

Arthur Schaefer

Theologisch-homiletisches
B i b e l w e r k.

Die Heilige Schrift

Alten und Neuen Testaments

mit Rücksicht auf das theologisch-homiletische Bedürfnis des pastoralen Amtes
in Verbindung mit namhaften evangelischen Theologen

bearbeitet und herausgegeben

von

J. P. Lange.

Des

Alten Testaments

Sechster Theil:

Die Bücher Samuelis.



Bielefeld und Leipzig.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1873.

Die
Bücher Samuels.

Theologisch-homiletisch bearbeitet

von

Dr. Chr. Fr. David Erdmann,

Generalsuperintendenten der Provinz Schlesien und ordentlichem Professor honor. der Theologie an der
Universität zu Breslau.

WITHDRAWN



Vielefeld und Leipzig.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1873.

24973

Das Uebersetzungsrecht bleibt vom Verfasser und Verleger vorbehalten.

Meinem hochwürdigen väterlichen Freunde,

dem Königl. Superintendenten a. D. und Pfarrer an der Haberberger
Gemeinde zu Königsberg i. Pr.

Herrn Dr. theol. Wilhelm Walb,

zur Feier

seines 60 jährigen Amtsjubiläums und seines 50 jährigen
theologischen Doctorats

in treuer dankbarer Liebe und mit herzlichsten Segenswünschen

gewidmet.

Vorwort.

Die Vollenbung dieser Arbeit hat sich wegen meines bewegten Amtslebens, dessen nur spärlich zugemessene Mußestunden darauf verwendet werden konnten, länger verzögert, als es im Interesse der Förderung des ganzen theologisch-homiletischen Bibelwerks zulässig erscheinen durfte. Um so dankbarer bin ich den Herren Verlegern für die Rücksicht, welche sie mir in jeder Beziehung haben angedeihen lassen, und durch welche allein es mir möglich geworden ist, der vor Jahren übernommenen Verpflichtung nachzukommen. Unter vielen sich drängenden Amtsgeschäften und oft recht schweren Amtsjorgen ist mir die Beschäftigung mit dem hier behandelten Theil des alttestamentlichen Wortes ein Quell reichen Segens und fortschreitender Stärkung geworden. Möchte es mir trotz der mir wohl bewußten Mängel der Arbeit gelingen sein, mit derselben zur Förderung der immer noch so vielfach vernachlässigten alttestamentlichen Studien etwas beizutragen und zur Verwerthung derselben im Dienst an der Gemeinde durch Predigt und Bibelfunde einige Sandreihung zu leisten.

Hinsichtlich der Ausführung der Arbeit in ihren einzelnen Abtheilungen habe ich noch Folgendes zu bemerken. In der Uebersetzung habe ich mich bei dem Bemühen um engsten Anschluß an den Grundtext möglichst an den Ton und das Gepräge der lutherischen Uebersetzung gehalten. Bei der bekannten Mangelhaftigkeit des masorethischen Textes dieser Bücher erschien es mir zweckmäßiger, die textkritischen Bemerkungen und Erörterungen nebst den Varianten und Emendationen nicht unter den Text der Uebersetzung zu stellen, sondern den exegetischen Erläuterungen einzufügen. — In der Exegese bin ich insofern von der in diesem Bibelwerk üblichen Form abgewichen, als ich statt der unter einzelne Nummern vertheilten Erläuterungen eine in zusammenhängender Entwicklung den Inhalt des Textes reproducirende Exegese im Anschluß an die herkömmliche Versabtheilung gegeben habe; die Ueberschrift des betreffenden Abschnitts würde daher statt: „Exegetische Erläuterungen“, passender gelautet haben: „Exegese“ oder „Wissenschaftliche Erklärung“. — In der darauf folgenden Abtheilung habe ich statt der üblichen Ueberschrift: „Dogmatische und ethische Grundgedanken“ die für diese prophetisch-historischen Bücher angemessenere Bezeichnung: „Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen“ gewählt; denn es handelt sich hier um eine neue Stufe der geschichtlichen Entwicklung der Gottesherrschaft in Israel, und um die weitere Entfaltung der in der fortschreitenden Offenbarung Gottes wurzelnden religiös-sittlichen Wahrheit. Von diesem offenbarungs- und reichsgeschichtlichen Gesichtspunkt aus sollen die Ausführungen und Bemerkungen dieses Abschnitts als Beiträge zu der noch zu wenig angebauten

Wissenschaft der biblischen Theologie Alten Testaments dienen. — In dem homiletischen Abschnitt habe ich neben dem eigenen Wort viel mehr die mancherlei Zeugen alter und neuer Zeit reden lassen, denen ich irgend ein wichtiges Moment fruchtbarer Anwendung und paränetischer Verwerthung des Textes auf Grund der vorangegangenen wissenschaftlichen Erklärung abgewinnen konnte.

Bei jeder Abtheilung der Bearbeitung dieses Stückes alttestamentlicher Reichsgeschichte und des religiös-ethischen Offenbarungsgehalts derselben hat sich mir immer von neuem die Erinnerung an ein tiefes Wort Hamanns aufgedrängt, mit dem ich hier schließe: „Jede biblische Geschichte ist eine Weissagung, die durch alle Jahrhunderte und in der Seele jedes Menschen erfüllt wird. Jede Geschichte trägt das Ebenbild des Menschen, einen Leib, der Erde und Asche und nichts ist, den sinnlichen Buchstaben; aber auch eine Seele, den Hauch Gottes, das Leben und das Licht, das im Dunkeln scheint und von der Dunkelheit nicht begriffen werden kann. Der Geist Gottes in seinem Wort offenbart sich wie das Selbständige — in Knechtsgestalt, ist Fleisch und wohnt unter uns voller Gnade und Wahrheit.“

Breslau, den 8. März 1873.

Dr. Erdmann.

Die Bücher Samuelis.

Einleitung.

§. 1.

Der Name.

Die Benennung dieser Bücher ist nicht eine Bezeichnung ihres Ursprungs, sondern ihres Hauptinhalts. Wenn auch nur das erste Buch ausdrücklich die Wirksamkeit des Richters und Propheten Samuel erzählt und seine Person mit der göttlichen Mission, die er für Saul und David zu erfüllen hat, überall vor diesen beiden in den Vordergrund treten läßt, so läßt sich die Benennung beider Bücher nach Samuel doch damit rechtfertigen, daß Samuel durch seine leuchtende Erscheinung, wie sie nur im ersten Buche in seinem Richteramt und Prophetenamt im Lichte besonderer göttlicher Berufung und Führung entgegentritt, nicht bloß als Abschluß der trübten Richterperiode, sondern auch als begründender Anfang der von Gott geordneten Königsherrschaft im Volke Israel die ersten beiden Träger derselben, sofern sie durch ihn erwählt und berufen wurden, hoch überragt und dem israelitischen Königthum, wie es durch ihn seine Entstehung und seinen Bestand findet, seine wahre theokratische Grundlage und Bedeutung anweist und bewahrt. Mit Recht bemerkt Abbarhanel (praef. in libr. Sam. f. 74, bei Carpzov introd. p. 212): quae in utroque libro occurrunt, omnia ad Samuelem certo modo referri possunt, etiam Saulis ac Davidis gesta, quia uterque a Samuele unitus opus veluti manu-um ejus fuerint. Treffend sagt auch Keil: „Die Benennung der beiden nach Form und Inhalt ein untrennbares Ganze bildenden Bücher nach Samuel erklärt sich daraus, daß Samuel nicht bloß durch die Salbung Sauls und Davids das Königthum in Israel inaugurirt, sondern durch seine prophetische Thätigkeit zugleich auf den Geist der Regierung Sauls wie Davids so bestimmend ein-

gewirkt hat, daß auch die letztere gewissermaßen als die Fortsetzung und Durchführung der von dem Propheten angebahnten Reformation des israelitischen Gottesstaates betrachtet werden konnte“. (Eintl. zum Comment. über die prophet. Geschichtsbücher 1863, S. XII u. XIII.)

§. 2.

Eintheilung.

In den hebräischen Handschriften und in der Zählung der alttestamentlichen Bücher bei den Juden wird nur ein Buch Samuel, שמואל, aufgeführt. Die Einteilung desselben in zwei Bücher unter diesem Namen, wie sie sich in unseren gedruckten Texten des Alten Testaments findet, ist erst im 16. Jahrhundert von Daniel Bomberg nach dem Vorgange der Septuaginta und Vulgata eingeführt, und kann insofern als sachgemäß angesehen werden, weil der Tod Sauls, dieses epochemachende Ereigniß in der Anfangsgeschichte des israelitischen Königthums, den Schluß des ersten Buches bildet. Diese Zweitheilung in unseren hebräischen Bibelausgaben schließt sich insoweit an die Alexandriner an, als diese in ihrer Uebersetzung das hebräische Buch Samuel in zwei Theile theilten, diese beiden Bücher aber nicht nach Samuel benannten, sondern mit den zwei Büchern der Könige, in die sie gleichfalls das ursprünglich eine hebräische Buch der Könige, מלכים, theilten, unter dem Gesamtnamen „Bücher der Königreiche“, βιβλοι βασιλειών, zusammenfaßten. Nach diesem Vorgange der Septuaginta finden wir außer bei den griechischen Kirchenvätern auch in der Vulgata und bei den lateinischen Kirchenvätern diese Einteilung der Bücher Samuel und der Könige als eines Geschichtswerks in vier Bücher und die Zählung derselben als der vier βιβλοι βασιλειών, libri regum oder regnorum. Diese Zusammen-

assung, Eintheilung und Benennung, bei welcher unsere „Bücher Samuelis“ als βασιλειῶν πρῶτη, δευτέρα, Regum primum et secundum gezählt werden (cfr. Orig. bei Euseb. h. e. 6, 25 und Hieron. prol. gal.), entspricht allerdings dem gesammten Inhalt dieser vier, resp. zwei Bücher, sofern derselbe hauptsächlich aus der Geschichte des Königthums in dem alttestamentlichen Bundesvolke besteht und in der fortlaufenden Erzählung von Samuels Geburt bis in die Zeit des babylonischen Exils sich als ein zusammenhängendes Ganze darstellt.

§. 3.

Inhalt.

Der Inhalt der Bücher Samuelis ist im allgemeinen die geschichtliche Entwicklung der Theokratie im Volke Israel vom Ende der Richterperiode bis zum Herannahenden Ende der Regierung des Königs David, umfaßt also ungefähr einen Zeitraum von 125 Jahren, von c. 1140—1015 v. Chr. (Keil, Bibl. Comment. 1864, Einl. 1). Das erste Buch versetzt uns in seinem Anfang in das Ende der Richterzeit unter dem Hohenpriester Eli, in dem es die Geschichte der Verklindigung, Geburt, Kindheit und Berufung Samuels (Kap. 1—3) und die trübte Geschichte des Volkes in der letzten Zeit der Mißregierung Eli's unter fortbauernenden unglücklichen Kämpfen gegen die Philister (Kap. 4 f.) erzählt. Hieran schließt sich die Darstellung der Geschichte Israels unter Samuel als dem letzten Richter und Saul als dem ersten Könige bis zum Tode Samuels (Kap. 25) und Sauls (Kap. 31). — Im zweiten Buch, dessen ursprüngliche Zusammengehörigkeit mit dem ersten nicht bloß formell dadurch, daß die masorethischen Schlußbemerkungen erst hinter seinem Schluß ihre Stelle haben, sondern auch durch den engen Anschluß seines geschichtlichen Inhalts an dasselbe bezeichnet wird, bildet die Geschichte der Regierung Davids bis nahe zu ihrem Ende, bis zu dem wegen der Zählung des Volkes von Gott verhängten Strafgericht, den Hauptinhalt, während sie ihren eigentlichen Abschluß erst im Anfang des ersten Buches der Könige findet, wo Davids letzte Krankheit und Tod und Salomo's Regierungsantritt erzählt wird.

Wie auf der einen Seite der Inhalt der Bücher Samuelis in den Anfang der Bücher der Könige übergeht, so schließt er sich rückwärts unmittelbar an die Geschichte des Volkes Israels im Buche der Richter an. Wenn die alttestamentliche Geschichte nach ihren beiden Faktoren, einerseits der Offenbarung des lebendigen Gottes an das von ihm erwählte Volk und andererseits dem durch sie bedingten Verhalten des Volkes zu seinem Gott in

seinem gesammten religiös-sittlichen Leben, nur vom theokratischen Gesichtspunkte aus als Geschichte des Reiches Gottes im Volke Israel aufgefaßt werden darf, so zeigt uns die Geschichte desselben im Laufe und namentlich am Ende der Richterperiode einen tiefen Verfall der Theokratie. Die überhaupt nur sporadischen Offenbarungen der rettenden Macht Gottes in der Richterzeit traten gegen Ende derselben immer mehr zurück. Das Volk war lange Zeit unter die Oberherrschaft der Philister geknechtet, und Simsons zwanzigjähriges Richterthum konnte (Richter 13, 5) nur als der Anfang der Erlösung Israels aus ihrer Hand bezeichnet werden. Das innere politische Leben war völlig zerklüftet, der Gottesdienst verfallen, das Priesterthum verdorben, Abgötterei weit verbreitet, Gott- und Sittenlosigkeit hatte überhand genommen. Aus diesem tiefen Verfall, dessen Signatur uns der Anfang des ersten Buches Samuels im unmittelbaren Anschluß an die Darstellung des Buchs der Richter in dem Zustande des religiös-sittlichen Lebens unter dem Hohenpriesterthum Eli's und in dem durch die Gottlosigkeit und Frevelthaten seiner beiden Söhne entweihten Priesterthum vor Augen stellt, wird das Gottesreich durch Samuels Propheten- und Prophetenthum herausgerissen und unter der Leitung Gottes durch diesen großen Reformator in eine neue Bahn der Entwicklung geleitet. Nach außen wurde unter Samuel und der von ihm eingeführten Königsherrschaft die politische Freiheit und Selbstständigkeit gegen die heidnische Macht, zunächst der Philister, allmählich errungen, und nach innen auf dem Grunde der wiederhergestellten Einheit und Ordnung des politischen und nationalen Lebens durch die Verbindung von Prophetenthum und Königthum das innere theokratische Bundesverhältniß zwischen dem Volke Israel und seinem Gott wieder erneuert und weitergebildet. Die Bücher Samuelis haben, nach diesem theokratischen Gesichtspunkte betrachtet, einen epochemachenden Inhalt.

Nach den drei Hauptpersonen, an die diese grundlegende geschichtliche Entwicklung der Theokratie auf der neu gebrochenen Bahn anknüpft, theilt sich der Inhalt der Bücher Samuelis in drei Hauptgruppen: 1) 1 Sam. Kap. 1—7: Die Geschichte Samuels als des Wiederaufrichters der tiefgesunkenen Theokratie und Begründers des israelitischen Königthums. 2) Kap. 8—31: Die Geschichte Sauls und seines Königthums vom Anfang seiner Regierung bis zu seinem Tode. 3) 2 Sam. Kap. 1—24: Die Geschichte der Regierung Davids.

Nach diesen drei Hauptgesichtspunkten gliedert sich der Inhalt folgendermaßen:

Erster Haupttheil.

Samuel, 1 Sam. Kap. 1–7.

Samuels Leben und Wirken als Richter und Prophet zu einer Reformation der Theokratie und zur Begründung des theokratischen Königthums.

Erste Abtheilung.

Die Anfänge Samuels, 1 Sam. Kap. 1–3.

Abschnitt I. Samuels Geburt, vom Herrn erbeten, Kap. 1, 1–20.

Abschnitt II. Samuels Weihe, — Wiedergabe an den Herrn, Kap. 1, 21–28.

Abschnitt III. Seiner Mutter Gebet über ihn, Kap. 2, 1–10.

Abschnitt IV. Samuels Dienst vor dem Herrn gegenüber den Greueln des entarteten Priestertums im Hause Eli's, Kap. 2, 11–26.

Abschnitt V. Die Weissagung vom Strafgerichte Gottes über Eli's Haus und von der Berufung eines treuen Priesters, Kap. 2, 27–36.

Abschnitt VI. Samuels Berufung zum Propheten gegenüber dem Mangel an Weissagung in Israel, Kap. 3, 1–18.

Abschnitt VII. Der Anfang seiner prophetischen Thätigkeit, Kap. 3, 19–4, 1.

Zweite Abtheilung.

Samuels prophetisch-richterliche Wirksamkeit, 1 Sam. Kap. 4, 1–7, 17.

Erster Abschnitt. Hereinbrechen des von Samuel geweissagten Strafgerichts über das Haus Eli's und über das ganze Israel in den unglücklichen Kämpfe mit den Philistern, Kap. 4, 1–7, 1.

I. Israels doppelte Niederlage und Verlust der Bundeslade, Kap. 4, 1–11.

II. Das Gericht über das Haus Eli's, Kap. 4, 12–22.

III. Die Bundeslade in den Händen der Philister als ein Gericht über Israel (vgl. Kap. 4, 22), Kap. 5, 1–7, 1.

1) Züchtigung der Philister wegen des Besizes der Bundeslade, Kap. 5, 1–12.

2) Rücksendung der Bundeslade, Kap. 6, 1–11.

3) Empfang und Unterbringung der Bundeslade in Israel, Kap. 6, 12–7, 1.

Zweiter Abschnitt. Die Reformation Israels durch Samuel, Kap. 7, 2–17.

I. Israels Buße und Bekehrung durch Samuels prophetische Wirksamkeit, B. 2–6.

II. Israels Sieg über die Philister unter Samuels Führung, B. 7–14.

III. Summarische Darstellung der Richterthätigkeit Samuels, B. 15–17.

(Abschluss der Richterperiode.)

Zweiter Haupttheil.

Saul, 1 Sam. Kap. 8–31.

Erste Abtheilung.

Begründung des israelitischen Königthums unter Sauls Herrschaft, 1 Sam. Kap. 8–12.

Erster Abschnitt. Die Vorbereitungen, Kap. 8 und 9.

I. Der Anlaß in dem Verlangen des Volkes nach einem König, Verhandlung der Ältesten mit Samuel, Kap. 8.

II. Samuels Begegnung mit Saul und Erfahrung von dessen göttlicher Bestimmung zum König, Kap. 9.

Zweiter Abschnitt. Sauls Einführung in das königliche Amt, Kap. 10.

I. Die Salbung Sauls durch Samuel, Kap. 10, 1.

II. Die Zeichen göttlicher Bestätigung, Kap. 10, 2–16.

III. Die Wahl durchs Loos, Kap. 10, 17–21.

IV. Die Einsetzung und Hulbigung (aber nicht des ganzen Volkes), Kap. 10, 22–27.

Dritter Abschnitt. Befestigung und allgemeine Anerkennung des Königthums unter Saul, Kap. 11 und 12.

I. Sauls erster Sieg über die Ammoniter, Kap. 11.

II. Samuels Schlussrede, Kap. 12.

Zweite Abtheilung.

König Sauls Regierung bis zu seiner Verwerfung, 1 Sam. Kap. 13–15.

Erster Abschnitt. Die Entfaltung seiner königlichen Macht in siegreichen Kämpfen zum Heil Israels, Kap. 13, 14.

I. Gegen die Philister, Kap. 13–14, 46.

II. Gegen die übrigen Feinde ringsum, besonders gegen Amalek, Kap. 14, 47–52.

Zweiter Abschnitt. Die Verwerfung Sauls wegen seines Ungehorsams im Kriege gegen Amalek, Kap. 15.

Dritte Abtheilung.

Das Sinken des Königthums Sauls und Davids Erwählung zum König. Die Geschichte Sauls von seiner Verwerfung bis zu seinem Tode, 1 Sam. Kap. 16–21.

Erster Abschnitt. Die Anfänge Davids, des Gesalbten des Herrn, Kap. 16.

I. Davids Erwählung und Salbung zum König durch Samuel, Kap. 16, 1–13.

II. Sauls innere Verblüffung durch einen bösen Geist und Davids erstes Auftreten am Hofe Sauls als Harfenspieler, Kap. 16, 14–23.

Zweiter Abschnitt. Neuer Krieg Sauls mit den Philistern und Davids rettende That mit ihren entgegengesetzten Folgen für ihn und sein Verhältniß zu Saul, Kap. 17—18, 30.

- I. Der Philister Heer und Goliaths Herausfordernder Uebermuth, Kap. 17, 1—11.
- II. David und Goliath, Kap. 17, 12—54.
- III. David an Sauls Hofe, seine Freundschaft mit Jonathan; Sauls feindliche Stimmung wider ihn und mörderische Anschläge auf sein Leben, Kap. 17, 55—18, 30.

Dritter Abschnitt. David auf der Flucht vor Saul und seine Verfolgung durch Saul, Kap. 19, 1—27, 12.

- I. Davids Flucht vor Sauls Anschlägen zu Samuel nach Rama und Majoth, Kap. 19.
- II. Jonathans treue Freundschaft, bewährt durch wiederholte vergebliche Versuche zur Aussöhnung Sauls mit David, Kap. 20.
- III. Davids Flucht vor Saul zum Priester Achimelech in Nob und zum Philisterkönig Achis in Gath, Kap. 21.
- IV. Davids sichtsames Umherirren in Juda und Moab und der durch Saul angeflistete Priester mord in Nob, Kap. 22.
- V. Davids Erfahrung von der Hilfe und Bewahrung Gottes im Kampfe gegen die Philister, beim Verrath durch die Siphiter und unter den Nachstellungen Sauls in der Wüste Maon, Kap. 23.
- VI. Davids Zusammentreffen mit dem ihm nachstellenden Saul und großmüthige Verschöpfung desselben in einer Höhle der Berge von Engedi, Kap. 24.
- VII. Samuels Tod und Davids Zug in die Wüste Pharao mit der Geschichte von Nabal und Abigail, Kap. 25.
- VIII. Erzählung von einem neuen Verrath der Siphiter und abermaliger großmüthiger Verschöpfung Sauls durch David, Kap. 26.
- IX. David sucht Zuflucht vor Saul zu Jizlag in Philistea, Kap. 27.

Vierter Abschnitt. Sauls Untergang im Kriege wider die Philister, Kap. 28—31.

- I. Sauls Furcht vor dem Kriege gegen die Philister und seine Zuflucht zu der Todtenbeschwörung, Kap. 28. (Bestätigung seiner Verwerfung und Ankündigung seines nahen Endes.)
- II. Davids Rückzug vom Schauplatz des Krieges der Philister gegen Israel nach Philistea, Kap. 29.
- III. Davids Sieg über die Amalekiter, welche Jizlag geplündert und eingeäschert hatten, Kap. 30.

IV. Sauls und seiner Söhne Tod im Kampfe wider die Philister, Kap. 31.

Dritter Haupttheil.

David, zweites Buch Samuelis.

Erste Abtheilung.

Davids partielles Königthum (über Juda) bis zur Erlangung der Gesamtherrschaft über ganz Israel, 2 Sam. Kap. 1—5, 5.

Erster Abschnitt. David nach dem Tode Sauls (Kap. 1, 1) — Kap. 1.

I. Die Todesbotschaft, Kap. 1, 1—16.

II. Die Todtenklage, Kap. 1, 17—27.

Zweiter Abschnitt. David König vom Stamme Juda, wird angefeindet vom Hause Sauls, Kap. 2—3, 39.

I. Davids Salbung zum König über Juda und sein Wohnsitz zu Hebron, Kap. 2, 1—7.

II. Isboseths widergöttliche Erhebung zum König über ganz Israel durch Abner, und fortgesetzter Streit des Hauses Sauls und der Anhänger Isboseths unter Abners Leitung wider David und sein Haus und seine Anhänger, Kap. 2, 8—3, 6.

III. Abners Entzweiung mit Isboseth, Abfall vom Hause Sauls und Uebergang zu David, Kap. 3, 7—21.

IV. Abners Ermordung durch Joab, Davids Feldherrn, Kap. 3, 22—39.

Dritter Abschnitt. Davids Aufsteigen zur Alleinherrschaft über ganz Israel, Kap. 4—5, 5.

I. Isboseths Ermordung, Kap. 4, 1—8.

II. Bestrafung des Königsmörders durch David, Kap. 4, 9—12.

III. Davids Salbung zum König über ganz Israel, Kap. 5, 1—5.

Zweite Abtheilung.

Davids Königsherrschaft über ganz Israel, 2 Sam. Kap. 5, 5—24, 25.

Erster Abschnitt. Davids Königsherrschaft im hellsten Glanz, Kap. 5, 5—10, 19.

I. Ihre glorreiche feste Begründung, Kap. 5, 5—6, 23.

1) Der Sieg über die Jebusiter und Erhebung der Burg Zion zum Mittelpunkt des Reiches, Kap. 5, 6—16.

2) Der Sieg über die Philister, Kap. 5, 17—25.

3) Feierliche Ueberführung der Bundeslade auf den Berg Zion und Aufrichtung geordneten Gottesdienstes, Kap. 6.

II. Ihre göttliche Weihe durch die Verheißung der unvergänglichen Königsherrschaft des davidischen Hauses, Kap. 7.

- 1) Der Absicht Davids, dem Herrn ein Haus zu bauen, entspricht die göttliche Verheißung, die ihm zu Theil wird durch Nathans Weissagung: daß der Herr ihm ein Haus bauen und erst nach ihm sein Same dem Herrn ein Haus bauen werde, Kap. 7, 1—16.
 - 2) Davids Antwort auf diese göttliche Zusage in einem Gebet, Kap. 7, 17—29.
- III. Die glänzende Entfaltung der königlichen Herrschaft Davids nach außen und innen, Kap. 8—10.
- 1) Nach außen durch Siege und Eroberungen im Kampfe gegen die auswärtigen Feinde Israels, Kap. 8, 1—14.
 - 2) Nach innen durch Organisation der Verwaltung des Reiches (Kap. 8, 15—18) und großmüthige Beweisung königlicher Huld gegen das gesunkene Haus Sauls, — Mephiboseth, Kap. 9.
- IV. Neue siegreiche Bewährung und Erhebung der königlichen Macht zu ihrem Höhepunkt im ammonitisch-syrischen Kriege, Kap. 10.
- 1) Die vom König der Ammoniter David zugefügte Schmach, Kap. 10, 1—5.
 - 2) Joabs Sieg wider die verbündeten Ammoniter und Syrer, Kap. 10, 6—14.
 - 3) Davids Sieg über die Syrer, Kap. 10, 14—19.
- Zweiter Abschnitt. Ihre Verbunkelung, Kap. 11—18.

- I. Innere Erschütterung der Königsherrschaft Davids durch seine und seines Hauses schwere Verfühlungen, Kap. 11—14.
- 1) Davids tiefer Fall während des Krieges gegen Rabbath-Ammon, Kap. 11.
 - 2) Nathans Strafpredigt wider ihn und seine Buße, Kap. 12.
 - 3) Zerrüttung des Hauses und der Familie Davids durch die Frevel seiner Söhne Amnon und Absalom, Kap. 13.
 - a. Absaloms Blutschande mit Thamar, Kap. 13, 1—21.
 - b. Ammons Ermordung durch Absalom, Kap. 13, 22—33.
 - c. Absaloms Flucht, Kap. 13, 34—39.
 - 4) Davids Schwäche Joab und Absalom gegenüber, Kap. 14.
 - a. Joabs List und das Weib von Thesoa, Kap. 14, 1—20.
 - b. Absaloms Rückkehr nach Jerusalem durch Jakobs Einfluß bei David vermittelt, Kap. 14, 21—28.
 - c. Absalom erzwingt durch einen Frevel gegen Joab dessen Vermittelung zu sei-

ner Aussöhnung mit David, Kap. 14, 29—33.

- II. Äußere Zerrüttung der Königsherrschaft bis zum Verlust derselben, Kap. 15—18.
- 1) Absaloms Aufwiegelung des Volks und Usurpation der königlichen Gewalt, Kap. 15, 1—13.
 - 2) Davids Flucht vor Absalom, Kap. 15, 14—37.
 - 3) Die zwiefache Begegnung Davids mit abtrünnigen Leuten.
 - a. Mit dem ilgenerischen Ziba, Kap. 16, 1—4.
 - b. Mit dem lästernden Simei, Kap. 16, 5—14.
 - 4) Absaloms Einzug in Jerusalem und blutschänderischer Frevel nach Hithophels Rath, Kap. 16, 15—23.
 - 5) Hithophels böser Rath wider David durch Husais guten Rath vereitelt, — sein schreckliches Ende, Kap. 17, 1—23.
 - 6) Der Bürgerkrieg, Kap. 17, 24—18, 32.
 - a. David bei Machanaim, Kap. 17, 24—29.
 - b. Die Schlacht im Walde Ephraim, Kap. 18, 1—8.
 - c. Absaloms Ermordung durch Joab, Kap. 18, 9—18.
 - d. Die Freuden- und Trauerbotschaft — Davids Klage um Absalom, Kap. 18, 19—32.

Dritter Abschnitt. Die Wiedererlangung der bald von neuem durch Empörung angefochtenen Königsherrschaft, Kap. 19—20.

- I. Anbahnung der Wiederherstellung der Herrschaft Davids durch Zurechtweisung desselben von Seiten Joabs wegen seiner unwürdigen Trauer über Absalom, Kap. 19, 1—8.
- II. Davids Veranstaltungen zur Rückkehr durch Verhandlung mit den Männern Juda's, Kap. 19, 9—14.
- III. Der Uebergang Davids über den Jordan unter dem Geleit der Männer Juda's mit drei Zwischenfällen, Kap. 19, 15—40.
- 1) Simeis Begrüßung, B. 16—23.
 - 2) Mephiboseths Entschuldigung, B. 24—30.
 - 3) Barzilai's Begrüßung und Segnung, B. 31 bis 40.
- IV. Streit zwischen Juda und Israel über Davids Zurückholung (Kap. 19, 41—44), und dadurch veranlaßt
- V. Seba's Aufruhr und Israels Abfall, Ueberwältigung beider durch Joab nach der Tödtung Amasa's, Kap. 20, 1—22.
- VI. Das Verwaltungspersonal Davids nach Wie-

berherstellung seiner königlichen Herrschaft,
Kap. 20, 23–26.

Dritte Abtheilung.

Effektischer Anhang zum Abschluß der Regier-
ungsgeschichte Davids, Kap. 21–24.

Abchn. I. Dreijährige Theuerung wegen des
Frevels Sauls an den Gibeoniten und die Süh-
nung dieses Frevels, Kap. 21, 1–14.

Abchn. II. Siegreiche Kämpfe wider die Phi-
listen, Kap. 21, 15–22.

Abchn. III. Davids Danklied, Kap. 22.

Abchn. IV. Davids letztes prophetisches
Wort, Kap. 23, 1–7.

Abchn. V. Die Helden Davids, Kap. 23,
8–39.

Abchn. VI. Die göttliche Heimsuchung durch
Pest wegen der Volkszählung, Kap. 24.

I. Davids Versöhnung in der Zählung des
Volkes, Kap. 24, 1–10.

II. Die Pestilenz als Strafgericht über den
König und über das ganze Volk, Kap.
24, 11–17.

III. David baut dem Herrn einen Altar auf
der Fenne Arafna's, dem späteren
Tempelplatz, Kap. 24, 18–25.

§. 4.

Charakter und Komposition.

Es ist für die Untersuchung über den Ursprung
der Bücher Samuelis zuvor erforderlich, die charak-
teristische Beschaffenheit derselben nach Form und
Inhalt in ihren Grundzügen festzustellen, weil erst
dadurch ein fester Anhalt für die Betrachtung über
die Quellen, die Abfassungszeit und den Verfasser
der Bücher gewonnen werden kann.

Was zunächst den sprachlichen Charakter der-
selben betrifft, so steht es nach dem übereinstimmen-
den Urtheil aller kompetenten Kritiker als unzwei-
felhaft fest, daß die Sprache durchweg das Gepräge
des rein Klassischen an sich trägt, und im Ganzen
von aramaisirenden Elementen, dem Kennzeichen
einer späteren, nicht mehr klassisch reinen Schreib-
weise, frei ist. Während sich in den Büchern der
Könige öfters eine Hinneigung zum Aramäischen
kundgibt, findet sich in den Büchern Samuelis so gut
wie nichts davon (Bleek, Einleit. i. A. L. 1860,
S. 358) „bis auf einzelne Erscheinungen, die in
allen Büchern vorkommen“ (Mägelsbach, Bücher
Samuelis, in Herzog's Real-Encycl., Bb. XIII,
S. 412, und Keil, Einleit. in das A. L. 2. Aufl.
S. 176 f.). Zu vergleichen ist über die Spracheigen-
thümlichkeiten der Bücher Samuelis das Bezügliche
bei Ewald, Geschichte des Volkes Israel I, 3. Aufl.

S. 193 f. und über die angeblichen Aramaismen
Hävernick, Einleit. in das A. L. I, 1. S. 213 f.

In der Komposition und Darstellung
des geschichtlichen Inhalts der Bücher fällt zunächst
ins Auge, daß sich poetische Stücke darin mehr
als in irgend einem andern historischen Buche fin-
den. Gleich am Anfang steht der erhabene Lobge-
sang der Hanna, der, mit der Geschichte von Sa-
muels Geburt verbunden, nicht bloß diese, sondern
zugleich die ganze Geschichte des Lebens und der
Wirksamkeit Samuels in dem hellen Lichte gött-
licher Veranstaltung und Leitung erscheinen läßt
(1 Sam. 2, 1–10). Die Worte aus dem Sieges-
liede des Volkes auf David (1 Sam. 18, 6 f.) lassen
uns erkennen, warum Sauls Herz gegen David
sich in Neid und Eifersucht verbittert. Der Klage-
gesang Davids um Saul und Jonathan (2 Sam.
1, 17–27) läßt uns die edle Herzensstellung erken-
nen, in welcher David gleichmäßig unter allen Er-
fahrungen des Hasses und der Feindschaft Sauls
zu dem letzteren geblieben, charakterisirt aber zu-
gleich das Urtheil über Saul vom theokratischen
Standpunkte aus, insofern er bloß die Tapferkeit
desselben zum Gegenstande hat und nur als Helden
ihn feiert. Es wird dabei auf eine Quelle: „Das
Buch der Frommen“, Bezug genommen. Weitere
poetische Stücke sind Davids Klage lied um Abner
(2 Sam. 3, 33. 34), sein Dankpsalm (2 Sam. 22),
sein Gebet nach Empfang der großen Verheißung
über die Herrschaft seines Hauses (2 Sam. 7, 18
bis 29) und sein letzter Psalm (2 Sam. 23, 1–7).

Nach Hävernick sollen diese Lieder, sowie sie in
das historische Werk verwebt sind, gleichsam die
Anhaltspunkte bilden, an welche sich die Geschichte
anlehnt (Einl. II, 1. S. 121). Aber schon ein Blick
auf das quantitative Verhältniß dieser poetischen
Elemente des Inhalts zu dem geschichtlichen Mate-
rial läßt uns erkennen, wie unzutreffend diese Auf-
fassung ist. Vergewärtigen wir uns die Stel-
lung, in der sich diese Lieder zu der Geschichte befin-
den, auf welche sie sich beziehen, so erscheint vielmehr
umgekehrt diese als der Anhalt für jene. Die Lieder
sind in den geschichtlichen Zusammenhang da ein-
gefügt, wo sie, selbst geschichtliche Momente, hin-
passen, ohne gerade den Zweck zu haben, als Be-
legstellen für die betreffende Geschichte zu dienen,
wie Hävernick meint (a. a. O.). Bei dem organi-
schen Zusammenhang, in welchem sie als lyrisches
Geleit mit der geschichtlichen Erzählung stehen,
haben sie für das Kolorit des Ganzen die Wirkung,
daß sie die Lebendigkeit, Frische und Anschaulichkeit
der geschichtlichen Darstellung erhöhen.

Das ist nämlich durchweg der Charakter der
Darstellung: das Streben nach Vollständigkeit
in der oft bis in das Einzelne und Kleinste aus-

malenden Erzählung von Thatfachen und Personen, eine Ausführlichkeit und veranschaulichende Lebendigkeit in der Darlegung des geschichtlichen Stoffes, wie sie in anderen historischen Büchern, namentlich auch in den Büchern der Könige, die nur zum Theil spärliche Auszüge aus ihren umfangreichen Quellen liefern, in gleichem Maße nicht vorhanden ist, und eine solche gleichmäßige Unmittelbarkeit und Frische in dem Kolorit der Erzählung, daß man sich des Eindrucks nicht erwehren kann: es liege hier ein unmittelbarer Abdruck der erzählten Vorgänge ohne dazwischen liegende, vermittelnde Bearbeitungen des ursprünglichen Quellenmaterials, von denen der Redaktor der Bücher abhängig gewesen sei, vor. Die Darstellung fließt leicht, einfach, fesselnd dahin, ohne daß sie, wie es in ermüdender Weise in den Büchern der Könige mit einem immer wiederkehrenden Apparat von stehenden Formeln geschieht, durch stereotype Redewendungen und Bezugnahme auf die benutzten Quellen unterbrochen wird. Theinius sagt (Einf. zum Kommentar über die Bücher Sam. S. XVI, 2. Aufl.): „Uebrigens gehören namentlich die älteren Theile des Werks zu dem Schönsten, was die Geschichtsbücher des Alten Testaments uns darbieten; sie übertreffen alles andere an Ausführbarkeit; sie vermitteln eine klare Anschauung der handelnd eingeführten Personen, sie empfehlen sich durch reizende Einfachheit in der Darstellung, und geben uns einen hohen Begriff von dem vielseitigen Einfluß des prophetischen Wirkens.“

Hävernick sagt mit Recht, daß das Buch wegen dieses seines Charakters fast einer Quellenschrift und Zeitgeschichte selbst gleichkomme (2 Sam. 1, S. 142). Es trägt daher auch durchweg das Gepräge historischer Wahrheit an sich. Wir werden durch die einfache und genaue Darstellung der Personen und ihrer Handlungen, durch die in charakteristischen Zügen gezeichnete Beschaffenheit ihrer Gesinnungen und Charaktere, durch die eingehende Beschreibung der geschichtlichen Vorgänge unter lebendig veranschaulichender Bezugnahme auf die betlichen Verhältnisse und zufälligen Nebenumstände auf reiche urkundliche Grundlagen hingewiesen, welche auf ursprüngliche und unvermittelte Weise die Personen und Ereignisse dem Redaktor der Bücher vor Augen führten, der der Zeit nach jedenfalls von ihnen zu weit entfernt war, als daß er aus eigener persönlicher Anschauung und Miterlebung solch eine lebendige und detaillierte Schilderung hätte geben können. Darum ist Keil's Bemerkung, daß der Geschichtserzählung der Bücher Samuelis wegen der oben bezeichneten Eigenschaften der Charakter der historischen Wahrheit und Treue nicht bloß im allgemeinen, sondern auch im beson-

dern und einzelnen mit vollem Rechte vindiziert werden müsse, wenigstens in Bezug auf das erstere völlig zutreffend.

Diese Restriktion machen wir an dieser Stelle nur im Hinblick auf die Einzelheiten in der Erzählung, denen man den Charakter des historisch Zuverlässigen hat absprechen wollen, weil man darin Inkongruenzen, Inconcinuitäten und Widersprüche wahrzunehmen glaubte. Zur Erledigung der hierauf bezüglichen Fragen haben wir den schriftstellerischen Charakter und die Komposition der Bücher noch näher ins Auge zu fassen, da dies von der Frage nach ihrem historischen Werthe untrennlich ist.

Zunächst steht es fest, daß unsere Bücher Samuelis nach Form und Inhalt das Gepräge einer Schrift an sich tragen, die aus der Bearbeitung eines mannigfaltigen Geschichtsstoffes, der sich über einen Zeitraum von mehr denn hundert Jahren ausdehnte und in verschiedenen Abtheilungen und Gruppen irgendwie durch schriftliche Uebersieferung schon gestaltet vorlag, hervorgegangen ist, und daß diese Bearbeitung von der schriftstellerischen Hand herrührt, deren Spuren wir in den Stellen 1 Sam. 9, 9; 27, 6 und 17, 12. 14. 15 erblicken. Weiter lehrt uns ein Blick auf den gesammten Inhalt, daß der Bearbeiter dieser Bücher bemüht gewesen ist, ein einheitliches Ganze, eine möglichst geordnete Geschichtserzählung herzustellen. Die Darstellung setzt mit einem scharf markirten Anfang in der zu Ende gehenden Richterzeit ein, zeigt in der Erzählung der Geschichte Samuels, Sauls und Davids überall im Großen und Ganzen einen stetigen Zusammenhang und Fortschritt, und entbehrt auch nicht, wie wir der Ansicht gegenüber, daß es wegen der Richternäherung des Tobes Davids an einem gehörigen Schluß fehle, behaupten und unten nachzuweisen suchen werden, eines festen kräftigen Abschlusses. Der Verfasser unserer Bücher hat den Geschichtsstoff, der ihm zur Disposition stand, so zusammengefügt und zusammengearbeitet, daß eine auch innerlich geordnete einheitliche Komposition desselben vorliegt, und es ist, wie Bleek mit Recht (a. a. D. S. 367) sagt, entschieden falsch, wenn man zum Theil die eigene Arbeit des Verfassers auf ein bloßes Aneinanderreihen und Verbinden früherer Schriften hat beschränken wollen, sie also für eine äußere Kompilation gehalten hat. Vgl. gegen diese Auffassung auch de Wette, Einf., S. 178. Wir werden später sehen, welche Gesichtspunkte die Darstellung des geschichtlichen Stoffes beherrschen und den inneren Zusammenhang seiner oft lose aneinandergereiht scheinenden Theile bedingen. Jetzt konstatiren wir nur die Thatfache, die sich der unbefangenen Betrachtung

der äußeren Komposition des geschichtlichen Inhalts ausdrängt, daß dieselbe im Großen und Ganzen den Eindruck eines wohlgeordneten einheitlichen Ganzen macht (s. auch Nägelsb. a. a. O. S. 400), um von diesem im allgemeinen unbestreitbaren Boden aus in die Beurtheilung einer Reihe von einzelnen Momenten einzugehen, welche in Bezug auf Form und Inhalt der geschichtlichen Darstellung gegen den einheitlichen und concinuen Charakter derselben geltend gemacht worden sind und zu streiten scheinen.

Wir werden bei dieser Beurtheilung finden, daß eine nicht unbedeutende Anzahl von Widersprüchen und Antongruenzen, welche man in unseren Büchern auf Grund verschiedener in denselben zusammengestellten Uebersieferungen und Quellschriften hat behaupten wollen, in der That nicht vorhanden ist, oder doch keine Nöthigung vorliegt, sie anzunehmen, so lange sich ungezwungen genügende Erklärungen für scheinbare Widersprüche oder Wiederholungen aufstellen lassen. Es wird sich aber für den unbefangenen Wahrheitsfinn auch nicht verkennen lassen, daß es allerdings einzelne Stellen gibt, bei denen eine strikte Kongruenz und Concinnität nicht vorhanden ist, und daß es gewisse Eigenthümlichkeiten der Darstellung gibt, welche im Einzelnen den streng historischen Zusammenhang nach der chronologischen Folge durchaus vermissen lassen. Dessenungeachtet wird aber durch diese Einzelheiten die im Großen und Ganzen vorhandene Einheit in der Darstellung, wie sie in den die Komposition beherrschenden Grundgedanken und in der Reihenfolge der Thatfachen begründet ist, nicht nur nicht alterirt werden, sondern nur in einem um so helleren Lichte uns entgegentreten, je deutlicher wir sehen, nach welchem Hauptgesichtspunkt der Bearbeiter den Stoff ordnet und gruppirt.

Die Widersprüche, die man in den Büchern Samuelis als Zeichen verschiedenartiger, sich einander ausschließender Bestandtheile, aus denen sie zusammengesetzt seien, hat finden wollen, finden sich vollständig und übersichtlich zusammengestellt, resp. durch eingehende Erklärung der betreffenden Stellen gelöst bei de Wette, Einleit., S. 179; Bleek, Einleit., S. 363; Thénius a. a. O. Einleit., S. IX—XI; Reil, Einleit., S. 52; Hävernick, Einl., S. 166; Nägelsbach Herz. R.-A. a. a. O. S. 403.

Im ersten Buche soll die Notiz Kap. 7, 15—17, daß Samuel, so lange er lebte, Richter über Israel gewesen sei, mit Kap. 8, 1 ff. und 12, 2 ff. streiten, wonach er sein Richteramt an seine Söhne abgetreten habe. Aber wenn es Kap. 8, 1 heißt, Samuel habe seine Söhne zu Richtern über Israel gesetzt, so ist damit nicht gesagt, daß er selbst das Richteramt aufgegeben habe; vielmehr ist dieser

sein Schritt ausdrücklich durch sein Altwerden motivirt. Der Umstand, daß alle Ältesten des Volks Kap. 8, 4 sich an ihn wegen der Einsetzung eines Königs mit Hinweisung auf den übelen Wandel seiner Söhne wenden, bezeugt, daß er, während diese das Richteramt bekleideten, die höchste richterliche Autorität in der Verwaltung der Angelegenheiten des ganzen Volkes war. Die Stelle Kap. 12, 2 ff. zeigt deutlich, wie Samuel, während seine Söhne Richter waren, „bis auf diesen Tag“ sein früheres Amt verwaltet habe. Seine Autorität hörte auch unter Saul nicht auf; vielmehr machte er sie in dem Bewußtsein, sein Amt im Namen des Herrn auszuüben, mit desto größerem Nachdruck gegen Saul geltend, und Saul beugte sich unter sie, ohne den Vorwurf unbefugten Handelns gegen ihn zu erheben.

Zwischen Kap. 8, 5 u. 12, 12 ist kein Widerspruch vorhanden, wenn in der ersteren Stelle das Alter Samuelis und der böse Wandel seiner Söhne, in der letzteren die von Seiten der Ammoniter dem Volke drohende Gefahr eines überwältigenden Krieges als Veranlassung der Forderung des Königthums bezeichnet ist; denn beides gehört unzertrennlich zusammen. Das Volk bedurfte zur Führung seiner Kriege einer energischen und einheitlichen Führung, die es nicht von dem alternenden Samuel und seinen bösen Söhnen, sondern von einem mit königlicher Autorität bekleideten Manne erwartete, unter dessen Führung es den Königen der Feindvölker siegreich entgegentreten konnte. Vgl. Kap. 8, 20. Außerdem ist daran zu denken, daß Saul, obgleich er durch die von Samuel vollzogene Salbung zum König über Israel geweiht war, doch zunächst zu seinem früheren Beruf zurückkehrte (Kap. 11, 5), und erst der Angriff des Nahas, des Ammoniterkönigs, dem Volke das Bedürfnis eines königlichen Führers von neuem recht lebhaft zum Bewußtsein kommen ließ, wie es Kap. 12, 12 ausgedrückt ist. Hiermit stimmt dann auch, daß nach dem von Saul durch die Macht des Geistes Gottes (Kap. 11, 6) erlangten Siege über die Ammoniter das ganze Volk ihn als seinen nunmehr bewährten König anerkannte (Kap. 11, 12), und in Folge dieses Sieges als einer göttlichen Deklaration des Königthums eine Erneuerung desselben seitens der drei dabei theilhaftigen Faktoren, des Volkes, Sauls und Samuelis, stattfand (Kap. 11, 12—15).

In der Stelle Kap. 7, 13 heißt es: „Und die Philister wurden gedämpft und kamen nicht wieder in die Grenze Israels, und es war die Hand des Herrn wider die Philister alle Tage Samuelis“. Man hat in diesen Worten, nach welchen Samuel den Philistern das Wiederkommen völlig verleidet habe, einen Widerspruch gefunden mit Kap. 9, 16,

wo dem Volke ein König als Erlöser von der Hand der Philister verheissen werde, mit Kap. 10, 5 und 13, 5 f., namentlich B. 19 f. und Kap. 17, 1 f., wo ausdrücklich von Kriegen der Philister mit Israel und von Unterdrückung des letzteren durch die philistäische Herrschaft die Rede sei (Thenius und de Wette). Allein solch ein Widerspruch erscheint in der Wirklichkeit nicht vorhanden. Es heisst in der ersten Hälfte von Kap. 7, 13 keineswegs, daß den Philistern das Wiederkommen völlig, d. h. für alle Zeiten verleidet worden sei; es ist nur gesagt, daß sie in dieser Schlacht bei Ebenezer „gebeugt oder gedemüthigt“ worden seien. Wenn dann weiter gesagt wird: „sie fügten nicht hinzu noch zu kommen in die Grenze Israels“, d. h. sie wiederholten ihre Einfälle nicht, so liegt in diesen Worten gar keine Nöthigung zu der Annahme, der Berichterstatter wolle damit sagen, die Philister seien überhaupt zu keiner Zeit mehr in das Gebiet Israels eingebrungen, so lange Samuel gelebt habe. Vielmehr wird ihr historischer Inhalt durch die zweite Hälfte von B. 13: „und die Hand des Herrn war wider die Philister alle Tage Samuels“, näher bestimmt. Wenn „die Hand des Herrn“, d. h. seine Macht und Gewalt, wider die Philister alle Tage Samuels war, so soll damit gesagt sein, daß, so lange Samuel lebte, die Philister allerdings Israel befeindeten und es sich zu unterjochen suchten, Gott aber sein Volk wider sie beschützte und ihm den Sieg lieber sie verliet. „Des Herrn Hand wider die Philister“ setzt Kampf zwischen Israel und den Philistern voraus, den diese durch Einfälle veranlaßten. Demnach kann das nicht vorher Gesagte nicht in absolutem, sondern nur in relativem Sinne von dem nicht wiederholten Kommen der Philister in die Grenze Israels verstanden werden. Sonst läge der behauptete Widerspruch schon in den beiden Theilen von B. 13 selbst. Das völlig Entscheidende bei dieser Frage ist aber dies, daß die Worte „alle Tage Israels“ nicht, wie bei der Behauptung jenes Widerspruchs geschieht, mit der ersten Hälfte von B. 13, sondern nur mit der zweiten Hälfte zu verbinden sind. Es heisst nicht: alle Tage Samuels seien die Philister nicht wiedergekehrt, sondern: alle Tage Samuels war die Hand Jehova's wider die Philister. Die erstere Notiz bezeichnet, gegenüber der Hinweisung auf die Befehdung der Philister abwehrende Macht Gottes, im Anschluß an den Sieg Samuels über sie bei Ebenezer, daß sie demzufolge ihre Einfälle in das Gebiet Israel nicht wiederholt hätten, was in Beziehung auf den ausgedehnten Zeitraum zu verstehen ist, nach dessen Verlauf sie ihre alten Kriege wider Israel wieder aufnahmen. — In den Siegen Sauls über sie, der, „so lange er lebte“, hart mit ihnen zu kämpfen

hatte (Kap. 14, 52), und dessen Lebenszeit ohngefähr mit der Samuels sich deckt, da dieser nur wenige Jahre vor ihm stirbt, erwies sich eben die Hand Jehova's mächtig wider sie und erfüllte sich die Verheissung Kap. 9, 16. Der Kap. 13, 19 ff. geschilderte Zustand schwachvoller Abhängigkeit Israels war die Folge der B. 5 u. 6 erzählten Occupation des Landes durch die Philister, und steht nicht in Widerspruch mit dem Bericht, daß Jehova's Hand wider die Philister war „alle Tage Samuels“, da Kap. 14 erzählt wird, wie der Herr zu der Zeit Israel geholfen habe (vgl. B. 23). — Diejenige Auflösung des angeblichen Widerspruchs, bei welcher man den Ausdruck: „alle Tage Samuels“ auf die Dauer des Richteramtes beschränkt, ist wegen der Willkür in dieser Aendertung unzulässig und stützt sich an B. 15: „Samuel richtete Israel alle Tage seines Lebens.“

Es wird ferner behauptet, zwischen dem Abschnitt Kap. 9, 1—10, 16 einerseits, und den Abschnitten Kap. 8, 10, 17—27 andererseits sei ein Widerspruch, da Samuel dort den Saul infolge einer göttlichen Offenbarung falte, hier dagegen ihn infolge der Forderung des Volkes durch das Loos zum Könige wählen lasse (de Wette). Allein hier ist in der That nichts, was uns zur Annahme eines ausschließenden Gegensatzes nöthigt; „denn Kap. 9, 1—10, 16 ist die heimliche Salbung Sauls durch Samuel mit ihren nächsten Folgen, Kap. 10, 17—27 aber ist die vor den Augen des ganzen Volkes vor sich gehende Erwählung durchs Loos erzählt“ (Nägelsbach a. a. D. S. 401). Wenn Thenius (Romm. 2. Aufl. S. 43) die Undenkbarkeit des historischen Inhalts dieser beiden Relationen damit begründet, daß er die Alternative hinstellt: entweder hätte dann der Prophet Gott versucht, oder er hätte sich einer unwürdigen Gaukelei vor dem Volke schuldig gemacht, so ist dagegen zu bemerken, daß auch nach der Darstellung Kap. 10, 17—27 alles nur auf göttliche Anregung und unter göttlicher Einwirkung von Samuel geschieht (B. 18, 24), wie in der Relation Kap. 9, 1—10, 16, daß also sowohl ein Gottversuchen als auch eine unwürdige Gaukelei von Seiten Samuels ausgeschlossen ist, indem in der Berichterstattung auch die Erwählung durch das Loos unter dem theokratischen Gesichtspunkte aufgefaßt ist. Gott erklärt den durch seinen Willen Erwählten und Gesalbten vor dem versammelten Volk als König, als seinen Stellvertreter. Vgl. Winer, Bibl. Realwörterbuch II, S. 389: „Kap. 8 erklärt sich Samuel gegen das Verlangen des Volkes auf eine Weisung Jehova's selbst und macht auf dieselbe Weisung einen Versuch, die Israeliten von ihrem Begehre abzubringen. Als dies nicht hilft, erhält er von Jehova den Befehl, sich zu fügen

(Kap. 8, 21 f.) und fasst den Saul Kap. 9, 10. Nun war die Scene Kap. 10, 17 f. nicht überflüssig; „die erste Offenbarung Kap. 9, 15 ff. gilt dem Propheten, die zweite Kap. 10, 20 ff. dem Volke.“ Dazu fügen wir Ewald's Bemerkung (Geschichte des B. Sfr. III, S. 33, 3. Aufl.): „Wenn man den gewöhnlichen Gebrauch des heiligen Looses in jenen Zeiten bedenkt, so wird man finden, daß damit in dem Zusammenhange dieser Darstellung (Ewald schreibt B. 17—27 dem Verfasser des vorhergehenden Abschnittes zu) nichts als die Wahrheit dargestellt wird: zur vollen und segensreichen Anerkennung Sauls des Königs habe nicht jenes geheimnißvolle Zusammentreffen des Sehers mit ihm genügt, sondern auch öffentlich in feierlicher Volksversammlung habe der Geist Jahve's ihn vor allen erkiesen und als den Mann Jahve's bezeichnen müssen.“ Demnach besteht kein Widerspruch zwischen Kap. 9, 1—10, 16 und 10, 17—27, sondern beide Abschnitte befinden sich in einem concinuen Verhältniß zueinander.

Ein Widerspruch ist aber ferner auch zwischen Kap. 11, 14 f. u. 13, 8, verglichen mit Kap. 10, 8, gefunden worden. Die Grundlage dieser Annahme ist die Auffassung von Kap. 10, 8, nach welcher die Worte Samuels eine Aufforderung an Saul enthalten sollen, alsbald nach Gilgal zu gehen und dort seiner sieben Tage zu harren. Von dieser Voraussetzung aus ist allerdings Kap. 8 und 11, 14 f. nicht zu vereinigen, da nach der letzteren Stelle Saul nicht vor, sondern mit Samuel, und zwar durch diesen besonders veranlaßt, nach Gilgal gekommen ist, also ein Warten auf Samuel nicht stattgefunden hat, außerdem aber schon vor diesem Zusammensein Sauls und Samuels in Gilgal die nächste Zusammenkunft beider nach jener feierlichen prophetischen Einweihung Sauls (Kap. 10, 1—8) in Mizpa statthatte. Ebenso wenig ist von jener Voraussetzung aus zwischen Kap. 10, 8 und der Stelle Kap. 13, 8, welche letztere eine unleugbare Beziehung auf eine solche von Samuel dem Saul ertheilte Weisung enthält, wie sie Kap. 10, 8 ausgesprochen ist, eine Vereinigung möglich; denn es sind nach Kap. 13, 1 seitdem bereits zwei Jahre verflossen. Nägelbach vermuthet deshalb, daß Kap. 10, 8 nicht an der richtigen Stelle stehe, sondern ursprünglich irgendwo unmittelbar vor Kap. 13, 8 seinen Platz hatte (a. a. D. S. 401). Thénius verknüpft Kap. 13, 2 ff. unmittelbar mit Kap. 10, 16, indem er Kap. 10, 17—12, 25 als einen in die ursprüngliche Quellschrift zwischen Kap. 10, 16 und 13, 2 eingeschobenen Abschnitt, und Kap. 13, 1 als ein von dem Bearbeiter oder vielleicht sogar einer noch späteren Hand herrührendes Einschübsel ansieht, durch welches das Nach-

folgende mit dem eingeschobenen Abschnitt in eine plausible Verbindung gebracht, und die erforderliche Zeit für die in diesem Abschnitt berichteten Ereignisse nachgewiesen werden sollte (a. a. D. S. 49). Beide Auskünfte haben große Bedenken gegen sich, die erstere wegen der Unmöglichkeit, die angeblich richtige Stelle vor Kap. 13, 8, wohin Kap. 10, 8 gehören soll, zu ermitteln, und die letztere, abgesehen von der anderweitig nicht gegebenen Begründung der Behauptung, daß jener Abschnitt eingeschoben sei, wegen der von Keil (Einf. S. 168) hervorgehobenen Schwierigkeit, die sich in chronologischer Hinsicht beim Blick auf das alles, was unter dieser Voraussetzung nach Kap. 13, 2—7 innerhalb dieser sieben Tage ausgeführt worden sein soll, unzweifelhaft ergibt und wegen der sehr gewagten Hypothese, die durch jene Annahme einer eingeschobenen Uebersetzung und durch die Erklärung der Worte Kap. 13, 1 aufgestellt wird. Wir haben gesehen, welche Bedeutung der Abschnitt Kap. 10, 17—27 im historischen Anschluß an den vorhergehenden für die Anfänge des Königthums Sauls hat. Keil wirft daher mit Recht die Frage auf: „Wie konnte überhaupt nur Saul, von Samuel heimlich gesalbt, und diese Salbung selbst seinem Dheim verheimlichend (Kap. 10, 1 u. 16), zu einem solchen Ansehen kommen, daß auf seinen Ruf ganz Israel sich um ihn scharte, wie um seinen König, so lange er weder von Samuel zum Könige proklamirt war, noch durch irgend eine That sich als König das Vertrauen des Volkes erworben hatte?“ (a. a. D.). Wenn Keil nun aber aus dem richtigen Satze: das in Kap. 13, 1—7 Erzählte fordere zu seiner Erklärung den Inhalt des Abschnitts Kap. 10, 17—12, 25, die Folgerung zieht, daß die Weisung Samuels an Saul Kap. 10, 8 sich auf die Kap. 11, 14 f. berichtete feierliche Proklamation Sauls zum König in Gilgal beziehe, so ist diese Beziehung aus den bereits angeführten Gründen unzulässig. Aber auch die mit jener Folgerung zusammenhängende Behauptung Keils, die sich schon bei Clericus findet, daß die Angabe Kap. 13, 8, die also mit der Stelle Kap. 10, 8 gar nichts zu thun habe, sich auf eine nicht besonders erzählte und nur mit den Worten: „nach der von Samuel dazu bestimmten Zeit“ hier gelegentlich angedeutete Weisung beziehe, durch welche Samuel den Saul in späterer Zeit in Bezug auf den Philisterkrieg nach Gilgal beschieden habe, ist unhaltbar, da eben diese Worte, wie Keil selbst auch im Comment. z. b. St. S. 76 nimmehr zugibt, deutlich auf die Kap. 10, 8 dem Saul ertheilte Vorschrift hinweisen. Von dieser Voraussetzung ausgehend, sind wir aber keineswegs an die Erklärung der Worte Kap. 10, 8, nach welcher sie ein Gebot Samuels sind, welches sofort von Saul

ausgeführt werden sollte, gebunden. Die Erklärung des Zusammenhangs, in welchem das **יְרֵיחַ** in V. 8 theils mit dem Vorhergehenden, theils mit dem folgenden durch **יְרֵיחַ** eingeführten Umstandesatz steht, führt auf die konditionale Fassung desselben: „und steigst du vor mir nach Gilgal hinab, siehe, so...“, wie sie sich schon ähnlich bei Seb. Schmidt, nur mit unzulässiger temporeller Erweiterung, findet und von Ewald (Gesch. 3. Aufl. S. 41) und Keil (Komment. S. 77) vorgetragen ist. Der mit dem Beruf, Israel vom Joch der Philister zu erlösen, erwählte König mußte es nach seiner von Samuel empfangenen Weiße als seine nächste Hauptaufgabe erkennen, seine königliche Macht im Kampfe wider die Philister zu bewähren. Die Mahnung daran verbindet Samuel mit der Weisung, bei Ausrichtung dieses seines königlichen Berufs nicht in das Gebiet überzugreifen, was ihm verwehrt bleiben müsse, die Vollziehung der Opfer für das zum Krieg gerüstete Volk. Ewald sagt: „Gilgal am südwestlichen Jordanusufer war damals nach allen Spuren einer der heiligsten Dörfer in Israel und der wahre Mittelpunkt des ganzen Volkes; es hatte schon früher eine ähnliche Wichtigkeit und galt damals gewiß deswegen noch mehr so, weil die Philistiner so weit nach Westen hin herrschten, daß der Mittel- und Schwerpunkt des Reiches bis an das Jordanusufer gerückt werden mußte. Dort mußte sich das Volk bei allgemeinen Reichsversammlungen versammeln und von dort aus nach Opfer und Weiße gerüstet in den Krieg ziehen“ (a. a. D. S. 42). Diese Bedeutung Gilgals für das ganze Volk in der Zeit, in welcher wir an diesem Punkte der israelitischen Geschichte stehen, ist die Voraussetzung der Weisung Samuels an Saul, die also für ihn die Verhaltensmaßregel enthält: Wenn du nach Gilgal hinabsteigst, — nämlich zur Sammlung des Volkes daselbst, damit es zum Kampfe wider die Philister geführt werde und zu diesem Zwecke durch feierliches Opfer die Weiße empfangen, so sollst du mein Kommen dazu abwarten, und weder eigenmächtig die Opfer vollziehen, noch eigenwillig den Krieg wider die Philister beginnen. In dieser prophetischen Weisung sollte Saul die Stimme Gottes vernehmen (s. Keil a. a. D. S. 76. 77 und Ewald a. a. D. S. 41—46). Schon Brenz hat diese Erklärung; er sagt: non autem sentiendum est, quod Samuel præcipiat Sauli, ut mox, in eo temporis momento a se abeat, ad Gilgal descendat et illic septem diebus expectet, sed quod hoc facere debeat, posteaquam et publica sorte in regem electus et devictis Ammonitis in regno confirmatus est, adeoque paraturus bellum adversus Philistinos, propter quos potissimum Saul ad regnum vocatus erat. Hic est

ergo sensus mandati Samuelis: Hoc potissimum nomine vocatus es ad regnum, ut liberes Israel de tyrannide Philistinorum. Cum igitur hoc opus aggressurus es, descende in Gilgal et exspecta ibi septem diebus, donec ego ad te venero; tunc enim offeres holocaustum, non tamen ante quam ad te venero, et indicabo tibi, quid agendum sit, quo Philistini hostes nostri superentur; de hac autem re scriptum est infra, capite decimo tertio, ubi audiemus, Saulum hoc mandatum violasse.

Einen Widerspruch findet Thénius zwischen Kap. 14, 47 und den Stellen Kap. 10, 17 ff. und Kap. 41, 14 ff. (S. 65), indem er behauptet, daß hier verschiedene sich ausschließende Relationen zusammengestellt seien. Der Verfasser der Abschnitte Kap. 14, 47 ff. erzähle, daß Saul infolge dieses Sieges über die Philister sich als der von Samuel gesalbte König bewiesen habe und zur Herrschaft gekommen sei, was sich mit Kap. 10, 17 ff.; 11, 14 ff. und Kap. 15 nicht vereinigen lasse. Aber wenn man bedenkt, daß die Philister den größten Theil des Landes inne hatten, so erklärt sich der Ausdruck **יְרֵיחַ** in Kap. 14, 47 doch am einfachsten davon, daß Saul durch diesen Sieg die wirkliche Herrschaft über das Land erworben habe, nicht aber von der öffentlichen Annahme des ihm erst durch die Salbung zugewiesenen Königthums. Es ist also zwischen dieser Notiz über die durch den Sieg über die Philister bedingte Thatsache und den Berichten über Sauls Erwählung durch das Loos (Kap. 10, 17 f.) und seine Bestätigung als König vor dem ganzen Israel in Gilgal (Kap. 11, 14 f.) kein Widerspruch vorhanden.

Wenn Kap. 17, 54 scheinbar anachronistisch erzählt wird, daß David Goliaths Haupt nach Jerusalem gebracht habe, während er doch erst viel später Jerusalem (2 Sam. 5) erobert hat, so hebt sich dieser Widerspruch allerdings, wie Kurtz (Herzog, Real-Encycl. u. „David“) mit andern hervorhebt, dadurch, daß, wenn auch nicht die Burg, doch die Stadt Jerusalem damals längst im Besitz der Israeliten sich befunden habe (nach Jos. 15, 63; Richt. 1, 21), und es ist bei Konstatirung dieser Thatsache, welche die Möglichkeit jener Niederlegung ins Nicht stellt, gar nicht erforderlich, mit Nägelsbach zu vermuthen, daß David die Bedeutung dieser Stadt prophetisch geahnt habe, wenn gleich dies von Thénius mit Unrecht ohne weiteres abgewiesen wird. Ebenso wenig ist es ein unbilliger Widerspruch, wenn David nach dem Siege die Waffen Goliaths in seinem Zelte niederlegt, später aber das Schwert desselben beim Heiligthum in Nobe sich findet.

Wenn ein Widerspruch zwischen Kap. 18, 5 und 18, 13—16 darin gefunden worden ist, daß David

nach der ersten Stelle wegen seiner Tüchtigkeit, nach der letzteren, weil Saul von Neid und Furcht gegen ihn erfüllt war, eine Anstellung als Militärbefehlshaber erhielt, so löst sich auch dieser angebliche Widerspruch, wenn man auf die zwischeninnestehende Erzählung hinblickt, nach welcher die durch den Siegesgesang der Weiber in Saul geweckte Eifersucht eine solche Umwandlung seiner Stimmung gegen David hervorbrachte, daß er diesem nur deshalb einen höheren Posten anwies, um ihn aus seiner Nähe zu bringen und der Todesgefahr im Kampfe gegen die Philister preiszugeben.

Zwischen den Aussagen Jonathans Kap. 19, 2 und 20, 2, von denen die erstere David von den Mordgedanken seines Vaters gegen ihn benachrichtigt, die letztere das Gegentheil versichert, liegt eine Zwischenzeit, in welcher Sauls Haß gegen David sich gemildert haben oder wenigstens Jonathan, seinem Vater das Bessere zutrauend, einen Umschlag seiner Stimmung gegen David wahrgenommen zu haben glauben könnte. Vielleicht will Jonathan, wie Nöldeke annimmt (S. 403), nur bestreiten, daß jetzt schon wieder ein Anschlag gegen das Leben Davids gesaßt sei. Wie soll es dieser Versicherung des Fremdes gegenüber so undenkbar sein, daß David davon redet, sich an der königlichen Tafel zur bestimmten Zeit, wo ihn Saul erwartete, wieder einzufinden? Hatte David nicht schon ähnliche Anfälle von Wuth des Königs erfahren und sich doch immer wieder durch Vermittelung Jonathans mit ihm ausgesöhnt? (Kap. 18. 19).

Wenn 1 Sam. 18, 27 David 200 Vorhäute der Philister für Michal darbringt, dagegen 2 Sam. 3, 14 nur von 100 redet, so löst sich auch dieser angebliche Widerspruch auf, wenn man 1 Sam. 18, 25 hinzunimmt, wonach Saul die letztere Zahl von Vorhäuten gefordert hatte; nur diese, nicht die wirklich dargebrachten 200 werden an jener Stelle von David erwähnt.

Wir wenden uns jetzt den Abschnitten zu, in welchen doppelte, zum Theil einander ausschließende und sich widersprechende Relationen über dieselbe Materie, also die Anzeichen der Benutzung verschiedener Quellschriften, die in Betreff derselben Thatfachen und Begebenheiten in Differenzen standen, die der Bearbeiter nicht habe ausgleichen können, gefunden werden.

Zunächst gehört hierher die Erzählung von dem doppelten Goliath 1 Sam. 17, 4 u. 2 Sam. 21, 19. Während nach jener Stelle David den Riesen Goliath erschlägt, wird in dieser von Elchanan, dem Sohne Jaare-Orgims von Bethlehem erzählt, daß er den Goliath von Gath, dessen Speer wie ein Weberbaum gewesen, erschlagen habe. Willig willürlich hat Böttcher (Neue exegetisch-kritische Mehren-

lesen zum A. T. zu 2 Sam. 21, 19) die Identität dieses Elchanan und des David nachzuweisen versucht (s. Thénius, S. 259), um hier einen mit 1 Sam. 17, 4 f. sich deckenden Bericht zu finden. Wir sind durch nichts genöthigt, beide Stellen als denselben Vorgang betreffend anzunehmen, da verschiedene handelnde Subjekte, David und Elchanan, der letztere mit umständlicher Beziehung seiner Person und Herkunft, uns entgetreten, und es zu verschiedenen Zeiten wohl zwei Riesen von gleicher Stärke und gleichem Namen, der spätere vielleicht absichtlich mit dem Namen des früheren geehrt, geben konnte. Wenn es nun aber in der Parallelstelle 1 Chron. 20, 5, welche offenbar dasselbe Factum wie 2 Sam. 21, 19 betrifft, heißt: „Elchanan, der Sohn Jair, schlug den Achimi, den Bruder Goliaths von Gath, dessen Speer 20.“, und die richtige Lesart nicht in der Stelle 2 Sam. 5, 21, wovon ich mich nicht überzeugen kann, sondern vielmehr in 1 Chron. 20, 5 sich findet, so ist die Verschiedenheit der in beiden Berichten erzählten Kämpfe um so mehr außer Zweifel gestellt (s. Thénius' seiner früheren entgegengesetzte Ansicht, S. 258 f.).

In Kap. 19, 9 f. scheint derselbe Vorgang, wie Kap. 18, 9 f. erzählt zu sein, und daher die Erzählung an der einen oder der anderen Stelle nicht am richtigen Ort zu stehen. Jedoch kann diese zweifache, in einzelnen Ausdrücken wörtlich zusammenstimmende Erzählung auch ohne Schwierigkeit auf zwei Thatfachen einer gleichen Wuthäußerung Sauls, wie sie sich nach Kap. 18 f. öfter gegen David wiederholte, bezogen werden.

In den beiden Abschnitten 1 Sam. 13, 8—14 und Kap. 15, 10—26 wird die Verwerfung Sauls erzählt. Aber darin sich ausschließende Erzählungen von einer und derselben Thatfache zu erblicken, nöthigt uns nichts. Vielmehr treten uns auf beiden Seiten so ganz verschiedene Umstände entgegen, unter denen Saul sich ungehorsam erweist, daß wir hier an zwei verschiedene Vorgänge denken müssen, bei denen der Ungehorsam Sauls sich zeigt. Wie aber eine Steigerung der Schuld in dem zweiten Akt des Ungehorsams lag, so erfolgte nun auch auf den ersten Akt der Strafe (Kap. 13, 14) der zweite viel schärfere, bestehend in der definitiven Verwerfung (Kap. 15, 23. 24).

Ebenso wenig ist eine Nöthigung vorhanden, die parallelen Erzählungen der Vorgänge Kap. 10, 10 bis 12 und Kap. 19, 22—24 auf ein und dasselbe Factum zu beziehen. Vielmehr weist jede derselben so viel Eigenthümliches auf, daß die Annahme zweier verschiedener Ereignisse, bei denen das Sprichwort: „Ist Saul auch unter den Propheten?“ seine Anwendung fand, gerechtfertigt ist. Der erste Vorgang erklärt den Ursprung desselben, denn es

heißt Kap. 10, 12: „Darum wurde es zum Sprüchwort.“ Der zweite ähnliche Vorgang, der unter ganz anderen Verhältnissen dargestellt wird, diente zu seiner Befestigung und weiteren Anwendung Kap. 19, 24.

Die Gründe, welche Thinius (S. 120) dafür geltend macht, daß die beiden Erzählungen von dem zwiefachen Berrath der Siphiten gegen David und der großmüthigen Schonung, welche David zweimal gegen Saul ausgeübt habe, Kap. 23, 19—24, 23 und Kap. 26, sich auf einen und denselben Vorgang bezögen, über den sich durch die Uebersieferung ein doppelter Bericht gestaltet habe, erscheinen nicht hinreichend, um die Identität des Faktums zu erhärten. Dasjenige, worin beide übereinstimmen, schließt an sich schon die Verschiedenheit der Vorgänge nicht aus. „Denn, sagt Nägelsbach (S. 402) mit Recht, daß David zweimal auf den Hügel Gath, nahe bei Sipp, gekommen sei, machen die Schlupfwinkel dieses Waldgebirges wahrscheinlich; daß die Siphiten zweimal seinen Aufenthalt entdeckten und verriethen, ist bei ihrer Freundschaft für Saul ganz natürlich; daß aber Saul zum zweitenmal gegen David auszog, ist psychologisch nur zu wohl erklärlich, auch wenn er kein moralisches Ungeheuer war; es war eben sein Haß gegen David so tief gewurzelt, daß er durch jene großmüthige That nur momentan zurückgedrängt, nicht ausgerottet werden konnte.“ Wenn David zweimal das Leben seines Feindes verschont, so ist das in der Scheu begründet, Hand an den Gesalbten des Herrn zu legen; und wenn Saul zweimal insofern dessen seine Reue ausdrückt, so erklärt sich das aus dem bei seiner Gemüthsverfassung, wie sie uns überall entgegentritt, psychologisch nicht schwer zu begreifenden Wechsel seiner Affekte. Andererseits aber sind bei diesen übereinstimmenden Momenten so erhebliche Differenzen in beiden Relationen, daß die Annahme zweier verschiedener Begebenheiten keineswegs als willkürlich erscheinen kann. Vergl. über das Einzelne Hävernici (S. 138 f.) und Reil (Einleitung S. 173 f.).

Auch die Erzählung von der doppelten Flucht Davids zu den Philistern (Kap. 21, 10—15 und Kap. 27, 1 f.) wird als eine zwiefache Relation über eine und dieselbe Begebenheit angesehen und auf verschiedene Quellen zurückgeführt. Wenn Thinius (S. 101 f.) die geschichtliche Wahrheit nur in der anderen Relation von Davids Flucht nach Gath, die Kap. 27 gegeben ist, findet, weil David gewiß nur in der äußersten Noth zu den Philistern seine Zuflucht genommen haben würde, und nicht gleich anfangs, so ist gewiß nach der vor Kap. 21 vorangehenden Erzählung über Sauls Nachstellungen gegen David die Noth desselben groß genug gewesen,

um unter jenen Umständen eine Flucht zu den Philistern zu motiviren. Bei der einzigen Uebereinstimmung zwischen Kap. 21, 10—16 und 27, 1 ff. in der Thatfache, daß David zu Achis flieht, ist die Differenz alles Uebrigen, was auf beiden Seiten erzählt wird, so groß, daß nicht an einen und denselben Aufenthalt Davids bei den Philistern, wie er allein Kap. 27, 1 ff. historisch zuverlässig dargestellt sein soll, sondern an zwei verschiedene Fakta zu denken ist. Kap. 21 kommt er allein zu Achis, Kap. 27 mit Weibern und Kindern und zahlreichem Gefolge; dort muß er, bald erkannt, zu seiner Rettung die Rolle eines Wahnsinnigen spielen, und sein Aufenthalt ist nur von kurzer Dauer, hier läßt er sich zu längerem Aufenthalt in Zirkel häuslich nieder und unternimmt mehrere Kriegszüge gegen die feindlichen Volkstämme an der Südgrenze Kanaans, wodurch er sich die Gunst und den Schutz des Achis sichert. Bei so großen Differenzen, wie sie hier vorliegen, ist nicht anzunehmen, daß die Erzählung Kap. 21 die sagenhafte Ausgestaltung dieser Erzählung sei.

Des Todes Samuels wird Kap. 25, 1 und 28, 3 zweimal Erwähnung gethan. Man braucht deshalb aber nicht auf eine zwiefache Quelle zu schließen, aus der der Bearbeiter hier geschöpft habe. Vielmehr dient die Wiederholung in Kap. 28, 3, die übrigens auch in der Sprache und in der Darstellung nicht als ein selbständiger Bericht auftritt, ebenso zur Einleitung und Illustration zu der folgenden Erzählung, wie die Bemerkung, daß Saul die Todtenbeschwörer und Nekromanten aus dem Lande vertrieben hatte. „Wenn auch die Worte: „und sie hatten Leid um ihn getragen und ihn begraben“ wiederholt werden, so scheint dies den Zweck zu haben, die an Samuel begangene Impietät in ein noch helleres Licht zu setzen“ (Nägelsb. S. 404).

Es scheinen auf den ersten Anblick über Sauls Tod zwei sich widersprechende Berichte in 1 Sam. 31, 4 und 2 Sam. 1, 9. 10 vorzuliegen, da er nach jenem Abschnitt sich selbst entleibte, nach diesem aber von einem Amalekiter, der selber darüber berichtend auftritt, auf sein Verlangen getödtet worden sein soll. Wenn man nach Ewald (S. 137. 138) hier zwei verschiedene und zwar offenbar alte Berichte annimmt, von denen der eine den treuen und gewissenhaften Waffenträger, der andere einen leichtsinnigen und rohen Nichthebräer bei den letzten Athemzügen des sinkenden Helden zugegen sein lasse, jener aber der Bericht der wohl, dieser der der Ubel auf Saul Redenden gewesen sei, so ist diese Annahme einer doppelten Quelle in der entgegengesetzten Stimmung über Saul ohne sicheren Grund, und die Annahme eines solchen doppelten Berichtes unhaltbar wegen der aus der Erzählung 2 Sam. 1

erhellenden Thatfache, daß der Amalekiter sich fälschlich die That zuschrieb, um von David Dank und Anerkennung dafür zu empfangen, namentlich aber von den Kleinodien Sauls, deren er sich bemächtigt hatte, großen Lohn davon zu tragen (Ihen. S. 141).

Ebenso wenig sind die Erzählungen 2 Sam. 8 und Kap. 10—12 über die Befiegung der Syrer zwei verschiedene Relationen über einen und denselben Kriegszug Davids gegen die Syrer, wie Gramberg, Religionsid. II, 108 behauptet hat. Er will nur eine Befiegung derselben gelten lassen, weil sie nach einer solchen Niederlage sich nicht so bald hätten erholen können und Kap. 10 auch nichts von einem Abfall der Syrer gemeldet sei, während sie doch nach Kap. 8 wirklich unterjocht worden seien. Aber die Hülfsquellen der Syrer konnten auch nach jener Niederlage noch ergiebig genug sein (vgl. Kap. 8, 4. 7. 8. 10); denn die reiche Beute, welche die Israeliten machten, und die große Zahl von Streichern, welche die Syrer ins Feld gestellt hatten, weisen auf bedeutende Macht und Reichthum hin. Ihr Abfall aber brauchte nicht nothwendig erwähnt zu werden, da es sich von selbst verstand, daß sie bei nächster Gelegenheit das Joch wieder abzuschütteln suchten, wenn anders ihnen dies so fest aufgelegt war, daß von einer wirklichen bauernnden Unterjochung die Rede sein konnte; diese Gelegenheit bot sich ihnen dar, als die Ammoniter mit David Krieg führten. Und so treten sie denn auch Kap. 10 nicht als selbständige Feinde Davids, sondern als Bundesgenossen der Ammoniter uns entgegen (vgl. Theodoret, quaest. 24 ad 2 Reg.; Winer, Real-Wörterb. I, 260; Ihen., S. 188). Ewald behauptet (III, 204. 205) gleichfalls die Identität dieses syrischen Krieges Kap. 8, 3 mit dem syrisch-ammonitischen in Kap. 10 ff. Er macht dafür geltend, daß der Krieg mit dem syrischen Könige Hadab-Eser von Zoba sich gar nicht anders erklären lasse, als wenn er durch einen gleichzeitigen mit einem näher liegenden Reiche entzündet werden konnte, weil das Reich Zoba sonst nicht als unmittelbar an das Reich Israel angrenzend angeführt wird. Nach Kap. 10—12 habe sich aber ein großer syrischer Krieg mit Israel durch die Ammoniter entzündet; dieser Krieg mit Ammon sei wegen der Geschichte Urias dort ausführlicher erzählt und deswegen in der Uebersicht aller großen Kriege nur ganz beiläufig erwähnt Kap. 8, 12. Allein es erklärt sich aus Kap. 8, 3 zur Genüge, wie David mit den Syrern unmittelbar in Streit gerieth, ohne daß der Krieg mit einem andern Feind dazu Anlaß gab. Ihenius sagt treffend (z. d. St.): „Es war ihm (David) darum zu thun, sein Reich wenigstens an einem Punkte an den Euphrat anzulehnen, weil dieser der nächste weite Länderstrecke

durchziehende Strom war; auf dem Wege dahin stellte sich ihm Hadab-Eser, dessen Gebiet er auf dem Zuge berührte, entgegen.“ Richtig ist, daß der Kap. 8 kurz erwähnte Ammoniterkrieg wegen des die ganze Darstellung beherrschenden Pragmatismus in Kap. 10—12 aus dem angeführten Grunde ausführlich dargestellt wird; aber wenn der Kap. 8, 3 erwähnte Syrerkrieg mit diesem Ammoniterkriege, wie behauptet wird, zusammenfiel, so ist doch auffallend, daß diese Verbindung in Kap. 8 in der Aufzählung der Kriege nicht angedeutet ist, vielmehr beide ganz getrennt von einander aufgeführt werden. Wir haben also Kap. 8 u. 10 ff. Darstellungen ganz verschiedener Kriege.

Anders, als mit allen bisher besprochenen Stellen, in denen Widersprüche oder sich ausschließende Doppelberichte über eine und dieselbe Thatfache vorliegen sollten und darum die Anzeichen von verschiedenen Quellschriften gefunden wurden, verhält es sich mit den Abschnitten Kap. 16, 14—23; 17, 12—51 u. 17, 55—58, in welchen in der That Inkongruenzen und Widersprüche vorhanden sind, und die Indizien verschiedener Quellen, die der Verfasser zusammengestellt hat, anerkannt werden müssen. In Kap. 16, 18 ist erzählt, wie David zu Saul kommt und seine Herkunft, wie seines Vaters Namen genau und vollständig angegeben. Dagegen wird in Kap. 17, 12, nachdem die gefahr- und schmachvolle Situation geschildert worden, in welcher sich Israel den Philistern gegenüber und als Gegenstand des Hohns ihres Riesen Goliath befand, in einem hier beginnenden neuen Abschnitte von David so geredet, als sei er vorher noch gar nicht genannt worden und sein Vater wie seine Vaterstadt angegeben. Diese nochmalige Erwähnung der Familienverhältnisse und zwar in der Gestalt, wie sie hier vorliegt, läßt sich nicht ohne Zwang und Kunstlei, so wie Hävernick will (S. 135), erklären. Der Verfasser, sagt er, wiederhole absichtlich die Notizen über Davids Geschlecht und Herkunft, da dies theils zu der geschichtlichen Relation passe, damit sich daran die Erklärung des Umstandes anschliesse, wie David in das Lager kam u. s. w., theils dadurch das Gewicht, welches er auf seinen Felsen lege, stärker hervortrete und die Person desselben noch einmal klar dem Leser entgegentrete. Die Berufung auf dergleichen Eigenthümlichkeiten in der hebräischen Historiographie, wie sie auch sonst in den Büchern Samuels vorkämen, trifft an dieser Stelle nicht zu, da solche genealogischen, statistisch-historischen summarischen Angaben nur als Schluß bei wichtigen geschichtlichen Wendepunkten und meist als prolepthischen Angaben gemacht zu werden pflegen (vgl. 1 Sam. 7, 15—17; 14, 47—52). Das auffallende וַיֵּלֶךְ in Kap. 17, 12

zeigt deutlich, daß es hinzugefügt ist zu der an sich überflüssigen genealogischen Notiz über David, um eine Verbindung zwischen dem Abschnitt B. 12—31 mit Kap. 16, 14—23, auf den, namentlich B. 18, bei B. 12 nothwendig zurückgeblückt werden mußte, herzustellen. Daß es zu diesem Zweck hinzugefügt ist, sieht man deutlich aus der Inkonvenienz desselben mit dem nachfolgenden וְיָשָׁא. Nägelsbach bemerkt ganz richtig (S. 402): „Soll וְיָשָׁא auf die frühere Nennung des Namens in Kap. 16 zurückweisen, so ist das וְיָשָׁא überflüssig; bleibt aber letzteres in Geltung, so ist ersteres überflüssig.“ — Ebenso macht die Notiz B. 15, daß David hin und her von Saul gegangen sei, um die Schafe seines Vaters zu Bethlehem zu hüten, den Eindruck, als ob sie dem vorliegenden Bericht hinzugefügt sei, um den Inhalt dieser Erzählung mit Kap. 16, 21—23, wonach David als sein Waffenträger beständig bei Saul blieb, in Uebereinstimmung zu bringen und die Thatfache zu erklären, daß er von den Hürden seines Vaters auf den Kriegsschauplatz kam. Schon in alter Zeit hat man an der Inkongruenz dieses Abschnitts Kap. 17, 12—31 mit Kap. 16 Anstoß genommen. Zeugnis ist davon, daß er in der vatikanischen Rezension der Septuaginta gänzlich fehlt, und daß Origenes ihn in seiner griechischen Uebersetzung vorgefunden hat. Einen gleichen Anstoß hat man aber auch an Kap. 17, 55 ff. genommen, welches ebenfalls in der vatikanischen Septuaginta ausgelassen ist.

Zwischen diesem Stück (Kap. 17, 55 ff.) und dem Abschnitt Kap. 14, 16—23 ist der Widerspruch vorhanden, daß Saul den David dort nicht kennt, während er ihn nach diesem Bericht nicht bloß persönlich, sondern auch in Bezug auf seine Herkunft schon kennen mußte. Nach Kap. 14, 16 ff. war David dem Saul gleich von Anfang als der Sohn Jai's aus Bethlehem bezeichnet worden, und hatte sich dieser auch durch wiederholte Sendungen mit dem Vater Davids in Verbindung gesetzt, um David bleibend in seinen Dienst zu nehmen. Dagegen in Kap. 17, 55 ff. fragt er wiederholt: Weß Sohn ist der Knabe? Es ist mannigfach versucht worden, diesen Widerspruch zu lösen. Man hat betont, daß er ja nicht nach Davids Person selbst, sondern nur nach seiner Herkunft frage. Da soll denn nach einer Auffassung diese Frage der Ausdruck der Geringschätzung und Verachtung sein, mit welchem Saul begründen wolle, daß er solch einem Menschen von geringer Herkunft sein glänzendes Versprechen (Kap. 17, 25) nicht halten könne (Häv. S. 136); aber beidemal läßt die Form der Frage solche Ausdeutung derselben nicht gerechtfertigt erscheinen. Nach einer andern Erklärung soll die Frage der Ausdruck des Staunens und der Bewunderung sein

(Keil, Einl. S. 170); aber dann könnte es nicht heißen: Weß Sohn ist der Knabe? man würde erwarten: Ist das der Sohn Jai's? Wenn als noch wahrscheinlicher angenommen wird, Saul habe die Familienverhältnisse Davids vergessen, sei's im Geräusch und Menschengedränge des Hoflebens (Saurin), sei's aus Hypochondrie (Bertholdt), sei's aus Undankbarkeit (Calvin), oder aus Vergeßlichkeit (Keil a. a. D.), und wenn letzterer vermuthet, Saul habe wegen der versprochenen Befreiung des Siegers von den Abgaben noch mehr über die Verhältnisse Davids, als bloß den Namen des Vaters desselben und seinen Geburtsort wissen wollen, so genügt das alles nicht, die Differenz zu heben, am allerwenigsten die zuletzt erwähnte Auskunft, weil die Antwort Davids auf Sauls Frage eben nichts weiter als den Namen seines Vaters enthält und willkürlich zu einer neuen Hypothese, daß nämlich Davids Antwort nicht vollständig mitgetheilt sei, gegriffen wird, was streng genommen für jene Auffassung auch noch nicht genügen, sondern noch eine andere Annahme, daß nämlich auch Sauls Frage nicht vollständig berichtet sei, nöthig machen würde. Da alle diese Erklärungsversuche nicht haltbar sind, so werden wir bei dem gegenwärtigen Stande der Untersuchung über diese Frage nicht umhin können, mit vielen Erregten anzunehmen, daß der Verfasser unserer Bücher in diesen Abschnitten eine von ihm vorgefundene anderweite schriftliche Ueberlieferung über Davids Kampf mit Goliath eingeschaltet, und trotz der Verbindung derselben mit dem Abschnitt Kap. 16 durch leise Uebersarbeitung, deren Spuren oben bezeichnet sind, doch nicht eine tieferegreifende Aenderung zur Ausgleichung der vorhandenen Differenzen vorgenommen habe (Winer II, 260; Bleek, S. 364; Nägelsbach a. a. D. S. 402). Die Annahme einer Interpolation des Abschnitts Kap. 17, 12 f. (Mich., Eichhorn, Bertholdt), wie sie auch der Auslassung desselben in der Septuaginta und anderen griechischen Uebersetzungen zu Grunde liegt, ist um so unhaltbarer, je weniger sich erkennen läßt, zu welchem Zwecke eine große Schwierigkeiten bereitende Interpolation gemacht worden sei.

Bei näherer Erwägung der Frage, welchen Umfang die dem Verfasser vorgelegene anderweite Berichterstattung gehabt und in welcher Weise er die Komposition derselben mit seiner Darstellung bewerkstelligt habe, ergibt sich zunächst, daß nicht der Inhalt des ganzen 17. Kapitels unter den Gesichtspunkt der Inkongruenz und des Widerspruches mit dem Vorhergehenden (Kap. 16, 14—23) gestellt werden darf. Kap. 17 schließt sich an die vorangehende Erzählung von Kap. 14 sachlich eng an, indem es, nachdem Sauls Verwerfung und Davids Erwählung erzählt

worden, den Bericht über die Kämpfe Sauls mit den Philistern, die auch nach seiner Verwerfung noch seine Lebensaufgabe waren (Kap. 14, 52), wieder aufnimmt (vgl. Ewald Gesch. III. S. 95. 3. A.). An den Bericht (Kap. 16, 14) über die Berufung des bereits zum König gesalbten David an den königlichen Hof, die mit der Verwerfung Sauls in pragmatischem Zusammenhang steht, da der finstere Geist, der Saul beherrscht, infolge seiner Verwerfung von Gott über ihn gekommen ist, und an die Erzählung von seiner Anstellung im Dienste Sauls als Waffenträger (V. 21), welche einerseits motivirt ist durch Davids kriegerische Thätigkeit (V. 18) und andererseits die Anwesenheit desselben mit Saul im Lager zur Genüge begründet, namentlich aber an Kap. 17, 11 schließt sich alles, was von V. 32—54 folgt, ohne irgendwelche Diskrepanz und Inkongruenz sehr gut an, und es erweist sich das Stück V. 12—31 um so deutlicher als ein vom Verfasser aus einem anderen Bericht zur Vervollständigung der Erzählung über David eingefügter Abschnitt, als nicht blos in V. 32 das וְיָחַד (niemand entfallt der Muth um feinetwillen) sich eng an V. 11 anschließt, wo vom Philister G. die Rede ist, während er in den unmittelbar vorhergehenden Versen (V. 27—31) nicht erwähnt wird, sondern auch der Inhalt des an Saul gerichteten Wortes Davids (niemand entfallt der Muth) in V. 32 naturgemäß mit V. 11 (sie entsetzten sich und fürchteten sich) zusammengehört. — In dem Abschnitt V. 55—58 ist ein gleiches vom Verfasser eingeschobenes Stück, welches aus einem anderen Bericht entnommen ist, und seine Pointe in der zweimaligen Frage Sauls hat, zu erblicken. Nach seinem Anfang hätte es hinter V. 40 seine Stelle haben müssen; aber da Sauls Frage erst nach Davids Rückkehr aus dem Kampf durch Abner ihre Erledigung fand, so wurde es in dieser Stelle hinter V. 54 eingerückt, wo es demnach in seiner ersten Hälfte V. 55. 56 einen Nachtrag zu V. 40 bildet, indem die Verba dem Sinn nach als im Plusquamperfektum stehend zu betrachten sind, dagegen in der zweiten Hälfte V. 57. 58 als Fortsetzung der Geschichte hinter V. 54 dient. Mit dem Nachfolgenden (Kap. 18, 1 ff.) hat der Verfasser diesen Abschnitt durch die Notiz, daß David nach jenen Reden vor Saul Freundschaft mit Jonathan geschlossen habe, so verbunden, daß er mit Bezugnahme auf die Bemerkung in V. 15 in V. 2 berichtet, wie David von nun an infolge seiner Helbenthat bleibend in Sauls Diensten gestanden und von ihm ein militärisches Kommando erhalten habe. Winer sagt mit Recht (I. S. 260): „Kap. 18, 1—5 kann recht wohl zur eigentlichen Substanz des Buchs gehören, nur daß der Sammler diesen Abschnitt an das eingefaltete Kap. 17 anknüpfte“, wenn auch nicht das ganze 17. Kapitel als Einschaltung des Verfasser

zu betrachten ist, wie wir gesehen haben, sondern nur V. 12—31. Zu vergleichen ist hier zum Ganzen die Bemerkung Ewald's: „Wir nehmen an, daß schon der ältere Erzähler den Zweikampf Davids mit Goliath erwähnte; die Stellen Kap. 18, 6; 19, 5; 21, 10 lassen darüber keinen Zweifel; auch die Worte, welche den letzten Ausgang der That schildern (Kap. 18, 1. 3—5), sind ihrer Farbe nach von dem älteren Erzähler“ (a. a. D. S. 96. 97).

Als ein charakteristisches Merkmal dafür, daß der Inhalt der Bücher Samuelis von einem Bearbeiter geschichtlicher Nachrichten aus verschiedenen Quellen „in kompilatorischer Weise zusammengetragen“ sei, ist angeführt worden (Theil. S. IX): einzelne Theile des Werkes stächen durch ihren kurzen, chronikmäßigen Ton von der sonst ausführlichen, ja in einem Theile (2 Sam. 11—20) völlig biographischen Erzählung auffallend ab, so 2 Sam. 5, 1—16; Kap. 8; 21, 15—22; 23, 8—39. Von der ersten genannten Stelle gilt das Gesagte nur theilweise; denn wie David zu Hebron die Thronigung als König über ganz Israel empfängt und sich darauf Jerusalem durch Austreibung der Jebusiter zur Residenz bereitet, ist ausführlich und anschaulich genug geschildert. Das Uebrige und die anderen erwähnten Abschnitte haben allerdings ein wenn auch nicht eigentlich chronikartiges, so doch statistisch-historisches Gepräge. Aber was ist der Inhalt derselben? Statistische Angaben über das Leben und die Regierung Davids mit Bezug auf seine bisherige und nun folgende Herrschaft und über die ihm zu Jerusalem geborenen Kinder (Kap. 5, 4. 5. 13—16), summarische Aufzählung der mit den auswärtigen Feinden geführten Kriege (Kap. 8), Uebersicht über die mit den Philistern geführten Kämpfe (Kap. 21, 15—22), ein Register der Heiden Davids (Kap. 23, 8—39). In welchem Sinn wird denn nun diese Thatsache des Vorhandenseins solcher chronikartiger, statistischer Stücke, deren Zahl noch vermehrt werden kann, geltend gemacht? Will man deswegen den Vorwurf äußerer mechanischer Kompilation gegen den Bearbeiter erheben? Nägelsbach sagt ganz treffend: „Kein Autor sei verpflichtet, alle Partien seines Werkes mit gleicher Ausführlichkeit zu behandeln“ (401). Dies gilt im Allgemeinen. Was das Einzelne betrifft, so war eine ausführlichere Erzählung von Davids Weibern und Kindern Kap. 5, 13—16 für den Zweck des Verfassers ganz unnütz, wenn nicht unmöglich. An der Stelle Kap. 5, wo David König über ganz Israel wird, war die Angabe seiner Lebens- und Regierungsjahre, über die er sich füglich nicht weit verbreiten konnte, und seiner Familienverhältnisse, wie sie sich in Jerusalem gestalten, ganz am rechten Ort aber eine ausführliche geschichtliche Darstellung durch die

Natur der Sache ausgeschlossen. In Kap. 8 entspricht es nicht dem Plan des Verfassers, alle die Kriege gegen die auswärtigen Völker im Einzelnen genau zu berichten; er begnügte sich mit einer nervösen, ziemlich bunt colorirten kurzen überflüssigen Darstellung. Eine ähnliche Skizze ist Kap. 21, 15—22. Und wegen des Heldenverzeichnisses Kap. 23 an sich kann der schriftstellerische Charakter des Verfassers am wenigsten in Anspruch genommen werden, zumal da Kap. 21—24 ein zusammenhangsloser Nachtrag zum II. B. ist. Es können doch in der That solche Verschiedenheiten der im Großen und Ganzen vorhandenen Einheit keinen Eintrag thun. Oder legt man deshalb Gewicht auf sie, um zu bezeugen, daß der Verfasser aus verschiedenen Quellen geschöpft habe? Dafür sind allerdings diese Verschiedenheiten Beweis genug. Das versteht sich von selbst, daß der Verfasser bei diesen Abschnitten seine chronologischen, genealogischen und statistisch-historischen Notizen aus besonderen Quellen schöpfen mußte. Wir haben hier in der That die Spuren entweder verschiedener entsprechender Vorlagen oder einer schriftlichen Aufzeichnung, auf die sich die Komposition gründet, anzuerkennen.

Außerdem ist noch behauptet worden, „an mehreren Orten gebe sich ganz deutlich ein Schluß einzelner Bestandtheile zu erkennen: 1 Sam. 7, 15—17; 14, 47—52; 2 Sam. 8, 15—18; 20, 23—26, indem in diesen Stellen die verschiedenen Verfasser das, was ihnen über die Personen, deren Geschichte sie aufzeichneten, noch bekannt war, kurz zusammenfaßten“. Die abschließende Form dieser Stellen in Beziehung auf die rückwärts liegenden Darstellungen ist ganz unzweifelhaft. Bis 1 Sam. 7, 14 ist erzählt worden, wie Samuel sein Richteramt verwaltete und Israel einen glänzenden Sieg über die Philister unter seiner Führung gewann. Hier hat er in der Darstellung den Höhepunkt seiner Richterthätigkeit erstiegen; hier schließt die eigentliche Richterzeit ab und die Darstellung wendet sich der neu anbrechenden Periode der Königszeit zu, in welcher Samuel freilich noch mit richterlicher Autorität tief eingreifend handelt, aber nicht mehr wie bisher als alleiniger Herrscher, sondern als Werkzeug Gottes für die Durchführung der Idee des theokratischen Königthums, um welche sich die ganze folgende Geschichtsdarstellung dreht. So war denn hier für die Darstellung Samuels als des richterlichen Herrschers über Israel die Stelle, an welcher summarisch und abschließend (und zugleich proleptisch) das, was im allgemeinen über seine richterliche Herrschaft zu sagen war, zusammengefaßt wurde, damit die Darstellung, diesen bisherigen Hauptgesichtspunkt aufhebend, den Anfängen der königlichen Herrschaft und der Thätigkeit Samuels, soweit sie hierin ihren Mittelpunkt hatte, sich zuwenden.

Rauge, Bibelwerk, II. T. VI.

Einen gleichen im Zusammenhang der theokratischen Geschichtsentwicklung hervortretenden Höhe- und Wendepunkt erblicken wir in dem Abschnitt 1 Sam. 14, 47—52, welcher in ähnlicher Weise allgemeine zusammenfassende und abschließende Bemerkungen über Saul, theils über seine Kriege, theils über seine Familien- u. häuslichen Verhältnisse, theils über seine fortbauende kriegerische Thätigkeit gegen die Philister enthält (Kap. 47, 48; 49—51; 52). Proleptisch wird hingewiesen auf die Kriege wider die Amalekiter und wider die Philister, die nachher erzählt werden; dies bildet den Zusammenhang mit dem Folgenden; abschließend aber wird im Rückblick auf Kap. 8—14 hier alles, was noch im allgemeinen über Sauls Verhältnisse zu sagen ist, zusammengefaßt, weil er mit dem zuvor erzählten Siege über die Philister auf der Höhe seiner Königsmacht, die Gott ihm diesem Feind gegenüber in die Hand gegeben, steht, in diesem Moment aber zugleich auch infolge des bereits in Kap. 13 von Samuel wider ihn ausgesprochenen Urtheils, dem Kap. 15 der definitive Verwerfungspruch folgt, von jener Höhe, auf der er als Erwählter des Herrn durch seine eigene Schuld nicht bleiben kann, herabzusinken beginnt. Wieder zurückgreifend auf Samuels prophetische und theokratische Stellung beginnt nach jenem abschließenden Abschnitt Kap. 15 u. 16 mit der Erzählung von der Verwerfung Sauls und von der Erwählung Davids eine neue Periode der Geschichte des theokratischen Königthums, in welcher Davids Person der Mittelpunkt ist, und zunächst in dem großen Abschnitt Kap. 15—31 sein allmähliches Aufsteigen durch Kampf und Leid bis zum Königssthron neben dem allmählichen stufenweisen wahrhaft erschütternden Herunterkommen Sauls bis zu schmachlichem Untergange im Kampf mit den Philistern geschildert wird.

In dem Abschnitt Kap. 8 ist wiederum ein Abschluß in der bisherigen glänzenden aufwärts steigenden Geschichte der davidischen Königsherrschaft Davids gegeben. In theokratischem Sinn befindet sich David hier auf dem Höhepunkt der ihm von Gott verliehenen Königsherrschaft, nachdem er der Bundeslade in dem festen Königsstz eine dauernde Stätte gegründet, die Verheißung bleibender Herrschaft seines Hauses empfangen und seine Seele dem Herrn im Dankgebet ausgeschüttet hat (Kap. 6 u. 7). Auf der andern Seite beginnt aber durch seine Schuld das allmähliche Herabsinken von dieser Höhe (Kap. 10, 11). An diesem Wendepunkte werden Kap. 8 summarisch und überflüssig alle Kriege Davids, ähnlich wie bei Saul, zusammengefaßt (V. 1—14), wird V. 15 allgemein seine Herrschertätigkeit bezeichnet und V. 16—18 eine Uebersicht über die innere Verwaltung und ihre damaligen Organe gegeben, damit nun die Darstellung sich der neuen Phase der abwärts gehenden Ent-

wickelung zuwenden, um von dem ammonitisch-syrischen Kriege an, der bei jenem Abschluß schon in vorausgreifender Weise mit aufgeführt ist, und während dessen die alles folgende bestimmende schwere Verflüchtigung Davids stattfand, die traurigen Folgen derselben in der Königsfamilie und in dem Königreiche in ununterbrochener Reihenfolge aufzuweisen bis zu der Wiederherstellung der gebrochenen Königsmacht.

Am Schluß dieser zusammenhängenden Darstellung folgt wieder eine zusammenfassende und abschließende Angabe in Betreff der Verwaltung des in seinem Innern tief erschüttert und zerrüttet gewesenen Reiches 2 Sam. 20, 23—26. Die Nichtübereinstimmung dieses Beamtenverzeichnisses mit dem Abschnitt Kap. 8, 16—18 erklärt sich einfach aus den inzwischen eingetretenen Veränderungen. Bemerkenswerth ist, daß in beiden Joab, der höchste Befehlshaber über das Heer, obenan steht, und so beide Verzeichnisse sich sachlich an die vorausgegangenen Erzählungen von den Kämpfen, durch welche dem Reich der innere Friede als Bedingung einer geordneten Verwaltung der inneren Angelegenheiten errungen ward, in den hier aufgeführten Aemtern eng anschließen.

Einen ähnlichen Charakter und Zweck hat der Abschnitt 2 Sam. 5, 13—16 über die häuslichen Verhältnisse Davids in Jerusalem an dem in der aufsteigenden Linie der Entwicklung seiner Königsherrschaft wichtigen Punkte, an welchem er die Herrschaft über ganz Israel erlangt, seinen Königssitz in Jerusalem genommen hat und eine neue Phase der geschichtlichen Entwicklung eintritt, welche durch die drei folgenden Hauptmomente: Ueberwältigung der Philister durch die Hand des Herrn (Kap. 5, 17—25), Ueberführung der Bundeslade nach Jerusalem (Kap. 6) und Nathans Weissagung vom Tempelbau und der ewigen Herrschaft (Kap. 7) bezeichnet ist.

Wir erblicken in diesen Abschnitten dieselbe Eigentümlichkeit der hebräischen Geschichtsschreibung, die sich z. B. auch in der Komposition der Genesis zeigt, daß nämlich allgemeine Bemerkungen über häusliche und Familienverhältnisse und sonstige für die leitenden Hauptgesichtspunkte der Darstellung nicht maßgebende Dinge in übersichtlicher, oft vorausgreifender Zusammenfassung den Abschluß der vorangehenden Darstellung und die Vorbereitung des Ueberganges zu einer neuen Phase geschichtlicher Entwicklung bilden. Vgl. Ewald, Gesch. I. 3. A. S. 212. 213.

Wenn nun der in gewisser Weise abschließende Charakter der angeführten Abschnitte unserer Bücher allerdings anerkannt werden muß, so folgt doch daraus noch nicht, daß die zusammenhängenden Darstellungen, zu denen sie gehören, ebenso vielen verschiedenen Quellschriften angehören, als wäre darin die Signatur verschiedener Verfasser

der einzelnen Bestandtheile gegeben. In diesem Sinne bemerkt Ewald (a. a. O. S. 212 A. 3), daß es in seiner Auseinandersetzung bei der Stelle 1 Sam. 7 nicht darauf ankomme, „ob die Worte dort von unserm oder dem folgenden Erzähler abstammen“. Der Verfasser unserer Bücher konnte selber diese abschließenden Abschnitte revidiren, wobei sich bei der Beschaffenheit des Inhalts derselben von selbst versteht, daß er ihn aus entsprechenden historischen Quellen, die ihm zu Gebote standen, schöpfte. — Keil (Kommentar Einleitung 7) bemerkt treffend: „Diese zusammenfassenden Angaben sind nichts weniger als Beweise für Kompilation aus verschiedenartigen Quellen, wofür man sie aus Unbekanntschaft mit den Eigentümlichkeiten der semitischen Geschichtsschreibung ausgegeben hat; sie dienen blos zur Abrundung der einzelnen Perioden, in welche die Geschichte sich gliedert, und bilden Ruhepunkte für die geschichtliche Betrachtung, welche weder den sachlichen Zusammenhang der einzelnen Gruppen aufheben, noch die einheitliche Abfassung der Bücher zweifelhaft machen.“ —

Fassen wir die Beschaffenheit unserer Bücher nun näher ins Auge nach ihrem rein historischen Charakter oder nach dem rein historischen Gesichtspunkt, so fehlt zunächst in denselben eine streng chronologische Bezeichnung und Aneinanderreihung der Thatfachen. Wie überhaupt genauere chronologische Angaben fehlen, die z. B. in den Büchern der Könige sehr sorgfältig gemacht werden, herrscht auch in der Continuität der Erzählung nicht das Prinzip der chronologischen Folge, sondern das der sachlichen Anordnung in der Gruppierung der Thatfachen, zu Gunsten welcher der chronologische Zusammenhang durchbrochen wird. Sauls Sieg über die Amalekiter wird 1 Sam. 14, 47. 48 notirt, und erst nachher Kap. 15 wird die Geschichte des Krieges gegen dieselben erzählt, weil, wie wir gesehen haben, der Verfasser in vorausgreifender Weise alles auf die Kriege Sauls mit den äußeren Feinden und auf seine Familie Bezügliche schon an dieser Stelle gruppiren und zusammenfassen will, um nachher die im Amalekiterkriege eingetretene schwere Verflüchtigung Sauls ausführlich zu berichten, welche in seiner Geschichte als Ursache seiner Verwerfung von Seiten Gottes den Hauptwendepunkt bildet. — In gleicher Weise wird die chronologisch-historische Folge durchbrochen in 2 Sam. 8, wo der Verfasser bei der Zusammenfassung aller auswärtigen Kriege Davids in eine übersichtliche Gruppe den ammonitisch-syrischen Krieg antezipirt, weil er an einem wichtigen Wendepunkt der Geschichte Davids steht, bei dem infolge seiner schweren Verflüchtigung eine Reihe göttlicher Strafgewichte sich vorbereitet. — Besonders markirt sich der Mangel chronologischer Aneinanderfolge bei

dem Abschnitt 2 Sam. 21—24; weder sein Anfang Kap. 21 schließt sich chronologisch an Kap. 20 an, noch stehen die einzelnen Theile desselben unter sich in einem durch die Zeitfolge bestimmten geschlossenen Zusammenhang. Der Abschnitt Kap. 23, 8—39 gehört hier der Zeit und dem Inhalt nach zu 2 Sam. 5, 1—10, welche dem historischen Zusammenhang entsprechende Stellung er auch 1 Chron. 11 einnimmt. Die Stelle Kap. 21, 15—22 kann trotz des *וַיָּבֹא*, welches auf das kurz vorher Erwähnte zurückweist, nicht mit B. 14 nach der Zeitsfolge verbunden werden, sondern gehört chronologisch wahrscheinlich an die Stelle, welche 1 Chron. 20, 4 ff., wo drei von den hier erzählten Helbenthaten erwähnt werden, indiziert ist, nämlich 2 Sam. 12, 30. 31 (vgl. mit 1 Chron. 20, 2. 3). Das Danklied Davids Kap. 22 steht selbstverständlich nicht hier an seiner rechten Stelle, sondern gehört nach den Indizien, die sein Inhalt über seine Veranlassung gibt, in eine Zeit, wo sich David durch einen großen Krieg aus schwerer Bedrängniß und Gefahr errettet sah. Daß Kap. 24 hinsichtlich der Zeitfolge hier nicht an der rechten Stelle steht, liegt auf der Hand.

Aehnliche Unebenheiten und Brüche, wie sie in chronologischer Beziehung sich darstellen, zeigen sich auch in Bezug auf die sachliche Behandlung des historischen Materials. — Um gleich bei dem letzten Stück Kap. 21—24 stehen zu bleiben, so hätte man erwarten sollen, daß die Stücke Kap. 21, 1—14 und Kap. 24 wegen der Gleichheit der Gesichtspunkte, durch welche die Erzählung beerricht wird, und der theokratischen Tendenz, welche sie beide hinsichtlich des zu sühnenden Zornes Gottes haben, zusammengestellt wären, wie sie innerlich zusammengehören. Ebenso gruppiren sich die Abschnitte Kap. 21, 15—22 und 23, 8—39 nach ihrem historischen Inhalt zusammen, find aber durch die lyrisch-prophetischen Stücke Kap. 22 und 23, 1—7, die nach ihrem Inhalt sich sachlich aneinanderreihen, getrennt. Abgesehen von dem chronologischen Gesichtspunkt erscheint Kap. 23, 8—39 losgerissen von dem Abschnitt 2 Sam. 5, 1 bis 10, mit dem es sachlich zusammengehört. Es kommt also vor, daß das geschichtliche Material, auch abgesehen von der chronologischen Folge, nicht sachlich so zusammen gruppiert ist, wie man es nach dem ähnlichen Inhalt und den gleichen Gesichtspunkten, unter denen der Inhalt aufzufassen ist, erwarten sollte. — Ferner finden wir öfters Beziehungen auf Thatfachen, welche als bekannt vorausgesetzt, aber weder in unsern Büchern noch in anderen uns überlieferten Schriften erzählt sind. So tritt z. B. 1 Sam. 13, 2 Jonathan in der Erzählung von kriegerischen Unternehmungen Sauls gegen die Philister plötzlich als Führer eines Theils des Heeres auf und schlägt die Philister in ihrem Lager zu Gibeon, ohne daß er vor-

her als Sauls Sohn genannt worden, was erst nachher B. 16 und Kap. 14, 1 geschieht, und als Theilnehmer an dem Kriegszug gegen die Philister aufgetreten wäre. So wird 1 Sam. 21, 1 die Versehung der Stifthsbütte nach Nob vorausgesetzt, ohne daß erzählt ist, wann und wie sie von Silo, wo sie noch unter Eli stand (Kap. 1, 3. 9), dorthin gebracht worden. Die Geschichte von der Sühne 2 Sam. 21, welche David noch nachträglich vornehmen mußte, setzt das sie verursachende Ereigniß, die Tödtung der Gibeoniten durch Saul, einfach voraus, ohne daß es irgendwo erwähnt wäre. So wird auf die Vertreibung der Todtenbeschwörer durch Saul (1 Sam. 28, 3) und auf die Flucht der Beerothiter nach Gittaim (2 Sam. 4, 3) Bezug genommen, ohne daß diese Ereignisse erzählt sind. Es werden also hier und da in der Darstellung geschichtliche Thatfachen einfach vorausgesetzt, deren Erzählung man im Interesse der Vollständigkeit und des pragmatischen Zusammenhangs erwartet hätte. — Hinsichtlich der Ausführlichkeit der Darstellung ist vor allem zu bemerken, daß die Bücher keine eigentlich biographische Darstellung von Samuel, Saul und David geben wollen. Der Gesichtsstoff, der Samuels Leben betrifft, ist vom biographischen Gesichtspunkt betrachtet, sehr sporadisch und atonistisch mitgetheilt; es fehlen große Partien aus der Lebensentwicklung des Propheten. In Bezug auf Saul finden wir wichtige Thatfachen entweder ganz verschwiegen oder nur kurz berührt und angedeutet. Aus der Vergleichung unserer Bücher mit den parallelen Stellen in den Büchern der Chronik über David erhellt, wie unser Verfasser das geschichtliche Material, welches in gleichen Quellschriften ihm und dem Verfasser der Chronik vorlag, in beschränkterem Umfang als jener verarbeitet. Der Bericht unserer Bücher über die Kriege Davids mit den Ammonitern und Syren (2 Sam. 8. 10) enthält manche Züge nicht, welche der Chronist (1 Sam. 18. 19) mittheilt. Es ist nicht denkbar, daß unserem Verfasser die Geschichte der Vorbereitungen für den Tempelbau, die Organisation des Priesterdienstes und die Ordnung des Heeres unbekannt war; aber er berichtet nichts von dem allen, was in 1 Chron. 22—28 enthalten ist. Es fehlt sogar, was man von vornherein bei einer sonst so in das Einzelne eingehenden Geschichte Davids nicht erwarten sollte, der Bericht über das Ende Davids, in Betreff dessen doch kein Quellenmangel für ihn angenommen werden kann. Wir sehen also, daß der Verfasser ebenso wenig wie er streng chronologisch die Thatfachen referirt, auch die Absicht gehabt hat, mit möglicher Vollständigkeit in allen Partien seiner Darstellung das ihm bekannte oder zugängliche historische Material zu verarbeiten. Diese eklektische Behandlung des geschichtlichen Stoffs hat darin ihren Grund, daß

nur das besonders hervorgehoben werden soll, was für die Entwicklung des Reiches Gottes nach theokratisch-prophetischem Gesichtspunkt von Bedeutung war. So wird z. B. aus der Jugendgeschichte Samuels 1 Sam. 3 eine Thatfache besonders herausgehoben und ausführlich erzählt, die für seine göttliche Berufung zum Prophetenamt im Gegensatz gegen das verderbte Priesterthum entscheidend war. So wird der Amalekiterkrieg und der Ammoniterkrieg 1 Sam. 15 und 2 Sam. 10. 11 ausführlich erzählt, weil in dem ersteren der Grund zu Sauls Verwerfung zu erkennen ist und in dem letzteren die Sünde Davids, um deren willen nachher über sein Haus und Königthum ein schweres Gericht herein bricht, was sehr ausführlich berichtet wird, ihren geschichtlichen Hintergrund und ihr faktisches Motiv hat.

Wir kommen noch einmal auf den Schluß der Bücher 2 Sam. 21—24 zurück. Es muß bei der Betrachtung dieses Schlusses hinsichtlich der Anordnung und Komposition des historischen Stoffes ein Zweifaches auffallen: einmal, daß diese vier Kapitel mit allem Vorhergehenden durch das Band der Kontinuität historischer Entwicklung nicht zusammenhängen, sondern einen Nachtrag oder Anhang bilden, welcher aus Stücken, die auch unter sich in keinem historischen Konnex stehen, zusammengesetzt sind, und dann, daß bei einem solchen Abschluß die Geschichte Davids keine Abrundung findet durch ihre Fortführung bis zu seinem Lebensende oder doch bis zum Ende seiner Regierung.

Vergleicht man die sechs Abschnitte in jenem abschließenden Nachtrag (1. die Hungersnoth und ihre Sühne Kap. 21, 1—14; 2. summarische Nachricht von Heldenthaten in den Philisterkriegen Kap. 21, 15—22; 3. Davids Loblied Kap. 22; 4. Davids letzte Worte Kap. 23, 1—7; 5. Davids Helben im Streit wider die Philister Kap. 23, 8—39; 6. die Pest im Gefolge der Volkszählung und ihre Sühne Kap. 24), so entsprechen sich nach ihrem Inhalt 1 u. 6, 2 u. 5, 3 u. 4. Der Inhalt der Stücke 1 u. 6 hat ein objektiv-theokratisches Gepräge und ist also auf solches Quellenmaterial zurückzuführen, welches dem theokratischen Standpunkt der Geschichtserzählung seinen Ursprung verdankte. Zwei Verflüchtigungen wider den Herrn, die eine des Königs Saul, die mit ihren Nachwirkungen in die Zeit des davidischen Königthums hineinreicht, die andere des Königs David, welche in die letzte Periode seiner Regierungszeit fällt (Ewald u. Thén.), haben Strafgerichte Gottes zur Folge, die das ganze Volk betreffen; auf beiden Seiten muß eine Sühne zur Stillung des Zornes Gottes erfolgen. Die durch ihren kriegerischen Inhalt und besonders durch die Beziehung auf die Philisterkriege einander correspondirenden Abschnitte 2 u. 5 haben ein annalistisches oder chronikartiges Gepräge

und weisen auf besondere diesem Charakter entsprechende Quellschriften hin. Das zweifache Wort Davids (3 und 4), das Centrum dieses Nachtrags bildend, hat dasselbe theokratisch-religiöse Gepräge, wie die beiden Einfassungsstücke desselben (1 und 2), nur mit der durch den lyrisch-prophetischen Inhalt bedingten subjektiven Modifikation, und weist uns vielleicht auf dieselbe Quelle hin, aus welcher der Verfasser auch die übrigen lyrischen Stücke seiner Darstellung eingeflochten hat. (S. das Weitere hierüber unten.) Neben dieser Correspondenz von je zweien dieser Stücke hinsichtlich der charakteristischen Eigenthümlichkeiten ihres Inhalts ließe sich nun doch noch vielleicht trotz des mangelnden historisch-pragmatischen Zusammenhangs zwischen ihnen eine wenn auch nur theilweise idelle Verbindung derselben in der Vorstellung des Verfassers auffinden. Die summarische Zusammenstellung der mit den Philistern geführten Kriege (Kap. 21, 15—22), — für welche rückwärts ein wenn auch nur loser Anknüpfungspunkt in der B. 12 enthaltenen Hinweisung auf die früheren Philisterkriege unter Saul angenommen werden könnte, — erscheint mit dem folgenden Dankliede Davids in einem idellen pragmatischen Zusammenhang, da der Verfasser Kap. 22, 1 ohne Zweifel im Blick auf die Hauptfeinde Israels, welche zugleich alle übrigen repräsentirten, dieses Lied als zu der Zeit zu Jehobab geredet bezeichnet, „da ihn Jehobab erreicht hatte aus der Hand aller seiner Feinde“. Kap. 22 findet also bei dieser Komposition in jenem Abschnitt (Kap. 21, 15—22) seine geschichtliche Basis und Illustration. Das bei einer bestimmten historischen Veranlassung von David gedichtete Lied wird vom Verfasser als Triumphgesang an diese Stelle gesetzt, damit es hier den Schlußstein bilde für das in Kampf und Streit vielbewegte Leben Davids. Der Gedanke an den glorreichen Abschluß aller kriegerischen Thätigkeit gegen die Feinde, welche die Regierungszeit Davids meist ausfüllte, leitete den Verfasser nun hinüber zu dem letzten von David überlieferten prophetischen Wort, welches sich als den Höhepunkt seines inneren Lebens darstellt, auf dem er als Prophet auf Grund des ewigen Bundes; den Gott mit ihm geschlossen, das Heil unter dem Herrscher in Gerechtigkeit, der aus seinem Hause hervorgehen werde, weisagt. Thénien erblickt mit Recht in diesem Lied „den letzten poetischen Aufschwung, den David überhaupt nahm, den er vielleicht kurz vor seinem Tode nahm“; es sei kaum zu bezweifeln, daß wir hier Davids Schwanengesang haben (S. 271. 275). Es entspricht genau dem Zwecke, zu welchem wir an dieser Stelle dieses Lied näher ins Auge fassen, um nämlich das Charakteristische in der Komposition dieses Nachtragsabschnittes festzustellen, wenn wir hier Ewald's treffendes Wort darüber anführen. „In dem

Liebe, welches eine alte Ueberslieferung mit Recht „die letzten (dichterischen) Worte Davids“ nennt, verkündet sich endlich der dichterische und sittliche Geist des greisen Königs völlig in den prophetischen; noch einmal vor dem Tode zu dem dichterischen Schwunge sich aufraffend, fühlt er sich in reiner Klarheit als Propheten Jahves und verbindet im Rückblick auf sein nun zu Ende gehendes Leben wie im freien Schauen in die Zukunft die göttliche Ahnung in ihm, daß seines Hauses Herrschaft als fest in Gott gegründet seinen Tod überdauern werde“. (Geschichte III. S. 268.) In Bezug auf das prophetische Moment sagt noch treffender Keil (im Comment. S. 350 f.): „Es sind diese „letzten Worte“ die göttliche Befestigung alles dessen, was er auf Grund der durch den Propheten Nathan Kap. 7 ihm eröffneten göttlichen Verheißung des ewigen Bestandes seines Königthums in mehreren Psalmen von der ewigen Herrschaft seines Samens gesungen und geweissagt hat. Denn diese Worte sind keine bloß lyrische Ausführung jener göttlichen Verheißung, sondern ein prophetischer Ausspruch, welchen David am Abend seines Lebens über den wahren König des Reiches Gottes aus göttlicher Eingebung gethan hat“. — Das Helbenregister Kap. 23, 8—39 hat der Verfasser aus dem ursprünglichen Zusammenhang, in welchem es nach 1 Chron. 11, 10 stand, und nach seiner Ueberschrift die Festgründung des Königthums Davids über das ganze Israel im siegreichen Kampfe wider die Feinde durch die Hülfe seiner Helben illustrierte, vielleicht deshalb an diese Stelle gesetzt, um dem letzten Wort Davids von der Herrlichkeit dieses Königthums in seiner Mächtigkeitsweisung wider seine gottlosen Widersacher in Bezug auf seine historische Grundlage eine geschichtliche Einsassung zu geben. Die beiden statistisch-historischen Stücke Kap. 21, 15 f. und 23, 8 f. würden also zu dem nach seinem Inhalt für den Abschluß der Geschichte des davidischen Königthums so wichtigen Doppelbilde, welches die poetisch-prophetischen Stücke Kap. 22 und 23, 1—7 uns vor Augen stellen, einen angemessenen Rahmen bilden.

In einem ideellen Zusammenhang steht aber auch das Stück Kap. 24 ebenso mit Kap. 23, 8—39, da die Erzählung von der in hochmüthiger Selbstherrschung begründeten Volkszählung, welche die Heermacht Davids konstatiren sollte, mit der Aufzählung seiner Helben sich sachlich von selbst verknüpft, wie mit Kap. 21, auf welches es mit dem Anfangswort: „Und des Herrn Zorn entbrannte wiederum gegen Israel“ und mit dem Schlusswort B. 25 (vgl. Kap. 21, 14) zurückweist, indem es einen analogen Fall von Verschulbung des Königthums und dadurch nothwendiger Sühne des Zornes Gottes erzählt.

Außerdem ist noch eine ideelle Verbindung zwischen dem Schluß dieses Stückes (B. 25 und Septuaginta

vgl. mit 1 Chron. 21, 27—22, 1), wo die Tanne Arabnas als der Ort erscheint, auf welchem nach Erbauung eines Altars von Seiten Davids der Tempel erbaut wurde, mit dem Stück Kap. 23, 1—7 anzunehmen; hier stellt der Verfasser uns David vor Augen, wie er die Herrlichkeit des Hauses, welches Gott ihm in der Zukunft des Königthums in Gerechtigkeit erbauen wird, in prophetischer Perspektive schaut; dort zeigt er uns, wie unter göttlicher Leitung der Ort, an welchem David dem Herrn einen Altar baut, das sühnende Opfer bringt und die Erhöhrung seines Gebets um Abwehr der Plage erlangt, für den Bau des Tempels bestimmt wird, welcher die feste Stätte der Einwohnung Gottes und seiner Gnadengegenwart bei seinem Volke werden, jedoch nach ausdrücklichem Geheiß des Herrn nicht von David, sondern von seinem Sohne dem Herrn als sein Haus gebaut werden sollte.

Endlich ist allgemein anerkannt, daß wenigstens die Hauptsubstanz dieses Abschnitts Kap. 21—24 der späteren Lebenszeit Davids angehört. So bezeichnet Ewald die beiden Landesschläge Kap. 21, 1—14 und Kap. 24 als zwei offenbar erst in die späteren Jahre fallende Ereignisse, und Kap. 22 ist ihm das große Siegeslied Davids aus seinen späteren Jahren. „Die letzten Worte Davids“, Kap. 23, 1—7, lassen es unzweifelhaft, daß der Verfasser hier auf das Ende der Regierungszeit Davids hingeblickt hat.

Aus dem Bisherigen ist ersichtlich, daß es mindestens ungenau ist, wenn behauptet wird: Kap. 21—24 ständen in einem sehr losen und äußerlichen Verbände und seien nur zu dem Ende hinzugefügt, damit der Verfasser hier noch diejenigen ihm für das Leben Davids wichtig erscheinenden Stücke nachträglich zusammenstellte, wofür ihm früher der passende Ort zu fehlen schien. (So Hävernic S. 130.) Allerdings hat die zusammenhängende Erzählung aus dem Leben Davids in der Darstellung der völligen Befestigung des absalomischen Aufbruchs, mit welchem die Empörung des Seba noch zusammenhängt (2 Sam. 20, 1—32), ihr Ende gefunden. Aber damit hat der Verfasser den eigentlichen Schluß seiner ganzen Darstellung nicht machen wollen, so daß Kap. 21—24 nur als eine nachträgliche Zusammenstellung von Stücken, die er früher habe weglassen wollen, zu betrachten wäre (Ewald Gesch. III. 239); vielmehr hat er mit diesen Stücken selbst den eigentlichen Abschluß seiner Darstellung der davidischen Regierungszeit machen wollen; aber nicht so, daß er eine zusammenhängende und ausführliche Erzählung von den Ereignissen der letzten Periode seiner Regierung gab, sondern so, daß er diese in die spätere Zeit des Lebens Davids fallenden Thatfachen nach den höchsten Gesichtspunkten, welche seine ganze Darstellung von Anfang an beherrschten, zusammenstellte und behufs des Abschlusses

jes derselben hinzufügte. Wir haben hier nicht einen Anhang, der am Schluß angebracht ist (Nägelsbach 409), sondern einen Anhang, der selbst Schluß ist, wie die Hauptmomente des Inhalts zeigen.

Bevor wir aber konstatiren, in welchem Sinne der Verfasser seine Darstellung mit diesem Abschnitt abschließen wollte, müssen wir noch die von vielen erhobene Einwendung beurtheilen, daß wegen des Fehlens der Erzählung vom Tode Davids den Büchern Samuelis der rechte Abschluß fehle, weil uns dabei sich der Gesichtspunkt ergeben wird, nach welchem die Fortführung einer zusammenhangenden Erzählung des Lebens Davids bis zu seinem Tode am Ende unserer Bücher unterlassen ist. Vom Standpunkt der gewöhnlichen biographisch-historischen Darstellung hat diese Thatsache, daß das Lebensende Davids am Schluß einer so ausführlichen und zum Theil in die Form einer Biographie übergehenden Erzählung von seinem Leben nicht erwähnt ist, allerdings etwas Befremdendes. Es läßt sich nicht daraus erklären, daß die dem Verfasser vorliegenden Quellen nicht bis zum Tode Davids gereicht hätten; denn der Bearbeiter unserer Bücher hat jedenfalls nach dem Tode Davids geschrieben und brauchte dazu keines besonderen Quellenmaterials, um mit dieser Hinweisung auf den Tod Davids zu schließen. Es läßt sich auch daraus nicht erklären, daß der Verfasser bald nach dem Tode Davids geschrieben und wegen der Nähe an diesem allgemein bekannten Ereigniß kein Interesse hätte haben können, es seinen Zeitgenossen zu berichten (Hävernick S. 145); denn abgesehen von der unrichtigen Voraussetzung dieser Behauptung wäre es wirklich unbegreiflich, wie der Verfasser von dem Hinfcheiden dieses großen Königs hätte schweigen können, nachdem er den Lebensgang desselben so ausführlich in seinen verschiedenen Stadien beschrieben. Ebenso ist die Hypothese, daß der Verfasser der Bücher Samuelis in diesem seinem Werke auch noch wenigstens theilweise die Geschichte Salomo's behandelt habe, wovon sich im Anfang der Bücher der Könige (Kap. 1 und 2) manches erhalten habe (Bleek, Einl. S. 359, 360), daß in diesen beiden Kapiteln durch den Bericht von dem Tode Davids und der Thronbesteigung Salomo's der Faden der Erzählung der Bücher Samuelis ohne Abbruch fortgeleitet werde, wie Ewald (Gesch. I. S. 207 f. 239 f.) behauptet, indem er annimmt, daß die erste Hälfte des von ihm vorausgesetzten großen Werkes über die Könige bis 1 Kön. 2 sich erstreckte (S. 240), mit den dafür angeführten Gründen nicht zu halten. Wenn die Ähnlichkeit der Erzählungsweise dafür geltend gemacht wird, so erklärt sich das zur Genüge aus der gemeinsamen Quelle, aus der auf beiden Seiten geschöpft wurde (1 Chron. 29, 29). Wenn man sich auf die Ähnlichkeit einzelner Erzählungen beruft, z. B. 1 Sam.

2, 27—36 mit 1 Kön. 2, 26 f., indem man behauptet, derselbe Schriftsteller, der dort die drohende Weissagung von dem Sturz des hohenpriesterlichen Hauses Ithamar berichtet habe, werde hier auch die Erfüllung derselben in der Thatsache, daß Salomo gleich nach seiner Thronbesteigung Abjathar (den Ur-Urenkel des Eli) vom Priesterthum entfernt habe, berichtet haben, und zur Befätigung dessen auch noch die Wiederholung jener Drohung an Eli in 2 Kön. 3, 11—14 geltend macht, so läßt sich daraus nur dies mit Sicherheit schließen, daß der Verfasser von 1 Kön. die lange vor seiner Zeit abgefaßten Bücher Samuelis gekannt habe. Dasselbe gilt ebenso von der Vergleichung der Stelle 1 Kön. 2, 11 mit 2 Sam. 5, 4, 5 in Bezug auf die ähnlichen Berichte über die Regierungszeit Davids, die auf beiden Seiten aus gleicher Quelle geschöpft sind, wie von der Zurückführung der Stellen Kap. 8, 18, 25 im 1. B. der Könige auf denselben Verfasser, der 2 Sam. 7, 12—16 berichtet. Uebrigens aber steht jener Annahme entgegen, daß, wenn die ersten Kapitel der Bücher der Könige die Fortsetzung von 2 Sam. 20, 26 von demselben Verfasser sein sollen, der Abschnitt 2 Sam. 21—24 in bestreblicher und unerklärlicher Weise trennend dazwischen steht, andererseits aber jene beiden Kapitel mit dem, was in Kap. 3 folgt, in pragmatischem Zusammenhang stehen, da sie die Einleitung zu der Erzählung von dem Regierungsantritt Salomo's bilden (vgl. Bähr, Comment. zu den BB. der Könige, Einl. S. XIV). Treffend bemerkt Nägelsbach (S. 408 f.) gegen Ewald's Begrenzung der ersten Hälfte des Königsbuchs mit 1 Kön. 2, 46, daß, wenn die ursprüngliche Grenze der Erzählung der BB. Samuelis irgendwo außer 2 Sam. 24, 25 sein solle, sie vielmehr 1 Kön. 2, 12 sein müßte, wo es nach der Angabe der Regierungszeit Davids heißt: „Und Salomo saß auf dem Thron Davids, seines Vaters, und sein Königthum ward sehr befestigt“, da diese Stelle mit den unmittelbar vorausgehenden Versen alle Merkmale eines großen, epochebildenden Abschlusses an sich trage; sei aber wegen der unleugbaren Verwandtschaft der dies- und jenseits liegenden Stücke die Grenze hier nicht anzunehmen, wie denn auch Ewald sie deshalb hier nicht annehme, so sei sie Kap. 2, 46 noch viel weniger zu setzen.

Der vorliegende Abschluß der Bücher Samuelis ohne die Erzählung von dem Tode Davids scheint nur seine genügende Erklärung von demselben Gesichtspunkt zu finden, aus welchem sie, ebenso wie die Bücher der Könige, verfaßt sind. Wäre es dem Verfasser darum zu thun gewesen, nach biographisch-historischem Gesichtspunkt eine ausführliche und vollständige Geschichte des Lebens Davids zu schreiben, so hätte er das Ende desselben erzählen müssen. Der Gesichtspunkt aber, der seine ganze Darstellung be-

herrscht, und nach welchem er das geschichtliche Material gruppiert, ist der theokratisch-prophetische, und durch den ganzen Inhalt der beiden Bücher lassen sich die charakteristischen Züge sowohl des theokratischen Kerns der Geschichte, wie ihrer Anschauung und Darstellung vom theokratisch-prophetischen Gesichtspunkt wahrnehmen.

Der spezifisch israelitisch-religiöse und theokratische Charakter unserer Bücher tritt in dem gesamten Inhalt derselben so stark hervor, wie es bei den anderen historischen Büchern nicht der Fall ist. Ruediger bemerkt mit Recht (Stud. und Krit. 1866 S. 213): „Das sorgfältige Eingehn auf die religiösen Grundgedanken ist gerade bei den BB. Samuelis höchst wichtig, weil dieselben dem Leser einen tief-religiösen Sinn zumuthen und in dieser Beziehung wohl den ersten Rang unter den historischen Büchern des A. T. einnehmen“. Er hat zu seiner Voraussetzung die Anschauung von der Geschichte Israels als des Volkes der Erwählung und des Eigenthums Gottes (2 Mos. 19, 3—6), nach welcher dieselbe durchweg von dem spezifisch-übernatürlichen Faktor göttlichen Wirkens und Waltens bestimmt und auf einen höchsten, göttlichen Zweck, die Verwirklichung der Herrschaft und des Reiches Gottes in dem auserwählten Volke, hinstrebt, also in ihrer Entwicklung nicht lediglich durch menschliche Faktoren, sondern durch übernatürliche göttliche Leitung bedingt ist. Wie der göttliche Reichsgebanke und Reichswille sich erfülle in dem Abschluß der Richterperiode und in der Begründung des theokratischen Königthums durch seine beiden ersten Träger, ober: wie das Walten und Wirken des Gottes Israels in der Wiederherstellung der Theokratie durch Samuels richterlich-prophetische Wirksamkeit und in der Errichtung des theokratischen Königthums unter dem Gegensatz seiner für alle folgende Zeit typischen Repräsentanten, des verworfenen Galsabens des Herrn und des rechten Königs nach dem Herzen Gottes, sich erwiesen hat, das dem Volke vor Augen zu stellen, ist der Zweck der Darstellung. Diesem Zweck entspricht das Gepräge des Inhalts der Bücher, der wesentlich eine Geschichte der theokratischen Entwicklung des Reiches Gottes in Israel während der Zeitperiode des mit Samuel abschließenden Richterthums und des mit Saul und David in dieselbe eintretenden Königthums ist. Von jenem Zweck und von dem in dieser Entwicklung liegenden Wendepunkt der ganzen Geschichte Israels ist die Komposition und Darstellung des Inhalts abhängig. Wie überhaupt die Verfasser der biblisch-historischen Bücher nicht vollständig und gleichmäßig alles Wissenswürdige der heiligen Geschichte berichten, sondern nur die wichtigsten Momente der Geschichte des Reiches Gottes in den sie darstellenden Thatfachen und Personen hervorheben

und nach dem reichsgeschichtlichen Gesichtspunkt gruppieren, so will auch der Verfasser unserer Bücher nicht zusammenhangende ausführliche Lebensbeschreibungen von Samuel, Saul und David zusammenstellen, sondern er trifft bei seiner Komposition des geschichtlichen Materials eine Auswahl, welche durch den Gesichtspunkt von dem mittelst des göttlich gestifteten, irdisch-menschlichen Königthums zu herrlicher Macht auch über die heidnischen Völker sich entwickelnden Königreich Gottes in Israel bestimmt ist. So werden dann die Hauptmomente der theokratischen Entwicklung der Geschichte Israels, die in der Uebergangszeit von der Richterperiode bis zur Gründung des Königthums liegen, um die Gestalt Samuels als des Werkzeugs für das göttliche Walten und Wirken nach innen und nach außen bis zum Ende von 1 Sam. 7 gruppiert. Obwohl Samuel noch lange als Organ Gottes fortwirkt, tritt nun doch von Kap. 8 an das Königthum und der als erster Träger desselben erwählte Saul in den Vordergrund bis dahin, wo prinzipiell seine theokratische Mission als König Israels aufhört (Ende von Kap. 14). Freilich wird von Kap. 15 ab bis zum Schluß von 1 Sam. 31 Sauls und Israels Geschichte fortgeführt; aber der Inhalt und die Darstellung lassen deutlich erkennen, wie das unmittelbare göttliche Eingreifen in das innere und äußere Leben Sauls ein fortschreitendes Gericht und wesentlich nichts anderes als die göttlich geordnete Konsequenz des Urtheilspruches Kap. 13, 13. 14. ist. Der Mann, den der Herr sich ausersehen „nach seinem Herzen, daß er auf des Herrn Geheiß Hülf sei über sein Volk“, tritt schon vom Anfang dieser abwärts gehenden Entwicklung der Geschichte des Königthums Sauls als der theokratische Mittelpunkt aller folgenden Geschichte ein, so daß Kap. 15 bis 2 Sam. 24 von diesem Gesichtspunkt die Geschichte des Königthums Davids ist. Durch unmittelbare göttliche Berufung und Erwählung zum König Israels bestimmt, weil er in seinem Verhältniß zu dem Herrn, als Mann nach seinem Herzen, die rechte Qualifikation dafür besitzt, wird er durch göttlichen Schutz vor Sauls Verfolgungen und Nachstellungen bewahrt, tritt er unter göttlicher Leitung und Weisung (2 Sam. 2, 1) in die partielle Königsherrschaft zu Hebron ein und macht vor dem Herrn (Kap. 5) einen Bund mit den Ältesten von ganz Israel, um dann in Jerusalem vom Herrn die Bestätigung zum König über das gesamte Volk zu erlangen (Kap. 6, 12). Da David seinen theokratischen Beruf zur Entfaltung der siegreichen Macht des Volkes Gottes gegen die Feinde draußen und zur Begründung der Herrschaft und Einweihung Gottes im Innern seines Volkes erkennt und erfüllt, wie er es durch die Konstituierung der Bundeslade als des sichtbaren Zeichens von beiden auf der Burg Zion

bezeugt, so bekennt sich der Herr auch zu ihm mit der großen Verheißung 2 Sam. 7, daß der Herr den Thron seines Königreiches auf ewig besetzen und bei seinem Hause die Königsherrschaft unaufhörlich werde verbleiben lassen. Der tiefe Fall Davids macht diese göttliche Verheißung nicht hinfällig. Freilich läßt der Herr die Strafe durch Wort und That (2 Sam. 12, 9—11) als nothwendige Folge von der schweren Verläumdung seines Gesalbten eintreten. Aber David demüthigt sich in aufrichtiger Buße unter die gewaltige Hand Gottes; die Hand des Herrn leitet ihn durch alles Leid im Hause und im Reich hindurch; die durch seine Schuld erfüllte und gesunkene Königsherrschaft wird durch göttliches Walten über seinem Knecht wiederhergestellt; die göttliche Verheißung behält ihre geschichtliche Voraussetzung und bleibt in Kraft. Aus der Geschichte der letzten Periode seiner Regierung hebt der Verfasser nun noch ein Moment hervor, wie nämlich menschliche Verschuldung göttliche Strafe unausbleiblich herbeizieht, aber vor der göttlichen Gnade der Zorn entweicht. Der Verfasser läßt uns David mit jenem Danklied (Kap. 22) und mit seinem letzten prophetischen Spruch von dem gerechten Herrscher über die Menschen, dem Herrscher in Gottesfurcht, auf der Höhe seiner theokratischen Königsherrschaft vor dem Angesicht des Herrn erscheinen. Hier ist also ein wirklicher Abschluß, welcher dem nicht biographisch-historischen, sondern theokratisch-historischen Zwecke und Inhalt der Darstellung entspricht. David wird uns mit diesem abschließenden Kollektivabschnitt als der Diener Gottes vor Augen gestellt, der seine Mission erfüllt, dem der Herr sein Haus gebaut hat und dessen Same dem Herrn ein Haus bauen wird als Wohnstätte inmitten seines königlichen Volkes. Die vorläufige geschichtliche Erfüllung von 2 Sam. 7, so weit sie der Regierungszeit Davids angehört, hat hier mit diesen letzten Worten desselben ihren Abschluß gefunden. Die Erzählung von seiner Altersschwäche, von den in derselben begründeten geschichtlichen Vorgängen und von seinem Tode, was alles die Thronbesteigung Salomo's zur Folge hatte, konnte kein wesentlich-theokratisches Moment mehr darbieten. Das Buch der Könige aber nimmt diese historischen Momente als Einleitung zu dem Anfang der Königsherrschaft Salomo's, mit der sie in innerem pragmatischem Zusammenhang stehen, aus der ihm mit dem Verfasser der Bücher Samuelis gemeinsamen Geschichtsquelle über diese Ereignisse auf und knüpft seine Erzählung in 1 Kön. 1, 1 durch das an das von ihm vorausgesetzte, gleich im Anfang Kap. 2, 4 ff. hinsichtlich der Verheißung 2 Sam. 7 in Bezug genommene historische Werk an. Der Abschluß desselben ohne die Erzählung vom Tode Davids erklärt sich also zur Genüge aus dem theokrati-

schen Charakter und Zweck der Komposition der geschichtlichen Hauptmomente, in welchem die Erfüllung der theokratischen Mission Davids sich vollendet.

Mit diesem theokratischen Gepräge der Darstellung ist aber der prophetische Charakter unzertrennlich verbunden. Es zeigt sich uns in dem Inhalt unserer Bücher von Anfang an die große theokratische Bedeutung, welche das Prophetenthum zuerst als Organ des göttlichen Geistes und Vermittelung des göttlichen Leitens und Waltens in der Geschichte des Königthums Israel hatte. Samuel tritt uns hier als der eigentliche Begründer des alttestamentlichen Prophetenthums als einer bleibenden öffentlichen Macht neben dem Priesterthum und neben dem Königthum entgegen. Wir sehen, wie durch Gottes Hand das in seinen Trägern über dargestellte Priesterthum samt der Bundeslade aus dem Mittelpunkt der theokratischen Geschichtsentwicklung hinweggerückt wird, dagegen das Prophetenthum als Vermittelung zwischen Gott und seinem Volk in den Vordergrund tritt und als Organ des unmittelbar an das Volk der Erwählung sich wandenden Wortes und Geistes Gottes eine mächtige Bewegung geistigen und religiös-sittlichen Lebens hervorruft. Dem Königthum gegenüber ist es theils das theokratische Mittleramt, welches ihm den Rath und Willen Gottes leitend und regierend offenbart und so eine feste Stütze seiner Macht ist, theils das göttliche Räthleramt, welches im Namen des Herrn über die Erfüllung des königlichen Berufs die Aussicht führt, die Verläumdungen der Könige straft und gegen königliche Willkür und Tyrannei einen auf das göttliche Wort gegründeten kräftigen Widerstand zu leisten bestimmt ist. Die prophetische Betrachtung prägt sich nicht bloß in einzelnen Verheißungen (1 Sam. Kap. 2, 12; 2 Sam. Kap. 7, 12), sondern in der Darstellung des Ganzen aus, indem hier überall ein theokratischer Pragmatismus herrscht, und durch ihn die Auswahl des Stoffs und die Entfaltung der geschichtlichen Hauptmomente bestimmt wird.

Im einzelnen betrachtet, tritt uns das prophetische Element in unseren Büchern in sehr mannigfacher Gestalt und Beziehung vor die Augen. Dem Vieb mit prophetischem Gehalt an der Spitze entspricht die prophetische Rebe des Mannes Gottes Kap. 2, 27—36, welcher Eli und seinem Geschlechte die heranabende göttliche Strafe verkündigt. Die erste Offenbarung, die Samuel als „Diener vor dem Herrn“ in Bezug auf das Haus Eli's empfängt, Kap. 3, 11—14, ist der Anfang seines Prophetenthums, wie es B. 19—21 in seiner Bedeutung und Wichtigkeit für das Volk mit kurzen Zügen als Begleiter seines Richteramts geschildert wird; und das Wort: „ich will erfüllen, was ich dem Eli verkündigt habe von Anfang bis zu Ende“ (B. 14) zeigt, „wie

diese Weissagung als das die Geschichte leitende göttliche Warten in der Theokratie recht eigentlich den Kern und das Centrum der ganzen Darstellung für unsern Historiker bilde“ (Hävern. Einl. II. 1. 125). Der Gang der folgenden Geschichte ist die Erfüllung dessen, was Gott durch ihn als Propheten hat verkündigen lassen, der „Gottesworte“ aus seinem Munde. Als Prophet vollzieht er die Reformation, die Kap. 7 geschildert ist; kraft seines prophetischen Berufs bewirkt er die Veränderung der theokratischen Verfassung Kap. 8. 9, indem er überall bei dieser Thätigkeit mit seinem Wort und Werk als ein unmittelbares Organ Gottes auftritt (Kap. 10. 11). Seine Rede an das ganze Israel Kap. 12 athmet den prophetischen Geist, der ihn erfüllt. Kraft seines prophetischen Wächteramts rügt er Sauls Ungehorsam und weist ihm den Untergang seines Königthums Kap. 13 (vgl. Kap. 12, 25). Die Erzählung von dem Kampf und Sieg über die Philister Kap. 13, 16 bis Kap. 14, 46 faßt den glänzenden Erfolg Israels unter Jonathans Führung als eine Machterweisung des Herrn für sein Volk auf (Kap. 14, 10. 12. 15. 23. 45): „also half der Herr zu der Zeit Israel, Gott hat es durch ihn, Jonatham, gethan“. In Kap. 15. 16 entfaltet Samuel die ganze Macht, die er mit seinem prophetischen Beruf Saul gegenüber hatte, indem er in göttlichem Auftrage ihm wegen seines Ungehorsams das Verwerfungsurtheil verkündigt und die Salbung Davids zum Könige an seiner Stelle vollzieht. Der Herr rebet zu Samuel, und Samuel rebet im Namen des Herrn als sein Prophet zu Saul; Kap. 15, 1. 10 f. 16 f. 22 f. 26 f.; Kap. 16, 1 f. 7 f. Saul war des prophetischen Geistes theilhaftig geworden. Jetzt weicht der Geist Jephobas von ihm. „Aber der Geist des Herrn gerieth über David von dem Tage an und fürher“ (Kap. 16, 13. 14). „Der Herr war mit ihm und war von Saul gewichen“ (Kap. 18, 12). Das ist die Folge von jenem unmittelbaren Eingreifen Gottes durch des Propheten Wort und That. Das ist gleichsam die prophetische Ueberschrift alles dessen, was von Kap. 17 bis zum Ende des ersten Buches in Bezug auf das Verhalten Sauls zu David und das Verhältnis zwischen beiden so wie über Sauls immer tieferes Fallen in die Verichte Gottes und über Davids wiederholte Erweisung und Beglaubigung als Gesalbter des Herrn erzählt wird. Der ganze mannigfaltige Inhalt dieses großen Abschnitts ist nicht eine Schilderung von Davids Privatleben nach mehr biographischem Gesichtspunkt, wie Hävernici behauptet (S. 127), sondern eine nach prophetischem Gesichtspunkt compirirte, bis in biographisches Detail eingehende Darstellung der Geschichte Davids als des an Sauls Stelle erwählten und gesalbten Königs, der darum von Saul verfolgt wird, weil er der Gesalbte des

Herrn ist und den Gott gegen Saul in seinen Schutz nimmt, weil er die Mission und die Verheißung des Königthums empfangen. Es erhält dieses alles erst seine rechte Beleuchtung, wenn es von dem theokratisch-prophetischen Gesichtspunkt, der die ganze Composition beherrscht, angesehen wird; es ist alles, wie Hävernici (a. a. O.) richtig sagt, die Entwicklung von Kap. 16, die Folge der Verlassenheit Sauls vom Geiste Jephobas, aber eben darum zugleich als vom echt prophetischen Standpunkte aus dargestellt anzusehen, wie er Kap. 13, 25 und Kap. 16, 13. 14 deutlich bezeichnet ist, was Hävernici aber verkennt, indem er einseitig das prophetische Element nach dem Vorhandensein prophetischer Aussprüche beweist und es darum hier so gut wie entswunden betrachtet, weil er unbegründeterweise annimmt, daß die frühere Relation (bis Kap. 16) aus einer Quelle, die eine Zusammenstellung von prophetischen Worten Samuels gewesen, geschöpft sei.

Aber nicht blos um jener alles beherrschenden prophetischen Gesichtspunkte willen, denen sich diese Geschichten mit ihrem in Bezug auf Saul und David zweifach wirksamen göttlichen Faktor unterstellen, haben wir das prophetische Element in dieser zweiten größeren Hälfte des ersten Buchs anzuerkennen, sondern es tritt uns auch in einzelnen Stellen unmittelbar in der Erscheinung und Aktion prophetischer Persönlichkeiten und in Vorgängen, welche die Bedeutung des Prophetentums im Zusammenhange dieser Erzählungen im hellsten Licht erscheinen lassen, entgegen. Da ist zunächst der Abschnitt Kap. 19, 18—24 viel wichtiger, als ihn Hävernici (S. 127) anschlägt. Davids Flucht zu Samuel nach Ramah, die Mittheilungen, die er demselben über Sauls Verhalten gegen ihn macht, sein längerer Aufenthalt bei Samuel und in der Prophetenschule daselbst, wohin Saul mit seinen Nachforschungen nach ihm sich wendet, setzt voraus, daß er schon zuvor in einer innigeren Verbindung und zwar besonders wohl seit der Salbung (Kap. 16, 13) mit Samuel gestanden, und seines Rathes und seiner Weisung für seinen künftigen Beruf genossen habe. Dort bei Samuel sucht David Sicherheit, dort im Kreise der Prophetenschüler findet er für sein inneres Leben Ruhe; Sammlung, Stärkung. Wir thun hier einen Blick in das Gemeinschaftsleben und in die heiligen Uebungen der Prophetenschule zu Rama, in welcher die prophetische Begeisterung so mächtig ist, daß Sauls Boten und er selbst davon ergriffen werden. Samuel erscheint an der Spitze dieser Prophetengemeinschaft, aus welcher die Wächter der Theokratie hervorgingen; es ist dies ein deutliches Zeichen, daß wohl diesem Wirkungskreise seine Thätigkeit in der letzten Zeit seines Lebens vorzugsweise zugewendet war“, wie Nägelsbach richtig bemerkt (a. a. O.

S. 398). Abermals erblicken wir ein Eingreifen des Prophetenthums in die Geschichte Davids durch den Propheten Gad Kap. 22, 5, welches auf die stete Verbindung, in welcher David während seiner Verfolgung mit dem Prophetenkreise und mit Samuel geblieben sei, schließen läßt, sei es nun, daß Gad von seinem Aufenthalt in Ramah her in einem innigeren Verhältnisse zu ihm stand und sein stützendes Leben mit ihm theilte, oder daß er von Samuel als Abgeordneter zu ihm geschickt war, um ihm die in Ramah wohl bekannte Gefahr, in der er bei seinem damaligen Aufenthalte schwebte, anzuzeigen und den Rath zum Uebergang in das Gebiet des Stammes Juda zu ertheilen. Die kurze Notiz Kap. 25, 1 über Samuels Lebensende hat keineswegs blos die Bedeutung einer äußerlichen beiläufigen Erwähnung, sondern fällt schwer ins Gewicht als Zeugniß von der hohen Autorität, welche Samuel bis zu seinem Tode in dem ganzen Volke genossen, und von dem bleibenden mächtigen Einfluß, den er als Reformator der Theokratie auch nach der Niederlegung seiner offiziellen Richterwirksamkeit als oberster Leiter des Volkes Gottes und als Prophet ausgeübt hatte.

Das zweite Buch zeigt uns in der Geschichte Davids außer dem durchweg sie beherrschenden theokratischen Gesichtspunkt, wie z. B. in der Darstellung seines Eintritts in die Herrschaft über Juda (Kap. 2, 1 ff.), seines Wachsthums an Macht und Anerkennung (Kap. 3, 1 f.), und seiner Bundes-schließung mit allen Stämmen Israels (Kap. 5, 1 f.), bei wichtigen Wendepunkten die mächtige und entscheidende Einwirkung des Prophetenthums, gegen welches auch hier, wie in dem ersten Buch, das Priesterthum ganz in den Hintergrund tritt. Von dem spezifisch-ausgeprägten Prophetenstand Kap. 7 fällt rückwärts ein helles Licht auf die Darstellung Kap. 1–6 durch die Worte B. 1; auf Grund dessen, daß David unter göttlicher Leitung nun die ganze Königsherrschaft in einem festen Königstheile erlangt und durch seine Macht die Feinde umher niedergeworfen hat, empfängt er durch den Propheten Nathan diese göttliche Verheißung von der Unvergänglichkeit der Herrschaft seines Hauses und dem Bau des Hauses des Herrn. Von dieser prophetischen Stelle aus fällt aber auch ein helles Licht auf alles Nachfolgende: die Kriege mit den Feinden draußen enden dieser Verheißung und Weissagung gemäß mit herrlichen Siegen und müssen zur höchsten Entfaltung der königlichen Macht und zur Befestigung der königlichen Theokratie gereichen (Kap. 8–10). Die inneren Erschütterungen der Königsherrschaft durch die Sünde Davids und durch

die Frevel einzelner Glieder seines Hauses können die Erfüllung der diesem Hause gegebenen Verheißung nicht vereiteln; das prophetische Wächteramt erfüllt an dem tiefgefallenen König durch Nathan seine Pflicht als Bußprediger, verkündigt aber auch dem bußfertigen König die Verzeihung seiner Sünde, ohne die über das Haus desselben hereinbrechenden Strafgerichte, die Gott hatte verkündigen lassen, zurückzuhalten; sie vollziehen sich gemäß der prophetischen Ankündigung, bis der Herr das Königthum in seiner Macht wieder herstellt, während der Sproß des Hauses, mit dem das eigentliche Haus Davids beginnen soll, dem die königliche Herrschaft für alle Zeiten verheißten ist, unter der Obhut und Leitung desselben Propheten steht (Kap. 11. 12 bis 20). Der prophetische Gehalt des Schlußabschnitts Kap. 21–24 ist bereits hervorgehoben; David selbst tritt uns hier als Prophet in der letzten Zeit seiner Regierung entgegen, und das Prophetenthum erfüllt hier wiederum durch den Propheten Gad eine göttliche Mission für König und Volk. Und blicken wir auf die Bedeutung hin, welche die Bezeichnung Gads, des Propheten, als „des Sehers Davids“ hat, und auf die intimen dauernden persönlichen Beziehungen, in denen wir David zu Samuel und zu Nathan gefunden haben, so ist nicht zweifelhaft, daß an diese drei hervorragende Gestalten des Prophetenthums, die in der Geschichte Davids uns hier entgegentreten, die unmittelbare göttliche Leitung seines Lebensganges durch Wort und That sich knüpfte.

Die Bedeutung des prophetischen Elements, mit dem theokratischen ungetrennlich verbunden, ist also in dem Inhalt unserer Bücher groß genug, um damit ein Zwiefaches zu begründen, 1) daß die Komposition unserer Bücher durchweg von dem theokratisch-prophetischen Gesichtspunkt beherrscht ist und der Inhalt ein entsprechendes Gepräge hat, und 2) daß dieser Inhalt wenigstens zu einem großen Theile aus einer solchen Uebersieferung geschöpft ist, welche ihren Central- und Ausgangspunkt in den Kreisen des so mächtigen und einflußreichen Prophetenthums hatte.

Die bisherige Erörterung hat uns auf die Frage nach dem Ursprung und der Entstehung der Bücher Samuel geführt, für deren Beantwortung, soweit sie möglich ist, wir die erforderliche Grundlage in der Betrachtung des Inhalts und der Beschaffenheit der Bücher gewonnen haben. Es sind hier die Fragen über die Quellen, den Verfasser und die Zeit der Abfassung zu erledigen, um den geschichtlichen Ursprung des Werks annäherungsweise zu erklären.

§. 5.

Die Quellen.

Was zunächst die Frage nach den Quellen unserer Bücher betrifft, so ist allgemein zugestanden, daß sein Inhalt aus verschiedenen Quellen geschöpft sei; aber in der Bestimmung dieser Quellen gehen die Ansichten weit auseinander. Wir entwickeln zunächst unsere Ansicht auf Grund dessen, was sich uns in dem vorigen Abschnitt ergeben hat, machen aber von vornherein geltend, was Bleek treffend als Kanon für diese Untersuchung (Einleit. S. 366) aufgestellt hat, wenn er sagt: es sei wohl als ziemlich sicher zu betrachten, daß der Verfasser unserer Bücher auch außer den von ihm aufgenommenen Liedern schon theilweise schriftliche Aufzeichnungen über die von ihm behandelten Zeiten und Begebenheiten vorgefunden und für sein Werk benutzt habe; aber es sei unmöglich, mit einiger Sicherheit oder besonderer Wahrscheinlichkeit durchgängig zu bestimmen (wie mehrere neuere Gelehrten versucht hätten, s. de Wette, S. 179), wie viele frühere Schriften der Verfasser benutzt, und was alles er aus der einen oder der anderen entnommen habe.

Die Stellung und Bedeutung, welche das prophetische Element in der Komposition der Bücher hat, läßt uns von vornherein als höchst wahrscheinlich annehmen, daß der Verfasser den betreffenden Inhalt seines Werkes aus schriftlichen Ueberlieferungen prophetischen Ursprungs genommen habe. Die Entwicklung und der Aufschwung des Prophetenthums durch und unter Samuel, namentlich in der Gemeinschaft der Prophetenjünger, die unter seiner Leitung stand, fällt zusammen mit dem Anfang der umfangreichen schriftstellerischen Thätigkeit, deren Gegenstand die Geschichte Israels im Lichte der Theokratie war. In den Händen der Prophetie lag die theokratische Geschichtschreibung, welche diese Geschichte in ihrem äußeren Hergange und nach ihrem inneren Zusammenhange von Ursache und Wirkung nicht als bloßes Resultat menschlicher Faktoren, sondern vielmehr nach dem alles bestimmenden göttlichen Faktor und im Lichte der Führung Gottes nach Maßgabe seines heiligen Willens und seiner vergeltenden Gerechtigkeit, also nach dem theokratischen Pragmatismus, zu dem Zweck darstellte, um dem Volke in diesem Spiegel die Offenbarungen des lebendigen und heiligen Gottes und seine in der göttlichen Gerechtigkeit begründeten Erfahrungen und Geschehnisse zur Warnung, zur Drohung und zum Trost vor Augen zu stellen. Das sehen wir in der

Zeit der Blüte des Prophetenthums, die mit der Zeit der Könige zusammenfällt, bestätigt, daß fast alle Bücher, welche die Chronik als ihre Quellen für die Geschichte Israels von David an bis Hiskia bezeichnet, als prophetische Geschichtsbücher bezeichnet werden. Mag es auch in einzelnen für sich betrachteten Fällen zweifelhaft sein, ob die Bezeichnung des Namens des Propheten den Verfasser oder die Hauptperson als Gegenstand bedeutet, z. B. נחמיה Nathan des Propheten, so ist doch im allgemeinen das erstere überwiegend wahrscheinlich, wie namentlich aus den Titeln Nebuath Abia, Chasoth Zedai, Chafon Zefchajah und aus der Stelle 2 Chron. 26, 22 ersichtlich ist, wo Jesaja ausdrücklich als Verfasser einer Geschichte des Usia bezeichnet wird (Bleek, S. 158 f.). Nach dem Zeugniß des Chronisten waren die drei Quellenschriften, auf welche der Verfasser der Bücher der Könige seine Darstellung stützt, „das Buch der Geschichte Salomo's, das Buch der Zeitgeschichte der Könige Israels und das buch der Zeitgeschichte der Könige Juda“ (1 Kön. 11, 41; 14, 19–29), Sammelwerke aus prophetischen Geschichtsbüchern, deren Verfasser gleichzeitig mit oder nach den Ereignissen, die sie erzählten, lebten. Wenn der Verfasser der Bücher der Könige bei der Geschichte Salomo's, in der mehrere Abschnitte mit der Chronik gleichlautend sind, also auf beiden Seiten aus gleicher Quelle geschöpft ist, sich auf „das buch der Geschichte Salomo's beruft, so verweist der Chronist statt dessen auf die נבואה des Propheten Nathan, die נבואה des Propheten Abia von Silo und die נבואה des Seher's Zbdo (2 Chron. 9, 29). Da wo der erstere für die Geschichte der Könige von Rehabeam an auf das buch der Könige von Juda verweist, citirt der letztere „die נבואה des Propheten Semajah und des Seher's Zbdo“ (bei Rehabeam 2 Chron. 12, 15), den נבואה des Propheten Zbdo“ (bei Abia 13, 22), den נבואה des Propheten Jesaja“ (bei Usia 26, 22), die „נבואה der Seher“ (bei Manasse 33, 18. 19), die „נבואה Zehu's, des Sohnes Hanani“, „die eingetragen sind in das buch der Könige von Israel“ (bei Josaphat 20, 34), den נבואה des Jesaja (bei Hiskia 32, 32).

In den Büchern Samuelis finden wir nun solche Verweisungen auf frühere historische Schriften als Grundlage der Darstellung, wie in den Büchern der Könige und Chronik, gar nicht; aber es folgt daraus nicht, daß der Bearbeiter derselben derartige Quellen nicht benutzt habe, da sie nicht brauchen citirt zu werden. Nimmt die prophetische Historiographie für die Geschichte Salomo's und der folgenden Könige eine so bedeutungsvolle Stelle ein, so werden wir schon daraus rückwärts blickend die Vermuthung schöpfen, daß für die Geschichte

Davids, der, wie gezeigt, in so enger Verbindung mit den Prophetengemeinschaften stand, ähnliche Quellen werden geflossen haben. Was den Mangel an Erwähnung solcher Quellschriften betrifft, so ist zu bemerken, daß die Verfasser der Bücher der Könige und Chronik, je ferner sie den Zeiten standen, deren Geschichte sie darstellten, desto mehr sich veranlaßt sehen mußten, die Glaubwürdigkeit ihrer Darstellung durch ausdrückliche Nennung ihrer Quellen, die ebenso wie die Ereignisse ihren Lesern wegen ihres Alters nicht so bekannt waren, darzuthun, während es einem Verfasser, der den Zeitverhältnissen, über die er berichtet, verhältnismäßig nahe stand, wie es bei dem Verfasser unserer Bücher der Fall war (siehe unten), nicht als notwendig zu erscheinen brauchte, seinen Lesern die ihnen bekannten Quellen zu nennen und dadurch seine Darstellung als glaubwürdig zu empfehlen (s. Hävernic, S. 148; Thén. S. XIV). Da aber andererseits unser Verfasser der von seiner Darstellung umfaßten Zeit auch nicht so nahe stand, um die Ereignisse dieses Zeitraums als ein solcher, der sie selbst miterlebt, darstellen zu können, so war er nicht im Stande, eine so anschauliche, ins Detail gehende Zusammenstellung des geschichtlichen Stoffes zu geben, wie sie uns vorliegt, wenn er nicht sehr ergiebige Quellschriften neben der auf dem Gebiete morgenländischer Geschichtserzählung hoch anzuschlagenden mündlichen Ueberlieferung zu seiner Disposition hatte.

Wir haben schon gesehen, wie größere Partien aus der Darstellung der Geschichte Davids, und zwar gerade solche, die in Bezug auf Personen und Thatfachen am meisten in Einzelheiten eingehen, auf die Prophetenschule in Ramah uns hinwiesen; 1 Sam. 19. 20. 22. 25. 28. Wir haben 1 Sam. 19, 18 in der Notiz, daß David „zu Ramah alles erzählte, was ihm Saul gethan hatte“, einen festen Anhalt für die Annahme, daß in diesem Prophetenkreise unmittelbar aus Davids Mittheilungen und den Berichten seiner Genossen aufgezeichnet wurde, was nicht aus eigenem Anschauen und Miterleben geschrieben werden konnte. Vgl. Thénius' Bemerkungen zu Kap. 20, S. 90, und Kap. 25, S. 114, besonders zu Kap. 19, S. 89: „Der Aufenthalt Davids im Prophetenseminar verblürrt namentlich dem, was unser Buch über Davids Verhältniß zu Jonathan und Saul in diesem und noch einigen der folgenden Kapitel so speziell berichtet, den historischen Charakter, indem es sehr wahrscheinlich ist, daß man dort Davids eigene Berichte aufzeichnete, und daß die hier gegebenen Nachrichten wenigstens zum Theil auf jene Aufzeichnungen sich gründen.“ Daß auch zu Gibea, dem Wohnorte Sauls, nicht weit von Samuels Wohnstz, eine Prophetengemeinschaft bestanden

habe, ist aus 1 Sam. 10, 5 ff. ersichtlich, und demnach anzunehmen, daß man auch hier, wie zu Ramah und in den anderen Prophetenkreisen, der theokratischen Historiographie sich beflissen habe, und hier für die Geschichte Sauls eine Hauptquelle zu suchen sei. Wir werden nicht fehlgreifen, wenn wir annehmen, daß, abgesehen von den Abschnitten, in denen zu Sauls u. Davids Zeit über prophetische Wirksamkeit (Samuels, Nathans, Gads) in Wort und That berichtet wird, auch alle solche Erzählungen, in denen ein unmittelbares Eingreifen des Wortes des Herrn in den Gang der Geschichte erwähnt wird, z. B. in Sauls Gesch. 1 Sam. 14, 18 ff., und in Davids Gesch. 1 Sam. 23, 1 ff.; Kap. 30, 7 ff.; 2 Sam. 2, 1 ff.; 5, 1 f.; 5, 18—25, auf prophetisch-historische Aufzeichnungen als letzte Quelle zurückzuführen seien.

Fragen wir nun nach ausdrücklich bezeichneten Spuren solcher historischer Quellschriften prophetischen Ursprungs und Charakters, wie wir sie nach dem bisher Gesagten als Grundlage unserer Bücher anzunehmen oder voraussetzen berechtigt sind, so können wir in diesen selbst die Erwähnung solch einer Quellschrift, die unser Verfasser benutzt habe, nicht in der Stelle 1 Sam. 10, 25 erblicken, wo es von Samuel heißt, „daß er alles Recht des Königreichs dem Volke gesagt und in ein Buch geschrieben und vor Jehova niedergelegt habe.“ Der Inhalt dieser Schrift ist nicht angegeben; denn Kap. 8, 11—17, das Recht des Königs, kann ihn nicht ausgemacht haben; sie enthielt aber ohne Zweifel die von Samuel festgesetzten Bestimmungen, durch welche allen Ausschreitungen der königlichen Macht eine Schranke gesetzt und die Pflichten und Rechte des Königs nach der Norm des Willens Gottes fixirt wurden. Aus dem Vorhandensein dieser Schrift Samuels, die nicht in öffentlichen Gebrauch kam, sondern neben dem Grundgesetz der Theokratie, der Thora, in dem Heiligtum Gottes niedergelegt wurde, dürfen wir nun den Schluß ziehen, daß er selbst, wie die prophetischen Genossenschaften, deren Urheber und Leiter er war, sich mit schriftstellerischer Thätigkeit befaßte, und gewiß also vor allem seine prophetischen Aussprüche und Reden, wie sie uns in dem ersten Buche überliefert sind, aufgezeichnet haben wird, wie wir das auch von Nathan mit Beziehung auf 2 Sam. Kap. 7 u. 12, und von Gad mit Beziehung auf 1 Sam. 22, 5 u. 2 Sam. 24, 11—14 anzunehmen berechtigt sind. Diese drei Prophetennamen sind es zunächst, auf die wir gegenüber der Blüte, in welcher sich die prophetische Geschichtsschreibung nach den Citaten der Chronik schon im Anfang der Königszeit befand, unsere Blicke zu richten haben, um die Grundlagen unserer Geschichtsdarstellung zu finden.

Die in unseren Büchern nicht erwähnten prophetischen Quellen, aus denen sie geschöpft sind, finden wir nun in der That in der Stelle 1 Chron. 29, 28–30: „Und die Geschichte (הַיְשִׁיבוֹת) des Königs David, die erste und die letzte, siehe, die ist geschrieben in der Geschichte (הַיְשִׁיבוֹת) Samuelis des Sehers, und in der Geschichte Nathans des Propheten und in der Geschichte Gads des Sehners, nebst all seiner Regierung und seiner Kraft und den Zeiten, die über ihn ergingen und über Israel und über alle Königreiche der Länder.“ Mit diesen Worten beschließt der Chronist seine Erzählung der Geschichte Davids, die vom zehnten Kapitel bis zum Schluß des ersten Buches reicht und mit der Darstellung in den Büchern Samuelis nicht nur im Großen und Ganzen, sondern auch im Einzelnen vielfach wörtlich übereinstimmt. Er verweist für die Geschichte Davids auf drei Schriften: die **הַיְשִׁיבוֹת שְׁמוּאֵל הַחֹזֶה**, die **הַיְשִׁיבוֹת נָתָן הַנָּבִיא** und die **הַיְשִׁיבוֹת גָּד הַחֹזֶה**, und charakterisirt sie zugleich als durch ihre Reichhaltigkeit merkwürdige Werke, die dem Zeitumfang nach vollständiges und dem Inhalte nach sehr ausführliches und genaues Material darbieten. Offenbar will der Chronist die Quellen, aus denen er seine Darstellung geschöpft, angeben und die Glaubwürdigkeit und Zuverlässigkeit der letzteren hervorheben. Aus dieser Absicht, die sich auf die von ihm berichteten Thatsachen bezieht, und aus dem Inhalt der Quellenangabe geht hervor, daß die **הַיְשִׁיבוֹת** nicht blos Aussprüche, Reden der Propheten (Hävern., Reil), sondern auch Geschichte oder Erzählungen bedeuten; es bleibt zunächst dahingestellt, ob die Namen der Propheten, mit denen sie bezeichnet sind, die Autorschaft oder den Hauptgegenstand bedeuten sollen. Jedenfalls sind mit jenen Titeln selbständige Schriften und nicht etwa blos Abschnitte eines großen Werkes „der Zeitgeschichte der Könige von Juda und Israel“ wie Vertheau (Bücher der Chronik 1854, Einl. S. 3) annimmt, bezeichnet. Aber auch die Ansicht ist nicht haltbar, daß mit jenem Citat unter drei Namen unsere Bücher Samuelis selbst in verschiedenen entsprechenden Abtheilungen gemeint seien (Carpzov introd. II.; J. D. Michaelis zu 1 Chron. 29, 29; Eichhorn II, S. 487 f.; Mövers über die Chron. S. 178, und de Wette, Einl. S. 192b); denn daß die drei Benennungen in dem Citat als Titel von drei verschiedenen selbständigen Schriften zu verstehen sind, geht, abgesehen von der Form der Aufführung, auch daraus hervor, daß „die Dibre Nathans des Propheten“ für die Geschichte Salomo's noch einmal besonders angeführt werden 2 Chron. 9, 29, wo wir kein davon verschiedenes Schriftstück anzunehmen haben, wie de Wette a. a. O. thut, also

nicht einen Abschnitt unserer Bücher Samuelis, die nur bis auf die letzte Zeit der Regierung Davids sich erstrecken, bilden können (vgl. Bleek, Einleit. S. 151; Hävernich, S. 122 f.; Thén. XVI; Reil, Apolog. Vers. über die Chron. 249 ff.).

Vergleichen wir ferner den Inhalt der Bücher der Chronik in Bezug auf Davids Leben mit unsern Büchern, so ergibt sich erstens, daß der Chronist, der sich auf jene drei Schriften als auf eine vollständige Quelle des Lebens Davids beruft, in seiner Darstellung vieles, was sich in unseren Büchern gar nicht findet, erzählt, namentlich viele auf Kultus, Priester und Leviten bezügliche Thatsachen; so findet sich bei ihm allein das Verzeichniß der Tapferen, die zu David nach Ziklag kamen, und der Krieger, die in Hebron ihn zum König erhoben (1 Chron. 12), die Erzählung von Davids Vorbereitungen zum Tempelbau (Kap. 22), die Zählung und Ordnung der Leviten und Priester (Kap. 23–26), die Ordnung des Heeres und der Beamten (Kap. 27), der Bericht von seinen letzten Anordnungen in der Volksversammlung kurz vor seinem Tode. Zweitens enthalten unsere Bücher vieles, was in den Büchern der Chronik fehlt, so die Geschichte von Michal und David (2 Sam. 6, 20–23), die Erzählung von Davids Güte gegen Abisai (2 Sam. 9), von seinem Ehebruch mit Bathseba (2 Sam. 11), von Nathans Bußpredigt und ihrer Wirkung (Kap. 12), der Abschnitt von der Familiensclande, der Zerrüttung des davidischen Hauses und Abisalom's Empörung (Kap. 14–19), vom Aufstand des Seba (Kap. 20), von der Sühne wegen der Gibeoniten (Kap. 21), vom Kriege mit den Philistern (Kap. 21, 15–17), der Dankpsalm und die letzten Worte Davids (Kap. 22; 23, 1–7). — Dagegen sind drittens die parallelen Abschnitte, übersichtlich zusammengestellt, folgende:

1 Chr. 10, 1–12	: 1 S. 31.
„ 11, 1–9	: 2 S. 5, 1–3. 6–10.
„ 11, 10–47	: „ 23, 8–39.
„ 13, 1–14	: „ 6, 1–11.
„ 14, 1–7. 8–17	: „ 5, 11–16. 17–25.
„ 15 u. 16	: „ 6, 12–23.
„ 17	: „ 7.
„ 18	: „ 8.
„ 19	: „ 10.
„ 20, 1–3	: „ 11, 1 u. 12, 26–31.
„ 20, 4–8	: „ 21, 18–22.
„ 21	: „ 24.

In diesen parallelen Abschnitten sind, wie Reil nach allen Seiten hin erschöpfend das Verhältniß bezeichnet, „nicht nur die kurzen summarischen Berichte der Bücher Samuelis vielfach vervollständigt und erweitert, sondern die Relation der Chronik unterscheidet sich auch von der älteren Relation jener

Bücher in mannigfacher Weise, theils durch andere Orthographie und verschiedene sprachliche Aenderungen, meistens nach der Schreibweise und dem Sprachgebrauch der späteren Zeit, zuweilen auch bloß zur Verdeutlichung des Ausdrucks, theils durch Weglassung von Nebenumständen und andere Abkürzungen, theils endlich durch Hinzufügung verdeutlichender Bemerkungen, paränetischer und pragmatischer Reflexionen und Schlussbemerkungen“ (Einleit. §. 139, S. 423 f.). — Bei solchem Verhältniß des Inhalts der Chronik zu den Büchern Samuelis ist die Ansicht unhaltbar, daß diese mit den von jenen angeführten Quellschriften über die Regierung Davids identisch seien, und daß, wie Graf (Die geschichtlichen Bücher des Alten Testaments, Leipz. 1866) behauptet, mit den „Worten Samuelis des Sehers, und Nathans des Propheten, und Sabs des Schauers Abschnitte unserer Bücher Samuelis gemeint seien.“

Aus demselben Grunde ist aber auch nicht anzunehmen, was Bleek (Einl. S. 151) als sehr wahrscheinlich findet, „daß der Chronist bei dem erstgenannten Werke, den Dibre Schemucl, an unsere Bücher Samuelis gedacht habe.“

Das eigenthümliche Verhältniß der zum großen Theil wörtlichen Zusammenstimmung der Chronik mit unseren Büchern in den parallelen Abschnitten und der Differenzen, welche sich in Betreff der Geschichte Davids nicht bloß innerhalb dieser Abschnitte finden, sondern auch außer diesen vorhanden sind, läßt überhaupt nicht die Ansicht zu, daß die Bücher Samuelis in den betreffenden Geschichtsabschnitten von dem Chronisten als Quelle benutzt seien; vielmehr folgt aus der neben den Differenzen vorhandenen Uebereinstimmung der beiderseitigen Berichte über die Regierungsgeschichte Davids, daß die Verfasser beider Schriften aus einer gemeinschaftlichen Quelle geschöpft haben und zwar aus der Quelle, die der Chronist für diese Geschichte als die seinige ausdrücklich bezeichnet, um die Zuverlässigkeit seiner Erzählung, als auf eine anerkannt älteste und authentische Grundlage begründet, zu erweisen. Sind in der That, wie allgemein anerkannt ist, unsere Bücher ebenso wenig wie die der Könige die Quelle gewesen, die der Chronist für die Geschichte Davids benutzt hat, sondern hat dieser, nach dem Verhältniß seiner Darstellung zu der in unsern Büchern zu schließen, mit dem Verfasser unserer Bücher aus einer gemeinschaftlichen Quelle geschöpft, und nennt er als seine Quelle ausdrücklich jene Schriften, so kann gar kein Zweifel darüber sein, daß diese auch unserem Verfasser als Quellschriften vorgelegen haben, und daß seiner Darstellung an dem, was in Bezug auf Glaubwürdigkeit zu fordern ist, nichts gebricht, da es keine zuverlässigere Nachrichten über

das Leben Davids geben konnte, als die in diesen Schriften enthaltenen, welche die Namen der drei mit David so eng verbundenen Propheten an der Stirn tragen, und in Bezug auf ihren Ursprung und auf die Urquelle ihres Stoffes auf die eigenen Erlebnisse derselben wie auf das, was man in den mit David eng verbundenen Prophetengemeinschaften über sein Leben genau wissen konnte, sich gründen. Jedenfalls ist dieser Quelle „die Grundirung des Werks“ entnommen (Deitsch, Zeitschr. f. luth. Theol. u. Krit. 1870, 1, S. 29 ff.). Von dem Inhalt dieser prophetischen Schriften rührt das theokratisch-prophetische Element in unseren Büchern her; wir werden auf sie aber auch den vorwiegend biographischen und politischen Stoff, von dem wir gesehen haben, daß er unter dem theokratisch-prophetischen Gesichtspunkte aufgefaßt sei, zurückzuführen haben, da den Prophetenkreisen, namentlich aber Samuel (1 Sam. 19, 18), Gad (1 Sam. 22, 5) und Nathan (2 Sam. 7) aus eigenen Mittheilungen Davids und aus ihren Verbindungen mit ihm seine Lebensgeschichte am bekanntesten sein mußten. Mögen wir nun annehmen, daß jene drei prophetische Schriften von den Propheten, deren Namen sie tragen, verfaßt sind, wofür die uns sonst bekannte schriftstellerische Thätigkeit des Samuel (1 Sam. 10, 25), der nach Nägelsbachs Vermuthung (a. a. O. S. 398) vielleicht in dem prophetischen Stillleben zu Ramah diese Aufzeichnungen gemacht hat, und auch der Umstand, daß die Geschichte Salomo's 2 Chron. 9, 29 auf die Darstellung Nathans selbst zurückgeführt wird, geltend gemacht werden kann, — oder mögen wir sie als Schriften ansehen, in denen die Ansprüche und Handlungen jener Propheten den Hauptinhalt bilden, jedenfalls sind sie als die dreifache Hauptquelle prophetischer Historiographie für unsere Bücher anzusehen, jedenfalls flossen sie bei der hohen Bedeutung jener drei Propheten für die betreffende Geschichtsentwicklung und bei der dauernden persönlichen Beziehung, in der sie, namentlich Samuel und Nathan, zu David standen, so reichlich, daß bis auf wenige Stücke der Inhalt unserer Bücher auf sie zurückgeleitet werden kann. In welchem Umfange sie einzeln den entsprechenden Abschnitten zu Grunde liegen, oder wie weit sie sich in den einzelnen Abtheilungen unseres Werkes erstrecken, das ist nach dem oben angeführten Kanon Bleek's nicht mit Sicherheit zu bestimmen. Doch ist als wahrscheinlich Folgendes hinzustellen. Die „Dibre“ Samuelis werden wir nicht bloß für die Erzählung des Lebens Davids, sondern auch für die Erzählung des Lebens Sauls und des Lebens und Wirkens Samuelis selbst als Hauptquelle annehmen können; denn wenn sie, sagt Keil (Einleit. S. 178) mit Recht, „so ausführliche Nachrichten über Davids öffentliches Leben enthielten, daß der Chro-

nist sie als Quelle dafür citiren konnte, so versteht es sich von selbst, daß die nämliche Schrift auch die Hauptquelle über das Leben und Wirken Samuels und Sauls bildete.“ Hat Samuel sie selbst verfaßt, so können wir nur den Inhalt des ersten Buches bis etwa Kap. 25 auf sie zurückführen. Sind sie eine prophetische Geschichtsdarstellung, die ihn zum Hauptgegenstand hat und über seinen Tod hinaus die Konsequenzen seiner Wirksamkeit in der Thronbesteigung und in den Anfängen der Regierungszeit Davids mit umfaßte, so liegen sie auch einem Theil des zweiten Buches zu Grunde. Jedenfalls gehört aber dieser Quelle alles das an, was die Wirksamkeit Samuels betrifft und im Leben Davids wie Sauls mit derselben in pragmatischem Zusammenhange steht. Den Dibre Nathans gehört selbstverständlich das alles an, was von Nathan und seiner Wirksamkeit in Davids Geschichte im zweiten Buche bis Kap. 12 erzählt ist; es ist aber auf sie höchst wahrscheinlich auch, wenigstens theilweise, zurückzuführen, was in theokratischem Zusammenhange mit ihr steht (Kap. 13 bis 20, vgl. mit Kap. 12, 11). Den Dibre Gads hat wohl Kap. 24 nach B. 11 angehört, und eine Spur dieser Quelle finden wir vielleicht auch 1 Sam. 22, 5. Ist jeder der drei genannten Propheten der Verfasser der nach ihm bezeichneten Quellenschrift, so bilden seine eigenen Erlebnisse den wesentlichen Inhalt derselben. Theodoret: *δηλον τοίνυν, ὡς τῶν προφητῶν ἕκαστος συνέγραψε τὰ ἐν τοῖς οἰκείοις πεπραγμένα καιροῖς.*

Fragen wir weiter nach den historischen Quellen unserer Bücher, so läßt sich die Spur einer schriftlichen Grundlage derselben neben den genannten noch in den *דְּבָרֵי הַיָּמִים לְמֶלֶךְ דָּוִד*, „der Zeitgeschichte des Königs Davids“, vermuten. Es ist uns nichts Weiteres darüber bekannt, als was 1 Chron. 27, 24 im Zusammenhange mit dem Bericht über die von David vorgenommene Volkszählung davon gesagt wird. „Joab, heißt es, hatte begonnen, zu zählen, aber nicht vollendet; und es kam darum ein Zorn über Israel, und die Zahl ward nicht aufgenommen in die „Rechnung“ (de Wette) oder „Aufzählung“ der Zeitgeschichte (Zahrbücher des Königs David).“ Hiernach war es ein die Regierung Davids betreffendes geschichtliches Werk, und zwar, wie es scheint, von mehr statistisch-historischem Inhalt und Charakter, weil es mitten unter statistisch-historischen Listen über Heereinteilung, Stammesfürsten und Beamte als ein Werk citirt wird, in dessen *מִסְפָּר* der *מִסְפָּר* der streitbaren Männer der Stämme Israels nicht aufgenommen worden sei, woraus der Schluß erlaubt ist, daß die vorangehende Aufzählung aus demselben genommen sei. Während die Geschichte der betreffenden Volkszählung (vgl. 1 Chron. 21), vom theokratisch-prophetischen Stand-

punkte erzählt, ohne Zweifel in der entsprechenden prophetischen Quellenschrift (von Gad nach 2 Sam. 24, 11) enthalten war, wird hier die Zahl des streitbaren Volkes selbst als etwas bezeichnet, was in die Aufzählung oder das Verzeichniß der Zeitgeschichte Davids aufgenommen sein würde, wenn nicht durch den Zorn Gottes die Zählung unterbrochen worden wäre. Es ist hiermit der Gesichtspunkt angedeutet, nach welchem die Aufnahme der Zahl, soweit sie schon konstatirt war, nicht stattfand; es ist der theokratisch-prophetische. Dies könnte uns einen Anhalt geben zu vermuten, daß auch solche mehr annalistisch-statistischen Geschichtswerke, welche die Angaben über Heerwesen und Landesverwaltung, Felden und Beamte, Hauswesen und Familie enthielten, von prophetischen Schriftstellern oder unter der Leitung von Propheten zusammengestellt wurden; und wir könnten hier also auch in der „Zeitgeschichte Davids“ eine prophetische Geschichtsquelle erblicken. Aber auch für den Fall, daß die prophetische Geschichtsschreibung mit solchen annalistisch-statistischen Aufzeichnungen sich weder mittelbar noch unmittelbar befaßte, konnte sie solche doch als zuverlässige Quellen benutzen. Es ist nämlich als höchst wahrscheinlich anzunehmen, daß das mit dem Titel *סֵפֶר* bezeichnete Amt (des Kanzlers oder Staatssekretärs) solche Aufzeichnungen statistisch-historischen Inhalts, aus welchen diese *דְּבָרֵי הַיָּמִים* Davids entstanden, zu besorgen hatte. Die vielverbreitete Ansicht, daß der unter den Hofbeamten Davids (2 Sam. 8, 16 u. 20, 24; 1 Chron. 18, 15) genannte *מְזִכְרֵי* der offizielle Reichsannalist gewesen sei und die Funktion eines Hofhistoriographen zu versehen gehabt habe, ist durch Bleek (Eint. S. 158. 370) und Bähr (Romm. 3. b. Büchern der Könige, Eint. X ff.) mit schlagenden Gründen als unhaltbar erwiesen worden. Die ausführliche pragmatische Geschichtsschreibung lag in den Händen der Propheten. Der Mas kir hatte (nach Ehenius zu 1 Kön. 4, 3) „seinen Namen davon, daß er dem Könige als *מְזִמָּוּן* die zu besorgenden Staatsgeschäfte in Erinnerung bringen und ihn dabei berathen mußte“, und „sollte es ihm obgelegen haben, wie Bleek a. a. O. S. 370 sagt, jedesmal sogleich niederzuschreiben, was sich etwa Besonderes begab, so geschah das wohl nur zur Erinnerung für den König, ihren Herrn, nicht aber zum Zweck der Geschichtsschreibung.“ — „Die Annahme von Reichsannalen als zweiter Quelle neben den prophetischen Aufzeichnungen bei den meisten Kritikern gründet sich auf willkürliche Verwechselung der Aufzeichnungen der Reichskanzler für das Staatsarchiv mit öffentlichen Reichsannalen.“ (Keil, Eint. S. 54, Anm. 3; vgl. S. 59.) Die 1 Chron. 27, 24 erwähnte Schrift der *דְּבָרֵי הַיָּמִים* war aber höchst wahrscheinlich eine Zusammenstellung solcher amt-

sichen Aufzeichnungen der Sopherim annalistisch-statistisch-historischen Inhalts. Es liegt nahe zu vermuthen, daß die Verzeichnisse der Staatsbeamten 2 Sam. 8, 15—18 und 20, 23—26 dieser Quelle angehören, wenngleich andererseits auch angenommen werden kann, daß die Namen derselben auch den prophetischen Historiographen bekannt waren. Jedoch mußte letzteren jedenfalls die Statistik der spezifisch-militärischen Verhältnisse und der kriegerischen Thaten, deren Darstellung sie nur so weit sich zur Aufgabe stellten, als es ihnen nach dem theokratischen Gesichtspunkte erforderlich erschien, ferner liegen. So gehörte denn wahrscheinlich die statistisch-historische Zusammenstellung der Kriege Davids, welche in der Darstellung 2 Sam. Kap. 8 uns vorliegt, während der darin erwähnte ammonitisch-syrische Krieg nachher ausführlich im Zusammenhang mit der Verbänigung Davids und dem Auftreten des Propheten Nathan nach der prophetischen Quelle erzählt wird, jener Quelle an; ebenso die summarische Zusammenstellung der Philisterkriege 2 Sam. 21, 15—22 und das Helkenregister Kap. 23, 8—39.

Vielleicht haben noch andere historische Aufzeichnungen dem Verfasser unserer Bücher vorgelegen, auf deren Inhalt solche Abschnitte, wie sie 1 Sam. 17, 12—31 u. B. 55 ff. als nicht kongruent mit der übrigen sie umgebenden Darstellung erkannt werden, zurückzuführen sein mögen. Doch läßt sich darüber ebenso wenig etwas Sicheres ermitteln, wie über die Frage, ob und in wie weit die mündliche Ueberlieferung vom Bearbeiter als Quelle mit benutzt worden sei, und sich etwa hieraus die Inkongruenz der genannten Stellen ableiten lasse. Möglich ist auch, wie Nägelsbach (a. a. D. S. 140) vermuthet, daß die oben besprochenen prophetischen Quellen manche Verschiedenheiten enthielten, woraus sich jene Inkongruenz von 1 Sam. 17, 12. 55 f. mit dem vorhergehenden Bericht erklären ließe, oder nicht mehr in der rechten Ordnung und Klarheit vorhanden waren.

Außer den historischen Quellenschriften haben dem Bearbeiter unserer Bücher poetische Stücke vorgelegen, die er in seine Darstellung aufgenommen hat, so das Lied der Hanna 1 Sam. 2, 1—10; das Klagelied Davids über den Tod Abners 2 Sam. 3, 33. 34; das Loblied Davids 2 Sam. Kap. 22 und seine letzten Worte Kap. 23, 1—7. Ob diese Lieder von ihm einzeln vorgefunden wurden, oder theilweise einer Lieder Sammlung angehören, wie Bleek es von den letzten Worten Davids annimmt, indem er vermuthet, daß sie mit ihrer Ueberschrift Kap. 23, 1 einer Maschal-Sammlung angehört hätten (a. a. D. S. 362. 363), oder sämmtlich in der einzigen poetischen Sammlung sich befunden haben, welche der

Verfasser citirt, bleibt dahin gestellt. Die einzige Quellenschrift, auf welche er sich ausdrücklich bezieht, ist der Sopher Haggaschar 2 Sam. 1, 18; vgl. Joh. 10, 13. Ihr hat er das schöne Klagelied Davids auf den Tod Sauls und Jonathans entnommen, welches unter dem Titel: Bogen, חַרְבֵּי B. 19—27 in die Erzählung eingeflochten ist. Jenes „Buch des Gerechten“ — in diesem kollektivischen Sinne wird חַרְבֵּי nach der gewöhnlichen Erklärung aufgefaßt, Vulgata: liber justorum — muß eine Sammlung von Liedern auf besonders denkwürdige Ereignisse aus der israelitischen Geschichte enthalten haben und zur Zeit der Abfassung unseres Buchs Josua und der Bücher Samuels schon vorhanden gewesen sein. Ob es auch eine fortlaufende Geschichtserzählung über die Begebenheiten, auf die sich die Lieder bezogen, enthalten habe, und somit zugleich eine historische Quellenschrift für den Bearbeiter unserer Bücher gewesen sei, bleibt dahingestellt (s. Bleek, S. 150). Nach Knobel (Komment. zum Pentateuch, Schlußabhandlung, ereget. Handbuch 13, S. 546 f. und zu Joh. 10, 15) soll es ein „Rechtsbuch“ gewesen und hauptsächlich Gesetze enthalten haben, eine Auffassung, die mit der unhaltbaren Erklärung des Titels als Bezeichnung eines Rechtsbuchs fällt.

Die Quellen, aus welchen der Verfasser geschöpft hat, waren also theils prophetische Geschichtsbücher, die Samuels, Sauls und Davids Leben vom theokratisch-prophetischen Standpunkte in pragmatischem Zusammenhang darstellten (vgl. 1 Chr. 29, 28 bis 30), theils amtliche statistisch-historische Aufzeichnungen über die Regierungsgeschichte Davids (vgl. 1 Chron. 27, 24), theils poetische Literatur. Auf dieses dreifache Element der Quellen-Literatur weist der Inhalt des Schlußabschnitts 2 Sam. Kap. 21—24 deutlich hin. Der Ursprung dieser Quellenschriften ist theils in der Zeit, theils kurz nach der Zeit der Ereignisse, auf die sie sich beziehen, zu setzen. Auf Grund dieser zeitgenössischen Quellen-Berichte haben unsere Bücher in ihrem gesammten Inhalt das Gepräge historischer Glaubwürdigkeit, welches Thinius (Einf. XV) freilich nur einem Theil vindicirt, indem er sonst treffend bemerkt: 1) „die Orte und sehr oft auch die Zeit der Begebenheiten sind zum Theil sehr genau angegeben; 2) das Erzählte entspricht vollkommen den Verhältnissen der Zeit, und 3) den handelnden Personen ist das Gepräge des Lebens aufgedrückt.“

Es sind in diesem Abschnitte über die Quellen noch die hauptsächlichsten der sehr verschiedenen einander oft widersprechenden Hypothesen über die Grundlage und die Komposition unserer Bücher aufzuführen, die sich alle auf die angeblichen Widersprüche, Inkongruenzen und Wiederholungen im Inhalt befehl-

ben gründen und darum mit dieser unhaltbaren Voraussetzung fallen.

Die Reihe der nennenswerthen Hypothesen eröffnet die Eichhorn'sche (Einf. III, §. 469. 471. 475). Nach ihr ist die Grundlage des zweiten Buchs Sam. ein „altes, kurzes Leben Davids mit späteren Einschaltungen“, die ebenfalls auf schriftliche Quellen zurückzuführen seien, während das erste Buch aus einem „alten Zeitbuch über Samuel und Saul“ geschöpft sein, aber auch Elemente mündlicher Tradition, namentlich über Samuels Geschichte enthalten soll. Aus mündlicher Ueberlieferung und schriftlichen Quellen seien Einschaltungen und Zusätze hinzugenommen worden, welche den Büchern die gegenwärtige Gestalt gegeben hätten. — Durch Bertholdt (Einf. S. 894 ff. 920 ff.) ist diese Hypothese dahin modifiziert worden, daß er vier Hauptquellen annimmt: 1) für 1 Sam. Kap. 31 und 2 Sam. Kap. 5 mit Eichhorn die summarische Regierungsgeschichte Davids mit späteren Einschaltungen und Zusätzen; 2) für 1 Sam. Kap. 1—7 eine Geschichte Samuels, für Kap. 8—16 eine Geschichte Sauls, für Kap. 17—30 eine Geschichte Davids vor seinem Regierungsantritt. — Weiter wurden von einem Ungenannten (in Paulus Memor. VIII, 61 ff. Probe eines krit. Vers. über das zweite Buch Sam.) für das zweite Buch auf Grund angeblicher stilistischer Verschiedenheiten viele kleinere Grundbestandtheile angenommen (so 1 Sam. Kap. 31; 2 Sam. 1, 1 bis 16. 17—28; Kap. 4; 5, 1—10; Kap. 11—16). — Stähelin (Krit. Unters. üb. d. Pent. S. 112 f. 129 f.) nimmt als Grundlage des ersten Buches eine alte Quelle an, die dem Jehovisten zuzuschreiben sei und zu der der Bearbeiter bedeutende Zusätze hinzugefügt habe, von dem auch das ganze zweite Buch herrühre. — Gramberg (Gesch. der Religionsideen des Alten Testaments II, S. 71 ff.) findet zwei fast das Nämliche berichtende, aber sich widersprechende Relationen, die sich durch einen bedeutenden Theil des ersten Buches bis in das zweite neben einander fortzögen und vom Sammler zusammengearbeitet seien. — Graf (De librorum Sam. et Reg. compositione, scriptoribus etc. Argent. 1842) nimmt als alte Bestandtheile an 1 Sam. 13, 16 bis Kap. 14, 52; Kap. 17; 18; 19, 1—17; Kap. 20—22; Kap. 23—26; 27; 28, 1 f.; 29; 30. Alles Uebrige sei wunderlichster hierarchischer Zulaß. Samuel sei als ein Ideal theokrat. prophetischer Herrschaft hingestellt. Sein und Eli's Richterthum sei ein Gedicht, Sauls Erwählung sei aus seinem Namen: „der Geforderte“ gesponnen. In ähnlicher Weise würden im zweiten Buche alte Bestandtheile und spätere Zusätze unterschieden. Ueber alle diese Hypothesen siehe de Wette, S. 179, der das mehr oder weniger Willkürliche in denselben nachweist und über die letzte

sagt: „Diese Kritik beruht fast allein auf dem, was dem Verfasser als geschichtlich glaubwürdig erscheint oder nicht.“ — Ueber Gramberg's Hypoth. s. Hävernick (S. 141), und Thénius (S. XI), welcher letztere das Charakteristische derselben bezeichnet, wenn er bemerkt: es seien Abschnitte, die einen völlig verschiedenen Charakter an sich trügen, ganz willkürlich zusammengeworfen, und gerade diejenigen Abschnitte, in denen sich das Walten der Tradition nicht verkennen lasse, seien für die Älteren erklärt worden.

Was Thénius von den angeführten Versuchen, die einzelnen Bestandtheile der Bücher Samuelis nachzuweisen, sagt, daß sie mehr oder weniger unabwiesliche Einwendungen zuließen, gilt freilich auch von seiner Hypothese. Er unterscheidet aus innerem Grunde fünf Hauptbestandtheile: 1) eine Gesch. Samuels 1 Sam. Kap. 1—7, gegründet auf Nachrichten aus den Prophetenschulen und auf treue Ueberlieferung; 2) eine Geschichte Sauls nach der Ueberlieferung, wahrscheinlich aus einer volksthümlichen Schrift eingefügt, Kap. 8; 10, 17—27; Kap. 11; 12; 15; 16; 18, 6—14; 26; 28, 3—25; Kap. 31; 3) eine ältere, nicht durch Ueberlieferung in ihrem historischen Grunde alterierte, kurzgefaßte Gesch. Sauls nach alten schriftlichen Nachrichten, Kap. 9; 10, 1—26; 13; 14; 4) eine Gesch. Davids, zu welcher die kurzgefaßte Gesch. Sauls von einer nicht viel späteren, dieselbe fortsetzenden Hand erweitert worden sei, Kap. 14, 52; Kap. 17; 18 (theilweise); 19; 20; 21 (theilweise); Kap. 22; 23 (theilweise); 24; 25; 27; 28, 1. 2; Kap. 29; 30; 2 Sam. Kap. 1—5 (theilweise); 7; 8; 5) eine Spezialgeschichte Davids, fast Biographie, die zweite Hälfte seines Lebens und besonders sein Familienleben darstellend, 2 Sam. 11, 2—27; 12, 1—25; Kap. 13—20. Die Einwendungen gegen diesen Versuch, die ursprünglichen Bestandtheile unserer Bücher zu bestimmen, richten sich gegen die Voraussetzung von Widersprüchen, Inkongruenzen, Wiederholungen, abschließenden Enden und chronikartigen Darstellungen, aus denen mit Nothwendigkeit die Annahme von so vielerlei Quellen sich ergeben soll (i. oben).

Der Kern der Eichhorn'schen Hypothese ist die Annahme eines großen umfassenden Königsbuches, in welchem unsere Bücher einen integrierenden Bestandtheil bildeten (Geschichte I, 3. Aufl. S. 193—244). Außer einem alten bald nach Salomo, vielleicht unter der glücklichen Zeit Aša's abgefaßten Geschichtswerk voll höchst einfacher Erzählungen vereinzelter Begebenheiten mit eingestreuten Nebenbemerkungen, einem Werke, das sich durch schöne Ausführlichkeit und bildreiche Lebendigkeit der Darstellung, namentlich in der Erzählung der Kriegsgeschichte auszeichnet haben und von dem ein Rest in 1 Sam.

Kap. 13. 14 und in 1 Sam. 30, 26—31; 2 Sam. 8 sowie in Richter Kap. 17 f.; 19—21 zu erkennen sein soll, existierte ein in der bewegten Zeit nach Jehu's Erhebung von einem prophetischen Schriftsteller, der aber zugleich Levit war, verfaßtes, durch seine höhere prophetische Anschauung der Ereignisse anmuthiges Werk, welches mit Samuels Geburt und Wirken als einem ganz neuen Anfang in der israelitischen Geschichte beginnend, hauptsächlich die Entstehung des Königthums, mit dessen Ursprüngen die Wirksamkeit Samuels nothwendig zusammenhängend, vom prophetischen Standpunkte darstellte, und in großen zusammenhängenden Resten, ja an vielen Stellen in aller Länge und in fast ganz unveränderter Gestalt in dem Abschnitte von 1 Sam. bis 1 Kön. 1 und 2, welche beiden Kapitel dieselbe Hand wie die Hauptbestandtheile in 1 u. 2 Sam. verriethen, zu finden, ja bis zu 2 Kön. 9, 1—10, 27 in einzelnen Spuren zu verfolgen sei. Die Anordnung des geschichtlichen Stoffs in diesem prophetischen Buch nach drei Hauptgesichtspunkten sei in 1 Sam. noch deutlich zu erkennen: 1) die Grundlegung zur Geschichte der Entstehung des Königthums 1 Sam. 1—7, Samuels Leben, geschlossen mit dem Ueberblick Kap. 7, 15—17. 2) Die Geschichte der Herrschaft Sauls 1 Sam. 8—14, beschlossen mit den übersichtlichen Bemerkungen Kap. 14, 47—52. 3) Die Erzählung von David u. Saul, des letzteren Niedersteigen, des ersten Emporstiegen — in dem Abschnitt 1 Sam. 15—31. Dagegen in 2 Sam. ist die ursprüngliche Darstellung dieses Werks über Davids Königsherrschaft wegen der Uebersarbeitung, die es später erfahren, nicht mehr so deutlich zu erkennen. Doch sind die Grundzüge noch in den drei Abschnitten zu erkennen, in denen das Leben Davids dargestellt worden: 1) Die Ueberbleibsel der Geschichte Davids von Sauls Tod bis zu seiner Erhebung zum König über ganz Israel sind in 2 Sam. 1—7 zu finden. 2) Die Geschichte der mittleren Zeit des Königthums Davids in Jerusalem, deren reicher Stoff am meisten in dem Werk zusammengebrängt war, finden wir in 2 Sam. 8, 1—14 (die auswärtigen Kriege und Siege, wahrscheinlich Abkürzung der vorhin genannten Kriegsgeschichte), Kap. 8, 15—18 (die inneren Einrichtungen), Kap. 9 (Davids sittliches Verhalten gegen Sauls Haus), Kap. 10—20, 22 (Davids Verhalten gegen sein eigenes Haus), Kap. 21, 1—14; Kap. 24 (die Landeskölge). 3) Aus der letzten Zeit des Lebens Davids berichten dem Werke an 2 Sam. 20, 25. 26; Kap. 22; 23, 1—7, womit der ganze Abschnitt passend schloß. — Dieses Werk, „der festeste Grund für alle vielgelesenen Geschichten des Königthums“, ist später vielfach umgearbeitet und dabei einerseits vermehrt, andererseits aber auch sehr

verkürzt worden, wie aus Stellen zu ersehen ist, in denen Anspielungen und Voraussetzungen in Bezug auf Thatfachen und Personen gemacht werden, die vorher nie erwähnt waren; so 1 Sam. 13, 2; 30, 26—31. Zwischen 1 Sam. 23 u. 30 ist vieles von dem ursprünglichen Werk verloren gegangen; Kap. 24 u. 26 sind von späteren Händen. Die Abschnitte Kap. 23, 8—39 und 21, 15—22 sind aus „Tagebüchern der Könige oder Reichsjahrbüchern“ hergeleitet. Mit den Stücken dieses prophetischen und des zuerst erwähnten mehr kriegshistorischen Werkes sind in unseren Büchern die eines anderen, etwa denselben Zeitraum beschreibenden und jedenfalls nicht viel später geschriebenen Werkes verflochten, welches nach den von ihm in 1 Sam. 5—8 und 31 vorhandenen Spuren nicht den scharf ausgeprägten Charakter wie das vorige hatte, obwohl es ihm ähnlich war, und in der Darstellung dürrer und abgebläster war. Von dem Verfasser desselben rührt wahrscheinlich die Erzählung über die Richterzeit her, aus der Richt. 3, 7 — Kap. 16 geschöpft ist. — Eine weitere freiere Gestaltung dieser Königsgeschichte ist durch spätere Bearbeitung erfolgt, wie dies die Geschichte Sauls und Davids in ihrer uns vorliegenden Zusammenstellung in Kap. 12; 15—17; 24; 26; 28 deutlich zeigt; denn dies sind Bruchstücke aus zwei bis drei späteren Werken. Die letzte Gestalt empfangen dann die Königsgeschichten in zwiefacher Stufenfolge; zuerst durch den deuteronomistischen Bearbeiter in der ersten Zeit nach der Reichsverbesserung unter Josias, der nach Maßgabe seiner deuteronomistischen den durch die bisherigen Bearbeitungen sehr ausgedehnten Stoff fichtend, abkürzend verarbeitete, und die ihm am wichtigsten scheinenden Stücke der älteren Werke zum erstenmal so sammelte und mit geschickter Hand verschmolz, wie es in unserer jetzigen Darstellung 1 Sam. 1—1 Kön. 2 zu sehen. Er legte dabei jenes Werk des prophetischen Erzählers zu Grunde, mit dem er außer jenen Stoffen aus anderen Werken auch seine eigenen, übrigens nur wenigen Zusätze (1 Sam. 7, 3. 4, mehreres in Kap. 12; 1 Kön. 2, 2—4), verarbeitete. Das durch diesen deuteronomistischen Bearbeiter sehr umfangreich gewordene Werk erfuhr dann die letzte Bearbeitung durch einen in der zweiten Hälfte des babylonischen Exils lebenden Verfasser, der die Geschichte der Entstehung des Königthums 1 Sam. 1 bis 1 Kön. 2 bis zum Antritt Salomo's „so gut wie ganz unverändert“ nach dem vorhergehenden Bearbeiter herausgab, ihm einige Stücke aus Davids Lebensbeschreibung, die er zuerst hatte auslassen wollen, als Nachtrag zufügte, übrigens aber die jetzigen Bücher Richter, Ruth, Sam. und Kön. als ein zusammenhängendes Ganzes herausgab,

indem er das mitten in der Verbannung abgefaßte Buch Ruth als das einzig erhaltene aus einer Reihe ähnlicher Stücke desselben Verfassers zur Vorbereitung auf die Geschichte Davids mit Rücksicht auf die in den Büchern Samuelis fehlenden genealogischen Angaben über seine Abstammung an der Stelle dicht vor diesen Büchern einschaltete und das Buch der Richter in seiner jetzigen Gestalt als Einleitung dem ganzen Königsbuch voranstellte. Er that dies behufs der einheitlichen Zusammenfassung der ganzen Geschichte seit Josua mit der Geschichte der Könige, da die innere Verbindung des Buches der Richter mit den Büchern Samuelis darin sich zeigt, daß es von Simson heißt: er habe angefangen Israel aus der Philister Hand zu erretten, womit hingewiesen wird auf die Fortsetzung dieser Geschichte in Eli, Samuel, David. — Dieser Bearbeiter hat die erste Hälfte des älteren großen Werkes über die Könige, die bis 1 Kön. 2 geht, eigentlich nur neu herausgegeben, die zweite von 1 Kön. 3 ab ist erst mit Recht sein eigenes Werk zu nennen.

Bei dieser Ewald'schen Annahme verschiedener Bearbeiter ist der Vermuthung zu viel Spielraum gelassen, ohne daß feste Anhaltspunkte in historischen Daten vorhanden sind. Diese sind aber in jenen drei prophetischen Quellschriften 1 Chron. 29, 28 bis 30 sowie in der Zeitgeschichte Davids 1 Chron. 27, 24 hinreichend gegeben, um auf Grund dessen zu vermuthen, daß der von uns angenommene Verfasser der jetzt vorliegenden Bücher Samuelis nach jenen Quellen vom prophetischen Standpunkte und nach prophetischen Gesichtspunkten gearbeitet habe. Daß ein besonderes Geschichtswerk angenommen werden müsse, um aus dieser Quelle einerseits 1 Sam. Kap. 13, 14 aus der Geschichte Sauls und andererseits 1 Sam. 30, 26 ff. und 2 Sam. 8 aus der Kriegsgeschichte Davids herzuleiten, erscheint weniger wahrscheinlich, als ersteres auf die schriftlichen Aufzeichnungen in den Prophetenschulen, die sich um Sauls und Jonathans Thaten genau beklimmerten, und letzteres beides auf die „הַכְּתָבִים der Tage Davids“ 1 Chron. 27, 24 zurückzuführen. — Die Hypothese von einer letzten Gestaltung des Königsbuchs theils durch einen deuteronomischen Bearbeiter, theils durch einen in der zweiten Hälfte des babylonischen Exils lebenden letzten Umarbeiter und Sammler ist in Bezug auf die hier in Frage stehende Geschichtsdarstellung von 1 Sam. Kap. 1 bis 1 Kön. 2 zu wenig begründet, als daß man die als deuteronomisch bezeichneten Ansichten, die beispielsweise in den Ausdrücken „von ganzem Herzen sich zu Gott befehlen und ihm dienen“ 1 Sam. 7, 3 und 12, 20, 24 in den Reden Samuels gefunden werden, nicht einfacher und natürlicher auf diese prophetische Quelle, die הַכְּתָבִים Samuelis, und die

Zusammenstellung und Hinzufügung der Stücke 2 Sam. 21—24 auf den Bearbeiter, welcher den bis Kap. 20, 26 gehenden Geschichtsstoff ordnete und darstellte, zurückführen sollte. — Die Ue hnlichkeit der Sprache und Darstellung in 1 Kön. 1, 2 mit der vorangehenden Erzählung in 2 Sam. läßt sich daraus erklären, daß der Verfasser des Buches der Könige hier aus derselben Quelle, nämlich aus dem prophetischen Buche Nathans, geschöpft hat, welche der Redaktor der Bücher Samuelis benutzte. — Uebrigens aber weicht die Ewald'sche Hypothese von den anderen angeführten darin ab, daß sie das Königsbuch, soweit es hier in Betracht kommt, nämlich in der von 1 Sam. 1—1 Kön. 2 gehenden Darstellung, abgesehen von den angeblich später von verschiedenen Bearbeitern hinzugefügten Stücken, im Ganzen als ein einheitliches in sich geschlossenes Werk eines prophetischen Geschichtschreibers hinstellt und die Operation der Zerstückelung der Hauptmasse des geschichtlichen Stoffes, wie sie aus jenen Hypothesen über die Komposition der Bücher sich ergibt, vermeidet. Nägelsbach bemerkt mit Recht, daß die Zusätze, welche diese Hypothesen einem deuteronomischen Bearbeiter zuschreibt, nicht einmal den achten Theil des Ganzen ausmachen, durch sie also die Einheit des Werks im Großen und Ganzen bestätigt wird (a. a. D. S. 407). Außerdem ist hervorzuheben, daß sowohl die Einteilung des Inhalts des ersten Buches (Kap. 1—7 Samuel, Kap. 8—14 Saul, Kap. 15—31 David und Saul) als auch die Gliederung des zweiten Buches, die Regierungsgeschichte Davids, nach den theokratischen Hauptgesichtspunkten, die die ganze Darstellung beherrschen, nicht treffender vorgenommen werden kann, als es von Ewald geschehen ist. Daraus aber, daß der Inhalt der Bücher sich augenscheinlich nach solcher theokratisch-prophetischen Auffassung von der Geschichte der Vorbereitung, Entstehung und Festbegründung des theokratischen Königthums unter Samuel, Saul und David gliedert, ist der Schluß gerechtfertigt, daß der Bearbeiter dieser Geschichtsdarstellung, abgesehen von den ihm zu Gebote stehenden prophetischen Geschichtsquellen, selbst ein Prophet war.

§. 6.

Der Verfasser und die Abfassungszeit.

Nachdem wir im vorigen Abschnitte von den Quellen unserer Bücher gehandelt haben, sind in Bezug auf den Ursprung derselben noch die beiden Fragen nach dem Verfasser und der Zeit der Abfassung derselben, und zwar in Verbindung mit einander zu erledigen.

Was Ewald von dem Verfasser der Grundlage des Königsbuchs sagt (a. a. D. S. 211), daß er

selbst ein Prophet gewesen sei, vindiciren wir für den Bearbeiter unserer Bücher aus den im Bisshen mehrfach ausgesprochenen Gründen; nicht aber können wir auf ihn anwenden, was Ewald von jenem behauptet, daß er zugleich ein Levit gewesen, indem er meint, daß dies ebenso sicher aus der sorgfältigen Rücksicht, die er mitten unter so vielen anderen wichtigeren Ereignissen den Schicksalen sowohl der h. Lade als der Leviten und Priester widmet, und aus der sichtbar bedeutenden Kenntniß, womit er alles dahin Gehörige beschreibt, zu folgen scheine. Denn jenes lebhafteste Interesse und diese genaue Kenntniß mußte ein prophetischer Schriftsteller als solcher schon haben; er brauchte deshalb nicht Levit zu sein. Uebrigens aber spricht auch dies dagegen, daß in unseren Büchern das Priestertum in auffallender Weise gegen das prophetische Element in den Hintergrund tritt und daher „auch kein Geschichtswerk für das Verständniß des älteren Prophetenthums in Israel lehrreicher und wichtiger ist als dieses“, wie Ewald (a. a. D.) sehr treffend bemerkt.

Ueber die Person und die Verhältnisse des Bearbeiters unserer Bücher ist nichts bekannt; die Meinungen der Aelteren s. bei Carpz., S. 213 f. Thenius vermuthet nicht mit Unrecht, daß er, da ihm so viele und so gute Quellen zugänglich waren, nicht in niedrigen Verhältnissen gelebt haben kann. „Die talmudische Angabe, daß Samuel die nach ihm benannten Bücher geschrieben habe, wird schon dadurch als unhistorisch widerlegt, daß die Geschichte über den Tod Samuels hinausreicht“ (Reil, Einl. 177). — Die Ansicht einiger Hsagogen, wie Eichhorn's (Einl. S. 468, S. 529 ff.), Jahn's (Einl. S. 232 ff.), Herbst's (Einleit. II, 1, S. 139 ff.), de Wette's (in den Beiträgen I, S. 43 f., der sie aber in der Einl. S. 186 zurückgenommen hat) u. a., daß unsere Bücher mit den Büchern der Könige denselben Verf. hätten, ihre Abfassungszeit also nicht vor der letzten Zeit des babylon. Exils, oder erst unmittelbar nach dem Exil anzusetzen sei, ist unhaltbar; denn die Verschiedenheiten zwischen beiden sind in Bezug auf Form und Inhalt so groß, daß eine Identität des Verfassers nicht angenommen werden darf. Zunächst ist es auffallend, daß die Bücher der Könige beständig bei jedem Abschnitte ihre Quellen genau citiren, während das in den Büchern Samuelis konstant nicht geschieht, woraus hervorgeht, daß der Verf. der letzteren den erzählten Ereignissen der Zeit nach näher, jener viel ferner gestanden hat. Ferner ist die Sprache eine verschiedene, indem in den Büchern der Könige zahlreiche Spuren des aramäischen Dialects nicht zu verkennen sind, während in unseren Büchern sich dieselben fast gar nicht finden. In den Büchern der Könige sind

die Spuren ihrer Abfassungszeit während des babylonischen Exils von Anfang bis zu Ende zu bemerken, während in unseren Büchern sich auch nicht die geringste Hinweisung auf die Zeit des Exils findet. In letzteren fehlen gänzlich die direkten, bestimmten Hinweisungen auf das Gesetz Moses, während in den Büchern der Könige auch vor der Auffindung des Gesetzbuches unter Josia mehrmals auf das Gesetz als ein geschriebenes Bezug genommen wird (1 Kön. 2, 3; 2 Kön. 14, 6; 17, 37). In unseren Büchern wird von den verschiedenen Anbetungs- und Opferstätten, die es außer bei der Bundeslade gab, ohne irgend welchen Tadel, ohne irgend welche Hinweisung darauf, daß das etwas Gott Mißfälliges sei, berichtet, während der Höhendienst in den Büchern der Könige als ein ungesetzlicher bestraft wird. Auch die Form der Darstellung ist auf beiden Seiten eine ganz verschiedene. In den Büchern der Könige werden bei jedem Könige die betreffenden chronologischen Angaben sorgfältig wiederholt, während das chronologische Moment in unseren Büchern fast ganz zurücktritt. Die epische Breite und Ansüßbarkeit, die diese in großen Partien ihres Inhaltes zeigen, fehlt jenen ganz, da sie nur Auszüge und zum Theil sehr kurze aus ihren Quellen liefern und behufs weiteren Unterrichts auf die Quellen verweisen. Von den ständigen Charakterisierungsformeln, wie sie den Büchern der Könige eigenthümlich sind, — „er that, was dem Herrn wohl- oder übel gefiel“ — ist hier keine Spur zu finden. Nach dem allen kann der Verfasser der Bücher der Könige mit dem Bearbeiter unserer Bücher nicht identisch sein. — Die ziemlich zahlreich vertretene rabbinische Ansicht, daß als Verfasser unserer Bücher wie der der Könige Jeremias anzusehen sei, weil das prophet. Buch desselben mit diesen Büchern manche Aehnlichkeit habe und hie und da ihrem Inhalte adäquat sei, — eine Ansicht, der auch Grotius (zu 1 Sam. 1, 1) zugeneigt ist, — ist ebenso unhaltbar; denn dadurch ist nichts anderes als die Bekanntschaft des Verfassers der Bücher der Könige mit dem Buch des Jerem. (s. Rueper, Jerem. libror. sacr. interpr. atque vindex p. 55) und die Bekanntschaft des Jeremias mit den Büchern Samuelis erwiesen. Wenn Stähelin (Krit. Unterf. S. 137 ff.) aus der gut königlichen Gesinnung des Verfassers, aus den dem Hause David gegebenen Verheißungen und aus den Anspielungen des Jeremia auf diese Bücher auf ihre Abfassung unter Hiskia schließt, so sagt Nägelsbach dagegen treffend, daß hier auf subjektive Motive zurückgeführt werde, was guten, objektiv geschichtlichen Grund habe, und Jeremias auf unsere Bücher gewiß auch dann Bezug nehmen konnte, wenn sie nicht erst zu seiner Zeit entstanden waren (S. 411).

Fragen wir nach positiven Anhaltspunkten in dem Inhalt und der Form unserer Bücher für die Bestimmung seiner Abfassungszeit, so können wir in der Formel: „bis auf den heutigen Tag“ (1 Sam. 5, 5; 6, 18; 30, 25; 2 Sam. 4, 3; 6, 8; 18, 18), sowie in der Deutung veralteter Ausdrücke (1 Sam. 9, 9) und alter Sitten (2 Sam. 13, 18) nichts Weiteres als nur die Hindeutung auf eine Abfassungszeit, die von der Gegenwart der betreffenden Ereignisse schon ziemlich entfernt war, finden. Ebenso wenig läßt sich etwas Bestimmtes, am allerwenigsten die Abfassung nach der Reichstheilung, aus der bloßen Unterscheidung von Juda und Israel in 1 Sam. 11, 8; 17, 52; 18, 16; 2 Sam. 2, 9. 10; 3, 10; 5, 1—5; 19, 41 ff.; 20, 2 entnehmen; denn diese Unterscheidung war schon zu Sauls und Davids Zeit auf Grund der in den angeführten Stellen vorausgesetzten Thatsache einer solchen Spaltung des Volkes, welche die Entwicklung der Geschichte des Königthums Davids bedingte, allgemein gebräuchlich. Anfangs hing nur der Stamm Juda David als seinem Könige an, die übrigen elf Stämme dagegen bildeten unter dem gemeinsamen Namen Israel $7\frac{1}{2}$ Jahre unter Sboseth und später noch einmal kurze Zeit unter Absalom ein besonderes Königreich.

Aus 2 Sam. 5, 5 geht hervor, daß der Redaktor jedenfalls nach dem Tode Davids geschrieben hat, da die Gesamtzahl seiner Regierungsjahre angegeben wird. Jedoch kann die Nichterwähnung des Todes Davids nicht beweisen, daß er kurz nach demselben geschrieben haben müsse, wie Hävernick (S. 145) behauptet; denn wenn auch der Tod erst vor kurzem erfolgt war, so konnte der Verfasser ihn deshalb, weil er allgemein bekannt und darum „nicht von Interesse“ gewesen sei, doch nicht verschweigen, da er ja nicht bloß für seine Zeitgenossen schrieb. — Ferner geht aus der Stelle 1 Sam. 27, 6, wo es heißt, „die Stadt Jizlag sei an die Könige von Juda gekommen bis auf diesen Tag“, unzweifelhaft hervor, daß der Verfasser nach der Spaltung des Reiches in die Königreiche Juda und Israel unsere Bücher redigirte. Die Erklärung Hävernick's (S. 144): „Könige von Juda“ sei hier nicht im Gegensatz zu denen des Zehnstämmereichs aufzufassen, sondern als solchen, die aus dem Stamme Juda entsprossen waren und diesen Stamm beherrschten, ist unhaltbar. Der Ausdruck „Könige von Juda“ kann nur von dem nach Salomo's Zeit in Folge der Theilung bestehenden Königthum Juda im Unterschiede von dem Königthum Israel verstanden werden. Unsicher ist aber, wann nach der Spaltung des Reiches die Abfassung stattgefunden habe. Wahrscheinlich ist sie noch vor die Auflösung des Zehnstämmereichs zu

sehen, denn es finden sich in den Büchern keine Spuren davon, daß der Verfasser die Zerstreuung eines bedeutenden Theils des Volkes schon vor Augen gehabt habe (Bleek, S. 362). „Im allgemeinen, bemerkt Keil (Komm. S. 10) richtig, weisen Inhalt und Sprache unserer Bücher auf die ersten Zeiten nach der Spaltung des Reiches hin, indem sich nirgends Hindeutungen auf den später eintretenden Verfall der Reiche, noch weniger auf das Exil finden, und die Diction und Sprache noch durchweg klassisch ist und rein von Chaldaismen und späteren Formen.“ Daß die Bücher nicht lange nach der Spaltung des Reiches redigirt seien, scheint daraus geschlossen werden zu können, daß, wie schon bemerkt, die Anbetung des Herrn und das Opfern an verschiedenen Stätten gar nicht als etwas Anstößiges, vielmehr als etwas Gott Wohlgefälliges aufgefaßt wird (1 Sam. 7, 5 ff. 17; 9, 13; 10, 3; 14, 35; 2 Sam. 24 (8—25)). Wir schließen uns daher gern der Hypothese von Thénius an, welcher (S. XIV) mit Hinweisung auf die Stellen 2 Sam. 8, 7; 14, 27, an denen nach dem aus der Septuaginta zu conjectirenden ursprünglichen hebräischen Texte auf Rehabeam Bezug genommen wird, von dem Bearbeiter sagt, daß die aller Wahrscheinlichkeit nach von ihm eingestrenten Notizen nicht tiefer hinabreichen als bis in die Zeit nach Rehabeam. — Das Resultat unserer Erwägung ist demnach, daß die Bücher Samuelis in ihrer gegenwärtigen Gestalt von einem prophetischen Schriftsteller in der Zeit bald nach der Theilung des Reiches redigirt worden sind.

§. 7.

Literatur.

Theoboret, Quaest. in libr. I. II. Reg. Opp. ed. Vaessel. Hal. 1769. Tom. I. — Nitzsch, Postill. in univ. S. S. Lugd. 1545. — J. Bugenhagen, Annotationes in Deuteronom. et Samuel. Basil. 1524. 8. — Derselbe, Annotat. in libros Sam. Argentor. 1525. 8. — J. Menius, Enarratio in Sam. libr. priorem 1532. Viteberg. — J. Brentius, Homil. in libr. I. Sam. Francof. ad M. 1554. fol. — J. Calvin, Homil. in libr. I. Sam. Amstelod. 1667. fol. — G. Weller, Sam. lib. I. annotationibus explicatus. Francof. 1555. 56. fol. — P. Martyr, Comment. in II. libr. Sam. Tig. 1567. 1575. fol. — C. Pellicanus, Comment. in libr. Sam. Tigur. 1582. — B. Strigel, Comment. in libr. Sam. etc. Lips. 1591. fol. — Paul. Laurentius, Gründl. Auslegung über die zwei Bücher Sam. Leipz. 1616. fol. — Drusius, Annot. in loc. diffie. Jos. Jud. Sam. Arnh. 1618. 4. — C. Sanctius, In 4 libr.

Reg. etc. Comm. Antw. 1624. fol. — Critici sacri T. II. Lond. 1660. — Bonfrère, Comm. in libr. (4) Reg. etc. Thor. 1643. 2 Th. fol. — H. Grotius, Annotat. in vet. test. Paris. 1664. III. Tom. — ed. Vogel. Hal. 1775. T. I. — A. Calovius, Bibl. illustrata T. I. Francof. 1672. — S. Schmid, In libr. Sam. comment. Argent. 1687 ff. II. Tom. 4. — Joh. Ab. Osiander, Comment. in I. et II. libr. Sam. — Tubing. 1687. fol. — Joh. Dlearius, Bibl. Erklärung der ganzen Heiligen Schrift, Leipz. 1678. fol. V. Theil. — Polus, Synopsis criticor. Francof. ad M. 1694. — J. Clericus, Vet. test. libri historici. Amstelod. 1708. fol. — Dathe, Lib. histor. vet. test. Jos. Jud. Ruth. Sam. etc. Hal. 1784. — J. D. Michaelis, Deutsche Uebersetzung des Alten Testaments. Göttingen. 1772. Th. 4. — J. H. Michaelis, Bibl. hebraica. Magdeb. 1720. — J. Chr. Fr. Schulze, Comm. Norimb. 1784. — Riemeyer, Charakteristik der Bibel. 4. 5. Th. Halle 1795. — Hensler, Erläut. des ersten Buchs Sam. 2c. Hamb. 1795. — Höpfner u. Augusti, Ereget. Handb. d. A. T. Leipz. 1798. — Maurer, Kommentar. Leipz. 1835. — Chr. H. Kallar, Quaest. biblic. Specim. II. (de nonnullis prior. Sam. libr. locis etc.) Othin. 1835. — D. Thinius, Die Bücher Sam. erklärt. 2. Aufl. Leipz. 1864 (vgl. Ritschl in den. Stud. und Kritik. 1866, S. 207 ff.). — E. Fr. Reil, Bibl. Kommentar über die prophet. Geschichtsbücher des Alten Testaments II. Die Bücher Sam. Leipz. 1864. — Bunjen, Die Bibel 2c. II. Die Propheten.

B. Dietrich, Summarien, 1578. Nürnberg. fol. L. Osiander, Deutsche Bibel Luthers mit Erklärung, von D. Förster, Stuttg. 1600. fol. — Pfeiffer, Predigten über das erste Buch Sam. Elb. 1605. fol. — Dan. Wülffer, Saul Exrex, Predigten über die Historien des Königs Saul, Nürnberg. 1670. 4. — Cramer, Summarien und bibl. Auslegung, 1627. 2. Aufl. Wolfenbüttel 1681. fol. — Vietor, Davids Leben und Regierung in Predigten. Nürnberg. 1690. 4. — Württemberg. Summarien und Auslegungen der Heil. Schrift. — Das A. T. von J. R. Zeller. Stuttg. 1677

— vermehrt herausgegeben durch die theol. Fakult. in Tübingen. Leipz. 1709. 4. — Gottfr. Kahlreif, Betrachtungen über 30 auserlesene Derter aus den Büchern Samuelis. Ratzeburg 1717. 8. — Berlenb. Bib. 2 Th. 1728. fol. — Joachim Lange, Biblisch-historisches Licht und Recht. Halle u. Leipz. 1734. fol. — Chr. M. Pfaff, Biblia, b. i. die ganze Heil. Schrift mit Summarien und Anmerk. Tübing. fol. 8. Aufl. Speier 1767. — Starke, Synopsis II. — Richter erklärte Hausbibel A. T. II. Barmen 1835. — Fisko, Das A. T. mit Erklärungen I. Die histor. Bücher. Berlin 1844. — D. v. Gerlach, Das A. T. mit Einl. und erklärenden Anmerk. 2. B. Berl. 1846 (5. Aufl. 1867). — Calwer Handbuch der Bibelklärung I. Calw und Stuttg. 1849. — Dächsel, Die Bibel, mit in den Text eingeschalteter Auslegung, mit einem Vorwort von Dr. A. Hahn, Generalsuperintendenten 2c. I, 1. Die Geschichtsbücher, Heft 11—14. Bresl. 1865 ff. bei Dülfer. — Betbibel, 2 B. Gisleben 1863.

M. Fr. Roos, Einl. in die bibl. Geschichten — neuer Abdruck. Stuttg. 1857. Th. 2. — Eisenlohr, Das Volk Israel unter der Herrschaft der Könige. 2 Th. Leipz. 1856. — J. Schlier, Die Könige in Israel, ein Handbüchlein zur heil. Gesch. 1859. — Haffe, Gesch. des Alten Bundes. 1863. — Stäbelin, Das Leben Davids, eine histor. Untersuchung. Basel 1866.

J. Schlier, König Saul — Bibelfunden. Nordl. 1867. — J. Disselhoff, Die Geschichte König Sauls — elf Predigten. 4. Aufl. Kaiserswerth a. Rh. 1867. — Fr. Arndt, Der Mann nach dem Herzen Gottes, 19 Predigten über das Leben Davids. Berl. 1836. — F. W. Krummacher, David, der König von Israel, ein biblisches Lebensbild. Berl. 1867. — J. Disselhoff, Die Geschichte König Davids, des Mannes nach dem Herzen Gottes, 14 Predigten. 3. Aufl. Kaiserswerth a. Rh. 1867. — J. Schlier, König David, Bibelfunden. Nordl. 1870. — J. Rupeerti, Licht und Schatten aus der Geschichte des Alten Bundes. I. Samuel der Prophet. Hermannsburg 1870.

Das erste Buch Samuelis.

Erster Haupttheil.

Samuel.

1 Sam. Kap. 1—7.

Samuels Leben und Wirksamkeit als Richter, Priester und Prophet zu einer durchgreifenden Reformation der Theokratie und zur Legung des Fundaments für das theokratische Königthum.

Erste Abtheilung.

Die Anfänge Samuels. 1 Sam. Kap. 1—3.

Erster Abschnitt.

Samuels Geburt, vom Herrn erbeten. Kap. 1, 1—20.

I. Samuels Eltern, der Ephrathiter Elkana und die kinderlose Hanna. B. 1—8.

Und es war ein Mann von Ramathaim-Zophim, vom Gebirge Ephraim, Namens Elkana, ein Sohn Jerohams, des Sohnes Elihu's, des Sohnes Thohu's, des Sohnes Zuphs, ein Ephrathiter. *Und er hatte zwei Weiber; der Name der einen war Hanna und der Name der anderen Peninna. Peninna aber hatte Kinder und Hanna hatte keine Kinder. *Und selbiger Mann ging hinaus von seiner Stadt Jahr für Jahr, um anzubeten und zu opfern dem Herrn der Heerschaaren zu Silo; und dort waren zwei Söhne Eli's, Hophni und Pinehas, Priester des Herrn. *Und es geschah des Tags, wenn Elkana opferte, so gab er Peninna, seinem Weibe, und allen ihren Söhnen und ihren Töchtern Stücke; *der Hanna aber gab er ein Stück mit Unmuth; denn er hatte Hanna lieb, und der Herr hatte ihren Leib verschlossen. *Und es erbitterte sie ihre Widersacherin noch obendrein durch Aergerniß, um sie darüber aufzureizen, daß der Herr ihren Leib ganz verschlossen habe. *Und also geschah es Jahr für Jahr; so oft sie hinaus ging zum Hause des Herrn, ärgerte sie sie also, und sie weinte, und aß nicht. *Und es sprach zu ihr Elkana, ihr Mann: Hanna, warum weinst du und warum ißest du nicht, und warum gehabt sich dein Herz so übel? Bin ich dir denn nicht besser denn zehn Söhne?

II. Hanna's Gebet um einen Sohn. B. 9—18.

Und Hanna stand auf nach dem Essen zu Silo und nach dem Trinken. Eli aber, der Priester, saß auf dem Stuhl an der Pforte des Heiligthums des Herrn. *Und sie war betrübt 10 in ihrer Seele (seelensbetrübt) und flehete zum Herrn und weinete sehr. *Und sie gelobte ein Gelübde und sprach: Herr der Heerschaaren, wenn du das Elend deiner Magd ansiehst und meiner gedenkst und nicht vergiffest deiner Magd und gibst deiner Magd Mannes-Samen, so will ich ihn dem Herrn geben alle Tage seines Lebens, und ein Scheermesser soll nicht kommen auf sein Haupt. *Und es geschah, da sie viel betete vor dem Angesicht des Herrn, daß 12 Eli Acht gab auf ihren Mund. *Und Hanna redete in ihrem Herzen; nur ihre Lippen bewegten sich; aber ihre Stimme ward nicht gehört, und Eli hielt sie für eine Betrunkene. *Und 14 Eli sprach zu ihr: Wie lange willst du dich als trunken benehmen? Thue deinen Wein (Rausch) von dir. *Und es antwortete Hanna und sprach zu ihm: Nein, mein Herr, ein Weib 15

mit beschwerem Geiste bin ich, und Wein und starkes Getränk habe ich nicht getrunken, und 16 habe meine Seele ausgeschüttet vor dem Herrn. *Halte deine Magd nicht gleich einem schlech- 17 ten Weibe, denn aus der Tiefe meines Kummers und Grams habe ich geredet bisher. *Und Eli antwortete und sprach: Gehe hin mit Frieden, und der Gott Israels gewähre deine Bitte, 18a die du von ihm erbeten hast. *Und sie sprach: Möge deine Magd Gnade finden in deinen Augen.

III. Samuelis Geburt. B. 18b–20.

18b Und das Weib ging ihres Weges und aß, und ihr Angesicht war ihr nicht mehr (so frau- 19 rig). *Und sie machten sich früh am Morgen auf und beteten an vor Jehova und kehrten wieder um und kehrten zurück und kamen nach Hause gen Rama; und Elkana erkannte Hanna, 20 sein Weib, und der Herr gedachte ihrer. *Und es geschah im Umlauf der bestimmten Zeit, daß Hanna schwanger ward und einen Sohn gebär, und sie nannte seinen Namen Samuel, »denn (sprach sie) vom Herrn habe ich ihn erbeten«.

Exegetische Erläuterungen.

I. Samuelis Eltern. B. 1–8.

B. 1. 2. Und es war ein Mann von Ramathaim-Zophim. Hier wird genealogisch und geographisch die Herkunft Samuelis angegeben.

Statt אִישׁ יְרֵמְיָה mit Theinius nach den Sept. ms. R. אִישׁ יִרְמְיָה als die ursprüngliche Lesart anzunehmen, ist kein zureichender Grund vorhanden, da jener Anfang den Charakter des für sich Bestehens der Bücher Samuelis nicht alterirt; denn das י bezeichnet nicht die Anknüpfung an etwas Vorhergehendes, die Fortsetzung des Buches der Richter, sondern es steht יִרְמְיָה hier, wie sonst, oft am Anfang einer Schrift als historische Eingangsformel Jos. 1, 1; Richt. 1, 1; Ruth 1, 1; 2 Sam. 1, 1; 1 Kön. 1, 1; Esph. 1, 1; Esr. 1, 1; Esch. 1, 1; Jon. 1, 1. —

Der Vater Samuelis war ein Mann von Ramathaim-Zophim auf dem Gebirge Ephraim, mit Namen Elkana. Der Ort רַמְתַּיִם ist unzweifelhaft derselbe, der B. 3 als „seine Stadt“ bezeichnet wird und nachher mit dem kürzeren Namen רַמְתַּיִם wiederkehrt B. 19; Kap. 2, 11, aus welchen Stellen hervorgeht, daß er nicht bloß der Stammort, sondern auch der Wohnort Elkana's war, wo er „sein Haus“ hatte. Nur hier an unserer Stelle findet sich die vollständige Bezeichnung Ramathaim-Zophim. Der Dual, „Doppelhöhe“ weist auf die Lage des Orts an oder auf zwei Höhen hin. Es ist der Geburtsort Samuelis (B. 19) und dasselbe Rama, in welchem er sein Haus (Kap. 7, 17), den Mittelpunkt seiner Wirksamkeit (Kap. 8, 4; 15, 34; 16, 13; 19, 18–22), und seine Wohnung bis an sein Ende hatte und begraben ward (Kap. 25, 1; 28, 3). Dieses Rama Samuelis ist aber nach Pressel's klarer Auseinandersetzung bei Herzog (R.-E. s. v. Rama) am wahrscheinlichsten für identisch mit dem Rama im Stamm Benjamin (Jos. 18, 25) zu nehmen; denn wenn Josephus (Antiq. 8, 12, 3) Ramathaim, welches = רַמְתַּיִם und also ohne Zweifel das Rama Samuelis ist, 40 Stadien von Jerusalem, und Eusebius (Onomast. unt. *Aquadau*) etwas weiter nördlich in der Richtung von Jerusalem nach Bethel liegend annehmen, so befinden wir uns mit diesen

Angaben im Bereich des Stammes Benjamin. Wenn gegen die Identität von Samuelis Rama u. dem in Benjamin als Hauptgrund angeführt wird, daß jenes nach Richt. 4, 5 u. unf. St. auf dem Gebirge Ephraim, also im Gebiet von Ephraim gelegen habe, so ist dagegen zu bemerken, daß das Gebirge Ephraim sich in den Stamm Benjamin hinein erstreckt und nicht bloß die nördlichen Berge desselben mit umfaßt, sondern gegen Jerusalem sich erstreckend mit den Bergen Juda's in Verbindung tritt. Das Rama Samuelis lag in Benjamin in der Nähe von Gibea, Sauls Heimat, und Mizpa. Der Beiname רַמְתַּיִם unterscheidet es von den übrigen Orten gleichen Namens und bezeichnet den Distrikt (das Land רַמָּה Kap. 9, 5), in welchem es lag und dessen Benennung von dem Geschlechte Zuph oder Zophim herzuweisen ist, von dem Elkana herstammte (vgl. 1 Chron. 6, 11. 20). Da hiernach Zophim eine Gegend bezeichnet, die von den Abstammungen des Zuph ihren Namen hat, so kann nicht wohl der Ort Söba, der neuerdings westlich von Jerusalem aufgefunden ist, das Rama Samuelis gewesen sein, wie Robinson und Ritter annehmen (s. Thein. schäl. exeget. Studien II. 134 f. und Ewald Gesch. II. 595). Vielmehr bleibt hinsichtlich der Lage desselben am wahrscheinlichsten, daß er an der Stelle des jetzigen Ortes Er-Ram, zwei Stunden nordwestlich, in der von Josephus angegebenen Entfernung von Jerusalem auf oder an einem kegelförmigen Berge an der Straße von Jerusalem nach Bethel zu suchen sei. Als Saul nach Kap. 9, 5 in das „Land Zuph“ kommt, findet er alsbald Samuel in „dieser Stadt“. Daß „diese Stadt“, Samuelis Wohnort, mit Ramathaim-Zophim an unf. St. identisch sei, kann keinem Zweifel unterliegen. Dagegen aber, daß sie samt der Landschaft Zuph dem Stamm Benjamin angehört und dafür, daß es, von Rama in Benjamin verschieden, im Gebiet von Ephraim gelegen habe, führt man als Hauptgrund jene Reiseroute Sauls Kap. 9, 4 bis 10 2 f. an: auf dem Rückwege von Rama nach Gibea sei Saul doch gewiß den geradesten Weg gegangen; aber nach Kap. 10, 2–5 komme er zuerst über die Grenzen des Stammes Benjamin (Kap. 10, 2) und dann in die Nähe von Bethel (Kap. 10, 3),

das dicht an der Grenze von Benjamin u. Ephraim lag; demnach habe Rama Samuels nördlich von Bethel im Stamm Ephraim in nicht ganz geringer Entfernung von Gibeā (W. 20), aber nahe bei Silo (Kap. 1, 24) gelegen; bei weiter Entfernung hätte man die Opferrthiere nicht vom Hause mitgenommen. So Thén. zu 9, 5 S. 34. Allein die Voraussetzung ist nicht sicher, daß Saul auf dem geradesten Weg nach Gibeā zurückgegangen sei. In W. 3, bemerkt Winer (W.-B. s. v.) richtig, ist eigentl. nicht von der Nähe Bethels die Rede, sondern Saul soll nur Männern begegnen, die hinaus nach Bethel gehen, wir wissen nicht von welcher Seite her. Auch das benjaminische Rama lag noch nahe genug an Silo, als daß man die an Ort und Stelle schwer zu tausenden Opferrthiere nicht hätte dorthin treiben sollen. — Die nähere landschaftliche Bestimmung רָמָה, die nicht mit גִּבְעָה verbunden werden darf (Ruth.), da es in diesem Fall רָמָה גִּבְעָה heißen müßte, bezeichnet den Elkana jedenfalls als einen Ephraimiten, der nicht bloß dem Gebirge, sondern auch dem Stamm Ephraim angehört habe, nicht aber, wie Hofm. (Weißag. und Ersüll. II. 61) und Robins. (Pal. II. 583) meinen, als einen Ephratäer, d. h. Bethlehemiten; denn in Kap. 17, 12 u. Ruth 1, 2, worauf man sich beruft, wird das Wort ausdrückl. durch „aus Bethlehem“ näher bestimmt. „Aus dieser Bezeichnung Elkana's folgt jedoch (vgl. Thén. S. 2) keineswegs, daß Ramathaim-Zophim zum Stammgebiet Ephraims gehört habe, sondern nur, daß Elkana's Geschlecht diesem Rama eingebürgert und erst später nach Rama im Stamm Benjamin übergesiedelt war“. (Keil S. 15). Da Elkana aus dem levitischen Geschlechte Rahaths, des Sohnes Levi's, herstammte, den Leviten aber von diesem Geschlechte bei der Vertheilung des Landes ihre Wohnsitze in den Stämmen Ephraim, Dan und Manasse angewiesen (Jos. 21, 5. 21 ff.) und die Leviten überhaupt den Stämmen zugezählt wurden, in deren Mitte sie ihre Wohnsitze angewiesen bekommen hatten und eingebürgert waren, so hat das nichts Fremdartiges, wenn Elkana hier nach dieser seiner Herkunft als Ephraemit bezeichnet ist, obwohl er in dem Stamm Benjamin wohnte, wohin seine Vorfahren übergesiedelt waren.

Das Geschlecht Elkana's wird hier durch vier Glieder nur bis zu זִינ hinaufgeführt, ohne Zweifel in Beziehung auf die vorangegangene nähere Bestimmung Zophim, da Zuph mit seinen Nachkommen sich in diesem Distrikt angesiedelt und dieser von ihm seinen Namen hatte. Es wäre daher eigentlich זִינ זִינ zu lesen. Die Erklärung des Beinamens der Stadt von diesem Vorfahren Elkana's Zuph liegt jedenfalls näher als die, nach welcher der Distrikt, in dem sie lag, זִינ זִינ (Kap. 9, 5) nach dem Wasserreichtum der Gegend geheißen habe, und als die Erklärung einiger Rabbinen: R. der Späher oder Propheten. — Aus der Vergleichung der beiden Genealogien 1 Chron. 6, 6—13 u. 18—23 mit unserer Genealogie Samuels geht hervor, daß jene

in ihrer ab- und aufsteigenden Reihe hinsichtlich der vier Generationen: Jeroham, Elihu, Thohu und Zuph übereinstimmen, nur daß, abgesehen von der Uebereinstimmung in dem ersten Namen, die drei übrigen verschieden lauten, in der ersten Eliab, Nachat und Zophai, in der zweiten Eliel, Thoad u. Ziph. Es sind offenbar dieselben Namen mit verschiedenen Abwandlungen in der Form. Wahrscheinlich sind diese Verschiedenheiten auf modifizierte Aussprache oder auf Verschreibung der an unserer Stelle in ihrer ursprünglichen Form vorhandenen Namen zurückzuführen (vgl. Thén. 2).

Die levitische Abstammung Elkana's und Samuels kann nach den Genealogien der Chronik, verglichen mit der unsrigen, nicht wohl zweifelhaft sein. Während in der ersten 1 Chron. 6, 7 ff. die genealogische Reihe von dem zweiten Sohne Levi's, Rahath, bis auf Samuel und dessen Söhne heruntergeht, steigt sie in der zweiten W. 18 ff. von dem Sänger Heman, Samuels Enkel, bis zu Rahath, Levi und Israhel hinauf. Diesen Leviten vom Geschlechte Rahaths waren ihre Wohnstädte in den Stämmen Ephraim, Dan und Manasse angewiesen worden. Da die Herkunft der Leviten nach den Stämmen bezeichnet zu werden pflegte, wo ihnen ihre Wohnsitze angewiesen wurden (Hengstenb. Beitr. zur Einl. ins A. T. III, 61), so kann die Bezeichnung „Ephratiter“ an uns. St. nicht gegen die levitische Abstammung Samuels angeführt werden, wie von Knobel (II. 29, Anm. 2), Nägelsbach (Herzog N.-E. s. v. Samuel) u. a. geschieht. Letzterer weist selbst auf Richt. 17, 7 u. 19, 1 als Beispiele davon hin, wie ein Levit auch als Angehöriger eines anderen Stammes bezeichnet werden kann, findet es aber befremdlich, daß, während an diesen Stellen zugleich die levitische Abstammung der betreffenden Männer ausdrückl. hervorgehoben, Elkana's Abstammung von Levi hier mit keinem Worte angedeutet sei, was doch, wenn er wirklich ein levitischer Mann gewesen wäre, um so auffallender sein müßte, wenn sein Urgroßvater von Ephraim aus nach Rama übergesiedelt war und der Gegend den Namen gegeben hatte. Allein während an jenen Stellen der Verfasser des Buchs der Richter ein besonderes Interesse daran hatte, den levitischen Charakter hervorzuheben, lag unserem Verfasser dieses Interesse in Bezug auf Samuel fern, da ihm bei der Erzählung von Samuel alles Gewicht auf dessen Prophetenthum fällt und er, wie wir gesehen haben, vom prophetischen Standpunkt aus schreibt. Er brauchte um so weniger Gewicht auf die levitische Herkunft Samuels zu legen, da, wie Ewald (II. 594) bemerkt, die Leviten, die nicht von Aarons Stamme waren, sich in den früheren Zeiten näher mit dem Volk vermischte zu haben scheinen. Wenn dagegen die Bücher der Chronik die levitische Abstammung Samuels nachweisen, während unser Verfasser sie nicht erwähnt, so ist diese Angabe weder überhaupt durch den Umstand, daß der Prophet priesterliche Funktionen verrichtet hat, veranlaßt worden (Knob. a. a. D.), noch daraus zu erklären, daß sich aus dem

Anstoß, den jeder Levit an dem Verrichten priesterlicher Functionen durch Samuel, wenn er nicht vom Stamm Levi war, hätte nehmen müssen, vielleicht gleichzeitig die Ueberzeugung gebildet hatte, Samuel müsse levitischen Geschlechts gewesen sein (Nägelsbach a. a. D.), noch mit Thén. (S. 2) darauf zurückzuführen, daß man vielleicht erst in späterer Zeit eine Anknüpfung der in unserem Buche gegebenen Genealogie des Samuel an den levitischen Stamm versucht habe, um ihn dadurch wegen seines Opfers zu rechtfertigen. Die Chronik stellt die statistisch-historischen Nachrichten durchweg nach dem levitischen Gesichtspunkt zusammen und gibt von dieser Seite eine Ergänzung zu dem geschichtlichen Stoff über Samuel und David in unserem Buche. Hengstenb. sagt treffend a. a. D.: „An eine willkürliche Erfindung darf man bei diesen Genealogien schon deshalb nicht denken, da der Verfasser, wenn er einmal dichten wollte, ohne Zweifel Samuel zum Nachkommen Aarons gemacht haben würde. Ewald bemerkt: „Wer die Zeugnisse der Chronik genauer vergleicht, kann unmöglich zweifeln, ob Samuel von levitischem Stamme war“, — während unser Erzähler darauf kein Gewicht legte (a. a. D. Anm. 2). Ebenso Bunsen (z. b. St.), indem er auf Jos. 21, 21, wo den Kaphathiten ihre Wohnorte auch auf dem Gebirge Ephraim angewiesen werden, hinweist: „Die levitische Abstammung Samuels ist sicher; nur wird sie hier nicht besonders hervorgehoben“. Nägelsb. selbst muß die Gründe für die levitische Abstammung Samuels als überwiegend anerkennen, indem er 1) im Blick auf die Chronik (1 Chron. 25, 4 f. vgl. 6, 18 f.) zugeben muß, daß Samuels Nachkommenschaft ganz entschieden als zu den Leviten gehörig betrachtet wird, da Jemai, der berühmte Sänger, Enkel Samuels und Vater einer zahlreichen Nachkommenschaft, in den Levitenverzeichnis aus Davids Zeit eine hervorragende Stelle einnimmt, und 2) als ein nicht unwichtiges Moment noch den Namen des Vaters Samuels: „Elkana, d. h. der welchen Gott sich erworben oder erkaufte hat“, hervorhebt, indem dieser Name sowohl seiner Bedeutung als seinem Gebrauch nach ein ausschließlicher Levitenname ist und sämmtliche im A. T. erwähnte Elkana's (außer dem 2 Chron. 28, 7 genannten, nach seiner Herkunft nicht näher bezeichneten) nachweislich Leviten gewesen sind und meist dem Geschlechte Korah's angehört haben, von dem auch Samuel abstammte. S. Simonis Onomast. p. 493; Hengstenb. a. a. D. 61; Keil z. b. St. — Die Einwendung, daß Samuel von seiner Mutter doch erst ausdrücklich durch ein Gelübde zum Dienst am Heiligtum geweiht sei, während, wenn Elkana levitischen Stammes war, dieses nicht zu geschehen brauchte, erledigt sich nicht sowohl dadurch, daß Hanna's Gelübde auf das Nasiräth ihres Sohnes bezogen wird, — denn wenn auch alle Nasiräer in besonderer Weise dem Herrn geweiht sind, so sind sie doch dadurch noch nicht zum Dienst am Heiligtum verpflichtet, wie die Leviten, — als vielmehr dadurch, daß in Hanna's Gelübde die Worte: „alle

Tage seines Lebens“ (B. 11 u. 22) zu betonen sind. Indem sie ihn als Nasiräer für den Herrn weihet, bestimmt sie ihn durch ihr Gelübde zugleich für sein ganzes Leben zum priesterlichen Dienst des Herrn an der Stätte des Heiligtums; während die Leviten erst vom 25. oder vom 30. Jahr an (4 Mos. 8, 23 f.; 4, 23. 30. 47) in diesen Dienst eintreten verpflichtet waren und auch nicht ununterbrochen beim Heiligtum zu dienen brauchten, wird Samuel schon als eben erst entwöhntes Kind dem Heiligtum zu bleibendem Dienst vor dem Herrn von seiner Mutter bestimmt (B. 22), und trägt dort als Knabe die priesterliche Kleidung. — Wenn gegen die levitische Abstammung des Elkana noch mit Berufung auf den nach der Uebersetzung der Sept. B. 21 angehänglich zu ergänzenden Text angeführt wird, daß derselbe auch den Zehnten (*πλάτος τὰς δεκάτας τῆς γῆς αὐτοῦ*) dargebracht habe (Thén.), so ist dagegen zu bemerken, daß die Ursprünglichkeit dieses Satzes sehr problematisch ist, aber auch wenn sie wirklich anzunehmen ist, die Darbringung des Zehnten keine Instanz gegen die levitische Herkunft Elkana's bilden kann, wie denn auch Josephus, der diese Abstammung berichtet, ohne Anstoß von dem Zehnten, den Elkana dargebracht habe, redet; denn nach dem Gesetz hatten auch die Leviten von den Zehnten, welche die anderen Stämme ihnen entrichteten, selbst wieder den Zehnten als Gabe Jehova's an die Priester zu entrichten, 4 Mos. 18, 26 ff.; vgl. Neh. 10, 38 (Keil 21 Anm.). Ewald (II. 594): „Der Zehnte, welchen Elkana nach Kap. 1, 21 Sept. entrichtet, beweist nicht gegen ihn als Leviten“. S. f. Altherrilmer S. 346. — Wenn Thén. die Erfüllung der Weissagung Kap. 2, 35 auf Samuel bezieht und darauf die Behauptung gründet, daß durch diese Weissagung Samuels levitische Abstammung widerlegt sei, so ist, auch wenn die Voraussetzung zugegeben wird, dennoch diese Folgerung nicht zu concediren, da in den Worten dieser Weissagung nicht der Priester, sondern das, was von ihm prädicirt wird, dem Sinne nach zu betonen ist.

חַנָּה, *Anna*, ein auch im Phönizischen vorkommender Name, — Anna hieß Dido's Schwester, — bei den Hebräern sehr häufiger Frauennamen, bedeutet Anmuth, Süß, Lieblichkeit, in religiösem Sinne: Gnade.

Die Bigamie Elkana's mit Hanna und Peninna (d. h. Koralle, Perle) steht ebenso wie die Sitte, neben den eigentlichen Frauen noch Rebsweiber zu nehmen, in principiellern Gegensatz zu der ursprünglichen Gottesordnung des monogamischen Eheverhältnisses. Das mosaische Gesetz verbietet die Polygamie nicht, billigt sie aber auch nirgends ausdrücklich, sondern setzt sie als Sitte voraus und sucht sie nur durch mehrfache Bestimmungen zu beschränken und zu regeln (3 Mos. 18, 18; 2 Mos. 21, 7—10; 5 Mos. 17, 17; 21, 15—17). Nach 1 Mos. 4, 19 war es einer aus dem Geschlecht der Kainiten, Kamech, der mit dieser Verletzung der ursprünglichen Ordnung voranging. Da in der Regel nur die Reicherer und Bornehmen zwei oder mehr Frauen

nahmen, so läßt sich annehmen, daß Elkana ein begüterter Mann gewesen sei. — Der Unsegen, der mit diesem Verhältniß verknüpft war, zeigt sich auch hier in Elkana's ehelichem und Familienleben: die mit Kindern gesegnete Peninna erhebt sich stolz über die kinderlose Hanna und erbittert ihr Gemüth. Der daraus entsprungene Zwist im Familienleben tritt uns an heiliger Stätte entgegen, wo Hanna's Herz immer von neuem durch ihre „Widerfacherin“ betrübt wird, während Elkana sie durch desto reicheres Verhalten zu trösten sucht.

B. 3—5. Elkana's jährliches Beten und Opfern zu Silo. Und selbiger Mann ging hinauf u. Der Zusatz der Sept. *et Aquadalu* berechtigt nicht zu der Annahme, daß der entsprechende hebräische Ausdruck hinter *מִרְיָה* ausgefallen sei, sondern erscheint als eine Erläuterung des Uebersetzers. — *מִרְיָה* nicht: zu seiner Zeit (Luther) oder *statutis diebus*, sondern von Jahr zu Jahr, jährlich (2 Mos. 13, 10), vgl. Kap. 2, 19: *זֶבַח הַמִּזְבֵּחַ* das jährliche Opfer. — Der Ausdruck *מִרְיָה* steht 2 Mos. 13, 10 von dem Fest der ungesäuerten Brode und bezeichnet auch sonst dieses Fest (Nicht. 11, 40; 21, 19). Ueber die Spuren der Feier des Passahfestes während der Richterzeit s. Hengstenb. Beitr. III. 79—85. Wir haben auch hier an dieses Fest zu denken. Denn Elkana reiste nach dem Wortlaut regelmäßig jährlich mit seinem ganzen Hause (B. 21) zu dem Heiligthum. Dieses Reisen geschah nicht nach Belieben, sondern zu bestimmter Zeit, also zu einer der festlichen Zeiten, an denen man nach dem Gesetz vor dem Angesicht des Herrn erscheinen sollte, 2 Mos. 34, 23; vgl. 5 Mos. 16, 16. Nur bei dem Osterfest pflegten die ganzen Familien das Heiligthum zu besuchen; nur zu diesem Fest besuchte jeder das Heiligthum ausnahmslos. Elkana besuchte aber nur einmal im Jahr regelmäßig das Fest. Es ist daher wohl an kein anderes als an das Passah zu denken. Dieses Fest führte Elkana jährlich einmal mit seinem Hause zum Heiligthum.

„Um anzubeten und zu opfern“. Mit diesen beiden Haupt- und Grundzügen beginnt das schöne Bild israelitischer Frömmigkeit, wie es uns in Elkana und Hanna im Nachfolgenden vor Augen gestellt wird. Die Anbetung bezieht sich auf den Namen des Herrn, der an der von ihm erwählten Stätte des Heiligthums wohnt, und ist der Ausdruck des Gebetens dieses Namens vor dem Angesicht des Herrn. Das Opfern ist das verkörperte Gebet, in der Opferhandlung stellt sich die Anbetung vor dem Herrn dar als die That, durch welche der Opfernde sich selbst und alles, was er hat, dem Herrn darbringt. Die zum Fest beim Heiligthum sich Versammelnden sollen nach dem Gesetz 2 Mos. 23, 15; 34, 20 (vgl. 5 Mos. 16, 16) nicht mit leeren Händen vor dem Herrn erscheinen, sondern „ein jeglicher nach dem, was seine Hand geben kann, nach dem Segen, den ihm der Herr sein Gott gegeben“, ihm darbringen. Das *לִזְבֹּחַ* ist zu verstehen von den Schelamim, die

aus freiwilligen Gaben (5 Mos. 16, 10), beziehungsweise aus dem hierfür ausgesonderten Zehnten (5 Mos. 14, 22 f.) und den Erstgeburten des Viehs (5 Mos. 15, 20; 4 Mos. 18, 17) bestanden, denen Brandopfer vorausgingen (4 Mos. 10, 10) und frühliche Mahlzeiten folgten. (Dehler, Herzog Real-Encyclopädie IV. 386). Mit Bezug auf diese Opfermahlzeit, die zu den Heilsopfern (Schelamim) wesentlich gehörte, wird die ganze Opferhandlung mit *זֶבַח* bezeichnet, weil dieses Verbum das Schlachten mit Rücksicht auf ein zu haltendes Mahl bezeichnet, und sind die Ausdrücke *זֶבַח* u. *זֶבַח* ganz gleichbedeutend, indem das *זֶבַח* von den Schelamim gebraucht wird. Dieses Heils- oder Friedensopfer, dessen Ausrichtung als *זֶבַח*, Schlachtung, bezeichnet wird, ist auf Grund des ihm stets vorangehenden Sühnopfers und Brandopfers, von denen jenes die Aufhebung der durch die Sünde eingetretenen Störung der Gemeinschaft mit Gott, und dieses durch die dargebrachte Verehrung dem Darbringer Gott angenehm macht, die Darstellung und Befestigung des Integritätsverhältnisses, der friedlichen und freundschaftlichen Gemeinschaft zwischen dem Herrn und dem ihm genaheten Menschen (nach *שָׁלֵם* integer fuit) vgl. Dehler bei Herzog X. 637; Hengstenb. Beitr. III. S. 85 ff.

Dem Herrn der Heerschaaren, Jehova Zebaoth naht Elkana mit Anbetung und mit Opfer. Die Bedeutung des Namens *יְהוָה* ist der Grund der Anbetung und Darbringung des Opfers. Der lebendige, unveränderliche, ewige Gott, der sich durch seine geschichtliche Selbstoffenbarung als Bundesgott für sein Volk den Namen bereitet hat, durch den er sich ihm zu erkennen und benennen gegeben und mit ihm in unmittelbarem Verkehr steht, hat eben dadurch seine Anbetung und die Opfer, die zu seiner Ehre dargebracht werden, erst möglich, aber auch zu einer heiligen Pflicht für sein Volk gemacht.

„Zu Silo“ bringt Elkana dem Herrn der Heerschaaren sein Opfer dar. *שִׁלֹה* d. i. Ruhe, lag im Stammesgebiet von Ephraim „nördlich von Bethel, gegen Sonnenaufgang von der Straße, die hinaufführt von Bethel gen Sichem und südlich von Lebanon“ Nicht. 21, 19. Hier befand sich das Heiligthum Israels, die Stifftshütte mit der Bundeslade, nachdem sie zuerst nach dem Einzuge in Kanaan in Gilgal (50 Stadien vom Jordan, 10 von Jericho) ihre Stätte gehabt, seit Jos. 18, 1, dem 6. J. nach dem Uebergange über den Jordan (nach Joseph. Ant. V. 1, 19), bis zur Wegführung der Bundeslade durch die Philister. Nur temporär befand sich die Bundeslade während der Zeit des benjaminitischen Krieges nach Nicht. 20, 27 in Bethel. Silo war der bleibende Sitz des Heiligthums bis zu dem unglücklichen Philisterkriege unter Eli. Und dieses Heiligthum war während der ganzen Richterperiode bis zu Samuel's Zeit, wo die Bundeslade an die Philister verloren ging, das einzige und ausschließliche für das Volk Israel, das von Mose verordnete Nationalheiligthum, wo man vor dem Angesicht des

Herrn erscheint, alle Opfer dargebracht, die großen Feste gefeiert werden, die ganze Nation sich versammelt: die Wohnung, das Haus, der Tempel Gottes (B. 7. 9. 22). Ueber Silo als religiösen Mittelpunkt des Volkes in der ganzen Richterperiode wegen der durch Josua dort aufgestellten Stifthsütte mit der Bundeslade siehe das Weitere Hengstenb. Beitr. III. S. 52 f. Silo war der Wohnort des Propheten Ahia unter Jerobeam II. (1 Kön. 11. 12. 14) und bestand noch zur Zeit des Exils (Jer. 41, 5). Hieronymus fand daselbst noch einige Ruinenreste und die Fundamente eines Altars (s. zu Jeph. 1, 14). Nach Robins. (III. 302 ff.) u. Wilson (the lands of the bible II. 292 ff.) ist das alte Silo der jetzige Ruinenort Seilan, dessen Lage mit der ärtlichen Beschreibung in Richt. 21, 19 genau paßt. Die Lage des Orts war der Art, daß seinem Namen entsprechend das Heiligtum Israels hier eine ruhige bleibende Stätte haben konnte. Dieser stille, auf einem Berge (Ps. 78, 54) gelegene Ort war der Schauplatz der gewaltigen Veränderung, die durch Samuels Berufung zum Propheten Gottes und durch den Sturz des Eli'schen priesterlichen Hauses in der Geschichte der Theokratie eintrat.

Wenn die Sept. statt des $\Psi\epsilon\iota\ \psi\epsilon\iota$ $\kappa\alpha\iota\ \epsilon\kappa\epsilon\iota$ $\text{H}\alpha\iota\ \kappa\alpha\iota\ \omicron\iota\ \delta\upsilon\omicron\ \nu\iota\omicron\iota\ \alpha\delta\upsilon\omicron\upsilon$ übersezt, als hätte es im Grundtext geheißen $\Psi\epsilon\iota\ \psi\epsilon\iota$, so ist das offenbar eine Veränderung des ursprünglichen Textes, die durch den für den Uebersetzer auffallenden Umstand, daß nicht Eli, sondern seine beiden Söhne hier am Anfang des Buchs erwähnt werden, veranlaßt worden ist. Die Notiz über das Priesterpersonal hängt wesentlich mit dem Folgenden zusammen, wo eben vom Opferdienst die Rede ist, den Eli wegen seines hohen Alters nicht mehr verrichten konnte. Eli, obwohl nur Priester genannt, bekleidete doch das hohepriesterliche Amt, hatte aber die priesterlichen Funktionen des Priesterthums seinen Söhnen überlassen, und daher werden diese, nicht er hier besonders hervorgehoben als כֹּהֲנִים לֵיהוָה , als solche, die Priester waren dem Herrn, wodurch angedeutet wird, daß es noch andere Träger dieses priesterlichen Dienstes vor dem Herrn gab. Wenn man daraus, daß nur diese beiden Priester hier neben ihrem Vater ausdrücklich erwähnt werden, hat schließen wollen, daß das Priesterthum hinsichtlich des Personals nur ein sehr dürftig und einfach eingerichtetes gewesen sei, so ist das als völlig un begründet abzuweisen, da einerseits hier nicht eben das ganze bestehende Priesterpersonal, sondern nur über die beiden Priester, welche in der nachfolgenden Geschichte handelnd auftreten und die Vererbtheit des Priesterthums darstellen, eine Notiz gegeben werden soll, und andererseits aus dem Umstande, daß ganz Israel beim Heiligtum in Silo seine Opfer brachte, zur Genüge erhellt, daß zwei oder drei Priester für diesen Dienst nicht genügen konnten, vgl. Kap. 2, 14. 16. Die beiden Söhne Eli's, als Repräsentanten eines innerlich Gott entfremdeten, in Unsittheit versunkenen Priesterthums ge-

genüber diesem frommen, lebendig gottesfürchtigen Elkana und seinem in Gott sich versenkenden Weibe Hanna, welch ein Kontrast!

B. 4. $\text{וַיְהִי בַּיּוֹם הַהוּא}$, d. i. an dem Tage, wenn er nach Silo zum Opfern gekommen war.

Daß das זֶבַח Elkana's ein Lob- oder Dankopfer gewesen sei, geht aus dem Nachfolgenden hervor; denn nach dem Gesetz (3 Mos. 7, 15) mußte das Fleisch dieses Opfers, von dem der Darbringer einen Theil zurück erhielt, am Tage der Darbringung selbst verzehrt werden. Dieses Lob- und Dankopfer ist nach 3 Mos. 7, 11 ff. die erste und zwar die vornehmste Art der זֶבַחִים oder Heilsoffer = זֶבַח עֹלֹת oder זֶבַח הַדָּחָה (B. 13. 15), das Opfer der dankbaren Anerkennung der unverdienten Wohlthaten Gottes. Die zweite Art des Heilsofers ist das זֶבַח שְׁלָמִים oder זֶבַח שְׁלָמִים , welches bei der Bitte um eine Gnabenerweisung Gottes zugesagt und nach Erfüllung derselben dargebracht wurde; die dritte Art die זֶבַח חֵטְא , die freiwillige Gabe für eine besondere Erfahrung der Gnade des Herrn, im weiteren Sinn auch freiwillige Spenden zur Herstellung des Heiligtums und seiner Geräthe. — Die ganze Familie Elkana's nahm an den Opfermahlzeiten Theil, die er dort von den Schelamin bereitet nach der Bestimmung des Gesetzes 5 Mos. 12, 11. 12. 17. 18. Diese Opfermahlzeiten hatten einen fröhlichen Charakter, vgl. 5 Mos. 12, 12; 16, 11; 27, 7. In Elkana's Familie wurde diese Freude fortbauend getrübt aus Veranlassung der Kinderlosigkeit Hanna's.

Während er der Peninna und ihren Kindern ihre Stülde, Theile, Portionen von dem Opferfleisch austheilte, gab er der Hanna

B. 5. $\text{וַיִּתֵּן אֵלֶיהָ מִזֶּבַח הַדָּחָה}$. Von den verschiedenen Erklärungen, die über diese hinsichtlich des אֵלֶיהָ sehr schwierigen Worte aufgestellt worden sind, können jetzt nur noch zwei in Betracht kommen, von denen die eine (Spr., Targum, Gesen., Winer, de Wette, Bunsen, Keil) אֵלֶיהָ in der Bedeutung Person en nimmt, so daß es heißen würde: „einen Theil für zwei Personen“, oder „für Personen“ (Buns., d. h. ein größeres Stück), die andere (Theinius, Böttcher „neue exeget. krit. Aehrenlese zum A. T.“ S. 85 f.) nach dem Vorgang der Vulg. und Luther das אֵלֶיהָ in der Bedeutung traurig oder besser unmuthevoll, ungern geltend macht. Gegen die letztere Erklärung spricht, daß weder der Sing. אֵלֶיהָ je in der Bedeutung Person vorkommt, noch auch diese Bedeutung für den Dual sich nachweisen läßt; die Bedeutung Angesichts, die er hat, kann nicht ohne Zwang darum, weil אֵלֶיהָ mit לֵיהוָה in 1 Sam. 25, 23 synonym gebraucht wird, und בְּיָמָיו in 2 Sam. 17, 11 als Person aufgefaßt werden kann, in die Bedeutung Person übergeleitet werden (Keil). Sprachlich angemessener erscheint doch die Erklärung, die bei der gewöhnlichen Bedeutung von אֵלֶיהָ , nach der es hier als eine dem Born ähnliche, unmuthevolle Stimmung oder Gemüths-

Bewegung zu fassen ist, stehen bleibt. Es ist dann als Adverbial-Akkusativ zu fassen, wie z. B. das Gegenheil dieser Stimmung, זָרָה 5 Mos. 23, 24; Hos. 14, 5, gleichbedeutend mit בְּאֵרֶם in Dan. 11, 20. Im Gegensatz zu der Freude, die bei diesem Opfermahl ungetrübelt herrschen sollte, war Elkana's Herz voll Unmuth darüber, daß die von ihm so hochgeliebte Hanna bleibend ohne Kindersegen war, während ihre Widersacherin, ihrer Kinder sich rühmend, sie deswegen tränkte; denn Kinderlosigkeit galt als ein großes Unglück, als eine Schande, ja als eine göttliche Strafe (1 Mos. 19, 31; 30, 1. 23). Daß eine Stüd, welches er Hanna nur geben konnte, bildete den Gegensatz zu den vielen Stücken, die er der Peninna, ihren Söhnen und Töchtern vorlegte, und war gleichsam die Signatur ihres einsamen verachteten Zustandes gegenüber der auf ihren Kindersegen pochenden Peninna.

B. 6—8. Hanna, durch ihre Widersacherin geärgert, durch Elkana getröstet. Die Peninna ist Hanna's Widersacherin wegen der besonderen Liebe Elkana's zu derselben (B. 5); aus Eifersucht ist sie ihre Nebenbuhlerin. Das der Ordnung Gottes widerstrebende Verhältniß der Bigamie trägt seine bitteren Früchte für Elkana und sein Haus. — בָּצַר noch mit Aerger oder Verdruß. בָּצַר ist nicht blos in subjektiv-transitiv. Sinne Verdruß, sondern steht auch in objektiv-transitiv. Sinne, wie 5 Mos. 32, 27 (der Verdruß, den der Feind mir bereitet) und 2 Kön. 23, 26 (בָּצַר Reizungen zum Zorn, in Bezug auf Gott). Häufigeres auch hier, und das בָּצַר bezeichnet das sich Säufen des Aerger und Verdrusses, den Peninna der Hanna anthat. In welchem Sinne und zu welchem Zwecke Peninna das that, besagen die Worte בְּבֹכֶרֶת 2c. רָצַח in Hiph. heißt: aufregen, aufreizen, in eine heftige Bewegung versetzen; hier, wie das Folgende zeigt, בֹּכֶרֶת, wider Gott; sie hielt ihr nicht nur die an sich zur Schande reichende Unfruchtbarkeit vor, sondern bezeichnete auch diese als eine Strafe Gottes oder doch wenigstens als einen Mangel der Gnade Gottes. — In B. 7 kann nicht Elkana als Subjekt angenommen werden, wie bei der Punktation בָּצַר geschieht; denn es ist vorher in einem selbstständigen Satz (B. 6) Peninna Subjekt gewesen; noch weniger kann aus demselben Grunde bei jener Auffassung das Suffix in בְּבֹכֶרֶת auf Hanna bezogen werden. Dem Tenor der Erzählung gemäß ist vielmehr mit Luther, de Wette, Bunsen, Thénius בְּבֹכֶרֶת zu lesen, und darnach „und also ging's“ oder „geschah's“ zu übersetzen. Die beiden בָּצַר korrespondiren einander also in Bezug auf Peninna's Verhalten, nicht in Bezug auf Elkana's Benehmen gegen Hanna und Peninna's Kränkung derselben (Keil). Also geschah es (von ihr, der Peninna) 2c., also ärgerte sie sie (die Hanna). Die Worte בְּבֹכֶרֶת 2c. beziehen sich natürlich auf Hanna vermöge eines raschen Subjektswechsels, der nur bei dieser Auffassung der Subjekte von בְּבֹכֶרֶת an sich tragen läßt.

Den Kränkungen Peninna's wird in B. 8 der tröstende Zuspruch Elkana's gegenüber gestellt. Wenn die Sept. hinter הָיָה ergänzt: „und sie sprach, hier bin ich, mein Herr, und er sprach“, so ist daraus nicht mit Thénius auf den Ausfall entsprechender hebräischer Worte aus dem Text zu schließen, weil diese sehr häufig in der umständlichen Berichterstattung über Anreden und Gespräche vorkommende Wendung sich hier offenbar als ein Einschubsel charakterisirt. Die Hinweisung auf den dann angemessener bezeichneten Affekt des Elkana gibt jener Auffassung eine zu subjektive Grundlage, während dieser Affekt hinreichend durch den mao-reth'schen Text geschildert wird, in welchem die drei ersten Fragen nach dem Warum oder Wozu ihres Schmerzes diesen selbst in gesteigerten Ausdrücken (weinen, nicht essen, Herzensbekümmerniß) bezeichnen. Die Uebersetzung der Sept. *et hoc est tibi* als berechtigt nicht, mit Thén. für das erste הָיָה als ursprünglicher Text בֹּכֶרֶת anzunehmen, da sie verglichen mit *et hoc* für das zweite und dritte הָיָה aus der Freiheit des Uebersetzers sich erklärt. Durch die Hinweisung auf sich selbst: „Bin ich dir nicht lieber als zehn Kinder?“ will Elkana sein Weib über den Kindermangel trösten. Die Voraussetzung ist das Band innigster Liebe, durch welches sie sich mit ihm verbunden fühlt. Es tritt uns hier das Bild innigster und zartester Gattenliebe entgegen. Die Zahl zehn kommt hier nur als runde Zahl für die Bezeichnung der Vielheit in Betracht.

II. Hanna's Flehen um einen Sohn.

B. 9—18a.

1. B. 9—11 wird zunächst über ihr Gelübde gebet vor dem Herrn berichtet. „Das Essen und Trinken“ ist die Opfermahlzeit der ganzen Familie, der Hanna beimohnte, wenn sie auch vor Kummer nichts aß, und nach deren Beendigung sie aufstand, um zu dem Herrn zu flehen. Es ist wegen der vorhergehenden ausdrücklichen Bemerkung: „sie aß nichts“ und wegen der Frage Elkana's: „warum issest du nicht?“ nicht mit Luther zu übersetzen: nachdem sie gegessen hatte, indem ohne Grund angenommen wird: sie habe es auf Elkana's tröstliches Zureden gethan (v. Gerlach). Die Sept. dem Sinne nach richtig: *μετὰ τὸ φαγεῖν αὐτοῦς*, was jedoch nicht berechtigt, mit Thén. בָּלֶם als ursprünglichen Text anzunehmen. Das בָּלֶם 2c. bis הָיָה über diesen Infinitiv. absol. statt des Infinitiv. constr. f. Ewald §. 339 b) ist mit הָיָה zu verbinden, indem dies die Handlung bezeichnet, welche dem Aufstehen von der Opfermahlzeit folgte; das Uebrige von בָּלֶם bis בָּלֶם ist als Parenthese zu nehmen, die in zwei Umstandssätzen das nachfolgende Erzählte motivirt und erläutert. Eli's Sitzen am Eingang in das Heiligthum wird wegen seines nachher erzählten Verhaltens zu der betenden Hanna hervorgehoben; auf Hanna's Seelenbetrübniß wird hingewiesen, weil sie der Grund ihres Flehens vor dem Herrn war.

Eli wird zum Unterschied von seinen Söhnen, die Priester des (dem) Herrn, כֹּהֲנִים לַיהוָה, heißen, der Priester genannt, דַּהֲוָה. Obwohl er nur „der Priester“ genannt wird, so bekleidete er doch das Hohepriesteramt (auch Aaron und Eleasar, sein Sohn, heißen so 4 Mos. 26, 1; 27, 2). Im Anfange der Richterzeit war Pinehas, der Sohn Eleasars, Hohepriester, Richt. 20, 28. Ihm wurde dieses Amt 4 Mos. 25, 13 zugleich für seine Nachkommen erteilt. Am Ende der Richterzeit liegt es in Eli's Händen, der jedoch nicht aus dem Geschlechte Eleasars und Pinehas', sondern Ithamars, des vierten Sohnes Aarons, stammte. In 1 Sam. 2, 28 wird der Fortbestand des Hohenpriesterthums von seiner Einsetzung an bis zu Eli's Zeit vorausgesetzt, was auch die jüdische Tradition bestätigt (Josephus, Ant. V. 11. §. 5). Hiernach hat zwar das Hohenpriesterthum auch in der Richterperiode fortbestanden; aber es ist nicht der Verheißung 4 Mos. 25 gemäß, „bei dem Samen des Pinehas“ geblieben, sondern auf die Familie Ithamar übergegangen. Aus der Geschichte des Hohenpriesterthums will unser Verfasser nichts erzählen. Was er im Anfang seines Buchs von ihm und seinen Söhnen berichtet, dient nur zur Illustration der Geschichte und Bedeutung der Berufung Samuels, wie zum Erweis der geschichtlichen Nothwendigkeit, daß das mit Samuel als ein neuer mächtiger Faktor in die Entwicklung der Theokratie eintretende Prophetenthum im Gegensatz gegen das verderbte Priesterthum die Mission der Reformation des religiös-sittlichen Lebens übernimmt. — Die מְדוּרָה, an der Eli saß, läßt sich schwer vereinigen mit dem Vorgang, der den Eingang in das Heilige bildete, wenn man nicht annimmt, daß, nachdem das Heiligthum in Silo seine bleibende Stätte gefunden, ein festes, vielleicht gemauertes Eingangsportal mit Thüren errichtet worden sei, wofür Kap. 3, 15 spricht, wo „die Thüren“ als die Voraussetzung der „Thürpfoste“ an unfr. St. erscheinen. הֵיכַל יְהוָה heißt die Stiftshütte mit Bezug auf Gott als den König Israels; sie ist sein „Palast“, wo er in seiner königlichen Herrlichkeit, als „König der Ehren“, Ps. 24, inmitten seines Volkes seine Wohnung hat, mit ihm zusammenkommt und seine Bundesgemeinschaft pflegt (2 Mos. 25, 8; 29, 45. 46). — Hanna war נַפְשָׁה, in ihrer Seele beklümmert, „seelensbetrübt“ über die Fortdauer ihrer Hoffnungslosigkeit und die Kränkungen, die sie von ihrer Widersacherin erfuhr vgl. (2 Kön. 4, 27). — Ihr Flehen war das Anschlitten ihrer beklümmerten Seele vor dem Herrn, und das Wort des Gebets (um Erhörung ihrer Bitte um einen Sohn) war begleitet von vielen Thränen, וַיִּבְכֶּה רַבָּבָה; das war der Ausdruck ihres Schmerzes über die bisherige Nichterhörung ihrer Bitten.

B. 11. „Und sie gelobte ein Gelübde“, ist gleichsam die Ueberschrift und das Thema der folgenden Worte, deren Inhalt ein Gelübdegebet ist. נָדָר pflegt (eine Ausnahme 4 Mos. 6, 2—5) das posi-

tive Gelübde zu bezeichnen, das Versprechen, dem Herrn im Fall der Erhörung einer Bitte durch eine zu seiner Ehre vorzunehmende Handlung oder durch eine Darbringung den gebührenden Dank zu erweisen (erstes Beispiel 1 Mos. 28, 20—22); das negative Gelübde, das Versprechen der Enthaltung von etwas, ist אָסַר oder אָסַר = obligation (4 Mos. 30, 3). Sene hängen mit den Schelamin zusammen, wie hier Hanna's Gelübde mit dem Heilsopfer des Elana. — Hanna redet den Herrn als Jehova Zebaoth an im Hinblick auf seine allgebietende Macht, vermöge der er ihrer Schmach ein Ende machen kann. אַף bezeichnet nicht einen Zweifel, sondern die Gewißheit von der Thatsache, daß ic. Der dreimal hinter einander folgende Ausdruck: wenn du ansiehst das Elend meiner Magd und meiner gedenkst und nicht vergiffest, bezeichnet die Zuversicht, die sie zu Gott hat, daß er sich um sie bekümmere, auf ihre Person und ihren Kummer seine Augen gerichtet habe, in der anschaulichsten Weise und charakterisirt die Inbrunst und Energie ihrer gläubigen Gebete. Das dreimal wiederholte: „bei ne Magd“ ist der Ausdruck der tiefen Demuth und Eingebung, mit der sie ihre Bitte vor den Herrn bringt. Der Gegenstand ihrer Bitte ist וָרֵר אֲנִישִׁים, Mannesfame, ein Sohn. אֲנִישִׁים Plur. von אִישׁ, vgl. Ewald §. 186 f. —

Das Gelübde נָדָהּ ic. ist ein zweifaches: 1) die Weihung des Sohnes für alle Tage seines Lebens an den Herrn; sie will ihn dem Herrn zu eigen geben, daß er sein ganzes Leben dem Herrn diene am Heiligthum. Auf den Worten כֹּהֲנֵי יְהוָה liegt der Nachdruck; zum Dienst am Heiligthum wäre der Sohn schon wegen seiner leiblichen Abstammung berufen und verpflichtet gewesen, aber erst mit dem 30. oder 25. Lebensjahr, zu periodischem Dienst; Hanna weiht ihn zu dem Dienst des Herrn für alle Tage seines Lebens, also zu lebenslänglichem und immerwährendem Dienst am Heiligthum. Das ist aber ganz unabhängig von dem zweiten Gelübde: „Rein Scheermesser soll auf sein Haupt kommen“, d. h. er soll ein נָזִיר werden, ein Abgesonderter für den Herrn. Das Nasiräat, als dessen Repräsentanten in der Richterzeit Simson und Samuel uns entgegentreten, gehörte zu den heiligen Institutionen, mit welchen eine besondere Weihung für den Herrn verbunden war. Das Nasiräatsgelübde gehörte zu den negativen oder Enthaltungsge-
 lübdern. Nach den gesetzlichen Bestimmungen in 4 Mos. 6, 1 ff., welche übrigens das Nasiräat als eine Sitte schon voraussetzen und nur das Verhalten bei demselben regeln, wie seine Bedeutung klar hervorheben, war es die Enthaltung vom Wein und allem berauschenden Getränk, das Wachsenlassen des Haars, und die Vermeidung der Verunreinigung an Leichen selbst der nächsten Angehörigen, welche die charakteristischen Merkmale des Nasiräters bildeten. Das einheitliche ethische Moment in diesen drei negativen Bestimmungen wird B. 2. 5. 8 hervorgehoben: für den Herrn geschieht die Abson-

derung oder Enthaltung, der Nasir ist נָסִיר נָסִירָה. Dem negativen Moment entspricht das positive der besondern Hingebung und Heiligung der Person und des Lebens an den Herrn. Diese stellt sich dar in der Enthaltung von berauschendem Getränk, welche die Bewahrung der vollen Klarheit des Geistes für den Herrn in der Vermeidung der sinnlichen Genüsse, die die Gemeinschaft mit Gott stiften oder hindern, bedeutet, in der Vermeidung der Todtenberührung, welche die Bewahrung der Reinheit des Lebens vor aller sittlichen Befleckung und seine volle Hingebung an den lebendigen Gott bezeichnet, und in dem Fernhalten des Scheermessers von dem freiwachsenden Haupthaar, welches die Enthaltung von dem Verkehr mit der Welt, wie von allem selbstgefalligen Wesen und die Weihung aller Kraft und Lebensfülle, deren Symbol der freie Haarwuchs als Schmutz (קָדָשׁ des Herrn B. 7) des Hauptes ist, bedeutet. Es entspricht der hohen Bedeutung, die in B. 7 dem Haarwuchs des Nasiräers als „dem קָדָשׁ seines Gottes auf seinem Haupte“ beigelegt wird, daß an unserer Stelle dieses Merkmal allein hervorgehoben wird und Hanna mit ihm den erbetenen Sohn als einen Gott gelobten bezeichnet, vgl. 4 Mos. 6, 11. Vgl. Dehler in Herzogs R.-E. s. v. Nasiräat. Das Nasiräat ist in seinen Grundbestimmungen dem Priesterthum verwandt, und stellt die Idee eines wahrhaft priesterlichen, von den irdisch-weltlichen Dingen abgezogenen, Gott hingegebenen Lebens dar. Aber mit dem Priesterstande als solchem hat es nichts gemein; es war neben demselben eine besondere temporäre Form der Weihung an den Herrn im Gegensatz gegen das unheilige, unreine Wesen der Welt. Die Nasiräer waren nicht zum Dienst am Heiligthum verpflichtet, und nicht alle, die diesen Dienst von Berufswegen übten, waren Nasiräer. Hanna weihte durch das zweite Gelübde ihren Sohn, den sie durch das erste zu lebenslänglichem Dienst am Heiligthum geweiht hatte, zum Nasiräat für sein ganzes Leben. Dieses war die Voraussetzung und Grundlage einer um so innigeren und treueren Hingebung an den Herrn in jenem Dienst am Heiligthum. Das lebenslängliche Nasiräat, zu dem Kinder schon vor der Geburt bestimmt werden konnten, wie es in diesem Fall und mit Simson (vgl. Johannes den Täufer) geschah, war die höchste und umfassendste Darstellung jener Idee. Dieses doppelte Gelübde Hanna's und seine Erfüllung gab Samuel von Kindesbeinen an die Herzensstellung und Lebensrichtung zu dem Herrn, in der alle Kräfte seines Geistes, alles Denken und Trachten seines inneren und äußeren Lebens, konzentriert waren zu der Ausrichtung der heiligen Mission, die er vom Herrn empfangen.

2. B. 12—13. Eli's profane Ansicht von dem Zustand der betenden Hanna. Die Art und Weise ihres Betens wird sehr anschaulich geschildert: 1) sie betete viel und lange, — vor dem Angesicht des Herrn, — das bezeichnet die Energie der völligen Hingebung und inbrünstigen Andacht

in Bezug auf Gott; 2) sie sprach zu ihrem Herzen, כִּי heißt nicht in, ist auch nicht — אֶחָד 1 Mos. 24, 45, wo eine ähnliche Ausdrucksweise sich findet; bei ihrem Beten war Hanna ganz auf das Innere ihres Herzens gerichtet, um für dasselbe Trost und Beruhigung zu erlangen, demnach war es allerdings factisch ein Weinen in ihrem Herzen. Dies bezeichnet in Bezug auf sie selbst die Herzensinnigkeit, tiefinnerliche Sammlung und Bewegung ihres Gemüths, mit der sie betete; diese war so intensiv, daß nur ihre Rippen sich bewegten, als unwillkürlicher Ausdruck der Bewegung ihres Innern, und ihre Stimme nicht gehört wurde, was die nothwendige Folge von dem nach innen Gekehrt- und ganz in Gott Versenksein ihres Herzens war. — Diesem Bilde der innig gläubigen Velerin gegenüber erscheint Eli's Verhalten als ein recht profanes; seine Ansicht von Hanna's Zustand bezieht sich auf das gerade Gegenheil desselben. Er erscheint hier als ein sehr übler Richter. Er urtheilt lebiglich nach dem Aeußern; כִּי אֵין עֵין בְּעֵין בִּלְבָבִי בִּלְבָבִי בִּלְבָבִי blüht er nur auf die Bewegung ihrer Lippen, die nach dem Ausdruck כִּי אֵין עֵין בְּעֵין בִּלְבָבִי eine heftige sein mußte; er bleibt nur an der Oberfläche haften, während er bei dem, was Hanna innerlich bewegte, wohl einen Blick für die Gebetsenergie ihres Herzens durch die äußere Erscheinung hindurch hätte haben sollen; er spricht vorschnell über sie ab, indem er sie nach den Symptomen ihrer inneren Bewegung einer Trunkenen gleich achtet; statt das ihm Auffallende „zum Besten zu kehren“, deutet er es a g w d h n i s c h im schlimmsten Sinn, denn daß Hanna zum Beten gekommen und wirklich betete, konnte ihm nicht verborgen sein, und der Gedanke an Betrunkensein durfte ihm zur Erklärung ihres Gebahrens nicht nahe liegen. Es liegt eine merkwürdige Ironie in der Thatsache, daß, während der Hohenpriester sie für trunken hält, ihrerseits für ihren Sohn ein Gelübde gethan wird, welches sich auf das Gegenteil bezog. Dies Verhalten ist charakteristisch für Eli. Es fehlte ihm bei der Frömmigkeit und Gutmüthigkeit, die ihm eigen ist, doch in religiös-sittlicher Hinsicht an dem gehörigen Ernst und an der rechten Tiefe und Innigkeit. Aus demselben Quell einer natürlich-fleischlichen Herzensbeschaffenheit, aus welchem das Verhalten gegen seine unmürrigen Söhne floß, ist auch das Profane und die so falsche Beurtheilung der betenden Hanna herzuleiten. Der vorschnelle Argwohn gegen Hanna hatte wohl in dem häufigen Vorkommen solcher Fälle bei Gelegenheit der Opfermahleiten seinen Anhalt, was auf einen gewissen Zustand der Veräußerlichung und Verwilderung des religiös-sittlichen Lebens selbst im Bereiche des Heiligthums unter einem verwilderten Priesterthum hindeutet. „Solches Herzensgebet scheint damals nicht gewöhnlich gewesen zu sein“ (Bunsen).

3. B. 14—18a. Hanna's Gespräch mit Eli über ihr Gebet zeigt noch einmal den schneidenden Kontrast zwischen Eli's Voraussetzung über ihren Zustand und ihrer wirklichen Herzensverfas-

sung (B. 14. 15) und die tiefe Herzensfrömmigkeit Hanna's als Quell ihres Flehens (B. 15. 16), läßt aber auch die bessere Gesinnung Eli's, deren Ausdruck ein Segenswunsch, hervortreten (B. 17. 18).

B. 14. Eli saß wohl an der Pforte des Heilthums, um selbst das Wächteramt bei demselben auszuüben und Ungehörigkeiten abzuwehren. Sein Wort an Hanna zeigt aber, in wie wenig würdiger Weise er es thut. Die Frage: Wie lange willst du trunken sein? mußte ihr Herz bei der Bestimmung, in der sie betete, um so schmerzlicher verwunden und sie mindestens ebenso tief wie Peninna's Rede verletzen. Wegen der Form יְהִי כְּשֵׁרִי s. Ewald S. 191 und Gesen. S. 47, 3. Die Aufforderung: „Thue deinen Wein von dir“, d. h. „wende Mittel an, daß du wieder nüchtern wirst“, oder „geh und schlaf deinen Rausch aus“ (vgl. Kap. 25, 37), ist ebenso wie jene Frage eine höchst rohe und profane, am wenigsten einem Priester geziemende und zuzutrauende. Man muß hier im Blick auf Eli's Söhne an das Sprichwort denken: der Apfel fällt nicht weit vom Stamme. Es ist hier derselbe Fall von Frivolität, die Apstelgesch. 2, 13 („sie sind voll süßen Weins“). Zu Eli's Gunsten haben die Sept. einen וְיָי vor וְיָי eingeschoben und dem diese Rohheit aufgebürdet; aber dessen Entsendung hätte hier erwähnt werden müssen, und Hanna hätte dem Diener gegenüber nicht: „Nein, mein Herr“ antworten können, welche Worte an Eli gerichtet sind (vgl. Böttcher gegen Thénius). Gegen Thénius Bemerkung, die masoreth. Rezension habe aus nicht nachzuweisenden Gründen hier gekürzt, ist einzuwenden, daß solche Kürzung, die Eli in so ablehnend erscheinen ließ, gewiß nicht als wahrscheinlich angenommen werden kann. Dem „Diener“ der Sept. gegenüber gilt auch hier der kritische Grundsatz, daß die schwierigere, anstößigere Lesart den Sinnzweck verleihe.

B. 15 ff. Die Antwort Hanna's ist eine energische Abweisung der Worte Eli's; der Lebhaftigkeit und Fülle ihrer Worte ist etwas anzumerken von der Entrüstung, welche die unwürdige Aeußerung Eli's in ihrem Herzen hervorgebracht. Ihre Worte bestehen theils in einer Verneinung seiner Voraussetzung, theils in einer Erklärung über ihren Herzenszustand als Ursache ihres Verhaltens beim Gebet; beides finden wir in dreifachem Ausdruck, so daß je eine Verneinung und eine Erklärung sich einander entsprechen. Zuerst negirt sie einfach und kurz mit לֹא אֶרְיָא den ihr angebichteten Zustand der Trunkenheit und erklärt, daß ihr geistiger Zustand vielmehr der einer schweren Bestimmung sei. Nach der masoreth. Lesart sagt Hanna: ich bin schwer im Gemüth $\text{קָשֶׁה לִּי בְּרִיחִי}$. Wenn auch Gesch. 3, 7 das analoge קָשֶׁה לִּי starrsinnig, hartnäckig bedeutet, so kann doch die Verbindung des וְיָי in der Bedeutung schwer (Nicht. 4, 24; 2 Mos. 18, 26) mit וְיָי (= Gemüth, Sinn 1 Mos. 41, 8; Ps. 34, 19) die Bedeutung schwer im Gemüth ergeben.

Es ist nicht abzusehen, warum das sonderbar klinge, wenn Hanna in der Lage, in der sie sich befinde, von sich selber sage, sie sei schwermüthig, wie Thén. meint. Der Ausdruck ist so natürlich dem ausgesprochenen Verdacht Eli's gegenüber, sie habe ihren Geist mit berauschemdem Getränk beschwert. Daher auch sofort die ausdrückliche Verneinung dieses Verdachts folgt. Die Sept. hat dagegen den auffallenden Ausdruck: $\text{וְיָי עַל שִׁלְהָאָה הָיְתָה עֵינִי עִימָא}$. Hier liegt die lect. $\text{וְיָי עַל שִׁלְהָאָה}$ zu Grunde, ein Ausdruck, der Job 30, 25 einen solchen bezeichnet, der einen harten Tag, ein hartes Leben hat, unglücklich ist. Vulg. ähnl.: infelix nimis ego sum. Vielleicht ist dies, wie Thén. annimmt, die ursprüngliche Lesart. Cleric.: nec omnino spernenda est haec lectio. — Die Negation steigert sich von dem einfachen „Nein, mein Herr!“ zu der Verneinung, daß irgend welche Ursache zur Trunkenheit bei ihr vorhanden sei, d. h. daß sie Wein und וְיָי , überhaupt berauschendes Getränk, getrunken habe; mit dieser Verneinung verbindet sich, so daß ein schneidender Contrast in der Sache entsteht, die Erklärung und Versicherung, daß sie „ihr Herz vor Gott ausgeschüttet habe“. Vgl. Ps. 42, 5: es ergießt sich mein Herz in mir, Ps. 62, 9: schüttet euer Herz vor ihm aus, und Ps. 142, 3: „ich will ausschütten vor ihm meinen Kummer“. Der auch im Deutschen und Latein. (fundere preces) gewöhnliche Ausdruck bezeichnet die Erleichterung des von Angsten und Bestürmnissen erfüllten, durch und durch bewegten Herzens im Klagen, Bitten u. s. w. vor Gott dem Herrn, begründet auf die demüthige Ergebung in seinen Willen und das feste Vertrauen zu seiner Hilfe, also auf das Gegentheil von der Stimmung und Gesinnung, zu welcher Peninna die Hanna aufreizen wollte (B. 6). Vgl. Calvin zu Ps. 142, 3: effundere cogitationem et tribulationem nuntiare perplexis anxietatibus opponit, quas intus coquunt miseri homines, et quibus se exurunt, dum malunt frenum mordere quam confugere ad deum. Solche Herzensausschüttung im Gebet vor dem Angesicht des Herrn bezeugt Hanna von sich gegenüber der Auflage Eli's auf Böllerei und Trunkenheit. — Zum drittenmal und wiederum stärker nennt B. 16 sich ihre Rede zur Verneinung, und zwar diesmal des schlechten nichtswürdigen Charakters, den er ihr durch seine Worte imputirt habe. „Tochter der Nichtswürdigkeit“ (über die Etymol. von וְיָי vgl. Gesen. s. v.) = schlechtes Weib. Das וְיָי kann nicht erklärt werden: setze mich nicht dem Gespött schlechter Weiber aus (bei Cleric.), sondern ist mit Bezug auf וְיָי zu erklären: „in Gedanken stelle deine Magd nicht hin vor eine Nichtswürdige“, d. h. mache nicht, daß deine Magd für eine Nichtswürdige angesehen wird, setze sie einer solchen nicht gleich. Die Begründung dieser Abwehr solch einer schlechten Meinung von ihr gibt sie durch die jenen beiden positiven Erklärungen entsprechende, den Abschluß derselben bildende

Verficherung, daß sie aus der Fülle, רַב, ihres Kummer und ihres Schmerzes gesprochen habe: כִּי-רַב-כָּמָרָה bisher, d. h. so lange, als Eli sie beobachtet hatte. — Cfr. Calvin ad h. l.: *consideranda Annae modestia, quae licet a pontifice injuriam passa tamen cum reverentia et humilitate respondet.*

B. 17. Eli's Erwiderung. Eli war non modo in mulierculam injurius, sed in Deum ipsum, licet non volens, tamen blasphemus gewesen, wie Calvin bemerkt. Jetzt nimmt er seine Anklage zurück; ja er klagt sich des der Hanna zugefügten Unrechts seltlich und stillschweigend selber an, indem er auf ihre Worte 1) mit dem gewöhnlichen Abschiedsgruß erwidert: „Geh in Frieden!“ und 2) den Wunsch hinzusetzt, daß ihre Bitte Erhörung finden möge. אֲנִי שֵׁחַר אֶתְּךָ. Ein prophetisches Wort kann hier nicht angenommen werden; es war ein Wunsch, dessen Erfüllung Gott herbeiführte. — B. 18. Hanna's Antwort darauf ist nicht Aufforderung zur Fürbitte (Keil), sondern die ehrerbietige Bitte, daß der Hohepriester, wie er jetzt schon gethan, seiner Schuld sie auch ferner würdigen wolle (vgl. B. 26).

III. Die Erhörung des Gebets. B. 18b–20.

Ihren „Weg“, nämlich zu ihrem Mann zurück. Die Worte der Sept.: „und sie begab sich in ihre Herberge“ sind ebenso wie die hinter: „und sie aß“ folgenden Worte: „mit ihrem Manne und trank“ erklärende und ausmalende Zusätze zu dem ursprünglichen Text; es wäre nicht zu begreifen, warum man diese Worte, wenn sie ursprünglich im Text standen, weggelassen hätte. — „Und ihr Angesicht war ihr nicht mehr“, d. h. sie hatte nicht mehr das betäubte Angesicht wie zuvor. Ähnliche Ausdrucksweise findet sich auch im Deutschen. Vgl. Hiob 9, 27, wo פָּרִים ebenfalls in dieser durch den Zusammenhang bedingten Bedeutung: „trauriges Angesicht“, zu nehmen ist.

B. 19 beschreibt umständlich und anschaulich, fast in feierlicher Weise, die nach gemeinsamem Frühgebet vor dem Herrn unternommene Rückkehr nach Rama. Elana erkannte sein Weib (יָרַד) wie 1 Mos. 4, 7). „Der Herr gedachte ihrer“ bezeichnet die Erfüllung ihrer Bitte; das göttliche Walten, unter das sie sich B. 11 gestellt hatte, wird hier ganz angemessen ausdrücklich wieder hervorgehoben. Hinter הָיָה überseht die Sept. (AL): καὶ οὐκ ἐλάττω, das ἐλάττω ausdeutend und ausmalend. Mit Theinius nach der Sept. ein רָחַם als ausgefallen anzunehmen und dem ursprünglichen Text als notwendige sofortige Bedeutung des הָיָה zu vindizieren, ist um so weniger eine Nothigung vorhanden, als im Nachfolgenden B. 20 diese Bezeugung ausgesprochen ist, ohne daß hierin ein Nachtrag zu erblicken wäre. — B. 20. לְחֻסָּא „bis zum Umlauf oder Ablauf der Tage oder der bestimmten Zeit“ — d. h. nicht „in Jahresfrist“, sondern: „zur Zeit des Ablaufs der Schwangerschaftsperiode“

(Ehen.), beim Umlauf der Tage, die eben zu dem, was im Nachfolgenden gesagt ist, nöthig sind. „Sie gebär einen Sohn, den sie Samuel nannte.“ Die Erklärung dieses Namens gibt Hanna selbst, und zwar nicht als eine sprachliche, sondern als eine sachliche: כִּי מִיָּהוָה שָׁמָחִי „ich habe ihn vom Herrn erbeten“. Ueber die Form שָׁמָחִי s. Gesen. 44, 2. Nach dieser Erläuterung ist der Name שָׁמָחִי, der außerdem nur noch von zwei Personen, 4 Mos. 34, 21; 1 Chron. 7, 2 vorkommt, durch Kontraktion von שָׁמַח bei der ו weggefallen, zu erklären (Ev. Gr. S. 275, A. 3). Künstlich und unwahrscheinlich ist die rabbinische Ableitung von שָׁמַח, woraus שָׁמָח und dann שָׁמָח geworden sei. Der Name bedeutet wörtlich: „Gott erhört“; auditus Dei. Denn Samuel war für seine Mutter das Zeichen einer besonderen Gebetserhörung. Ähnliche Benennungen von Kindern nach dem, was ihre Mütter bei der Geburt erlebten, finden sich auch sonst, z. B. bei den Kindern Jakobs (1 Mos. 29, 32 f.; 30, 5 ff.). — Die Ellipse הָיָה ist als ursprünglich festzuhalten, die Sept. hat hier offenbar wieder ergänzt und erläutert (gegen Ehen.). Die ohne diesen Zusatz angeführte Aussage der Hanna wird dadurch als eine solche charakterisirt, welche als geschichtlich-überlieferte Erklärung dieses Namens mit Bezug auf das, was der Geburt Samuel's vorangegangen war, ausgeprägt war.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Der Anfang der Bücher Samuelis fällt mit einem Hauptwendepunkt in der Geschichte des Reiches Gottes in Israel zusammen, indem er uns in das Ende der Richterperiode einführt, die mit der mosaischen unter Einem Gesichtspunkt, nämlich dem der Begründung der Theokratie auf ihren objektiven Grundlagen, zusammen zu fassen ist. Die mosaische Periode der Entwicklung der israelitischen Religion, welche sich auf die Offenbarung Gottes in der Patriarchenzeit zur Erwählung des Einen Volkes als des Trägers der Theokratie zuerst im Bereich der wie in einem Keim es beschließenden Familie und dann in seiner ersten nationalen Entwicklung in Egypten gründet, zeigt uns die feste Begründung der das ganze Leben des Volkes umfassenden und normirenden Gottes Herrschaft auf den theokratischen Gesezesbund und auf das Wort der göttlichen Verheißung. Die Begründung der Herrschaft Gottes in seinem Volk, in seinem äußeren und inneren Leben, in allem Großen und Kleinen seines Daseins, mittelst der Institution des Gesezes, in welchem sein heiliger Wille für das Volksleben sich als Norm darstellt, ist der Zweck aller Offenbarung Gottes in der mosaischen Zeit, wie sie sich in Geboten, Satzungen, heiligen Einrichtungen und Rechtsgrundfällen bezeugt. Das Land, in welchem diese Gottes Herrschaft im auserwählten Volke zu geschichtlicher Darstellung und Entwicklung kommen sollte, war das Object der

Verheißungen in der Patriarchenzeit, und die Zeit Josua's und der Richter zeigt, wie diese Verheißung durch die Einnahme und Einteilung des Landes in Erfüllung ging. Welche Schwankungen zwischen tiefen Niederlagen und herrlichen Siegen im Kampf wider die heidnischen Völker in und außer dem Lande der Verheißung, zwischen rettenden Thaten Gottes und scheinbar völligem Verlassen sein von Gott, als Folge von dem Schwanke des Volkes zwischen götzendienischem Abfall von dem lebendigen Gott und durch die Noth und das Elend wieder bewirkter Bekehrung und Zuflucht zu ihm, zeigt uns die Geschichte der nachmosaischen Zeit! Aber durch all das Dunkel leuchtete beständig das Ziel der Erfüllung der Verheißung vom vollen Landesbesitz; und mitten in der Sünde und dem Elend des Volkes steht unerschütterter fest gegründet die Theokratie mit ihrem das Volksleben beherrschenden mosaischen Gesetz und allen ihren großen objektiven Einrichtungen, die Israel auch in den Zeiten der ärgsten Zersahrenheit als das erwählte Volk des lebendigen Gottes kennzeichneten. Die mosaische Entwicklungsperiode des Gottesreiches in Israel bis zu dem Ende der Richterzeit ist also die Zeit der Begründung des Gottesstaates in dem Volk der Ernählung durch Aufrichtung des Gesetzesbundes und geographisch-geschichtliche Verwirklichung der Idee der Theokratie in dem zu bleibenden Besitz gewonnenen Lande der Verheißung.

Aber nun entstand die Aufgabe, das in Kanaan zur Ruhe und zum ständigen Besitz kommende Volk seiner theokratischen Bestimmung und seinem Beruf (2 Mos. 19, 6) in seinem ganzen inneren und äußeren Leben entgegenzuführen. Der Inhalt der Offenbarungen, die den Gesetzesbund und die Verheißungserfüllung auf der Stufe der mosaischen Geschichtsperiode herbeigeführt hatten, sollte wahrhaftig und wirklich das Leben des Volkes durch innere Aneignung für Erkenntniß, Herz und Wille werden. Wie es dazu auf Seite Gottes der fortschreitenden Verwirklichung und Verkündung seines Offenbarungsrathes bedurfte, so war auf menschlicher Seite unerläßlich die Forderung, mit dem ganzen inneren Leben, mit dem Verstandniß und mit der Gesinnung, mit dem Geiste und Willen in die Offenbarung Gottes in Gesetz und Verheißung einzugehen und ihren Inhalt sich innerlich zu eigen zu machen. Diese Aufgabe der Fortentwicklung der Theokratie zu einer Verinnerlichung und tiefen Einpflanzung der Gottesoffenbarung in Gesetz und Verheißung in das Herz und die Gesinnung der Einzelnen und in das Leben der ganzen Nation konnte weder durch das Schophetenthum, dessen Träger zum Theil selbst dem theokratischen Beruf in ihrem Leben wenig entsprachen, noch durch das Priesterthum, welches sein Heruntergekommen sein von seiner ursprünglichen theokratischen Höhe in dem Uebergange von dem Geschlecht Eleasars zu dem Geschlecht Ithamars und in dem Eli'schen Hause dokumentirte, noch durch das bloße Vorhandensein und den Gebrauch

der objektiven theokratisch-gesetzlichen Institutionen, Nationalheiligthum, Feste, Opfer, zur Erfüllung gebracht werden. Diese Unmöglichkeit stellt uns der Anfang der Bücher Samuelis plastisch vor Augen. Aber er weist uns zugleich hin auf das neue Moment, welches in die Entwicklung der Theokratie als Faktor eintritt, das Prophetenthum, welches das Organ sein sollte, um jene Aufgabe zu erfüllen und die Idee der Vermittelung zwischen Gott und seinem Volk durch das Flüßigwerden seines objektiven Offenbarungswortes in Wort und Verheißung, wie schon Moses als Typus der Prophetie sie repräsentirte, zu verwirklichen. Mit dem Anfang der Bücher Samuelis, d. h. mit den Anfängen Samuel's tritt der Wendepunkt von der mosaischen zur prophetischen Entwicklungsperiode der Theokratie ein (vgl. Dehler, Prolegomena zur Theol. des A. T. 1845, S. 87. 88, und W. Hoffmann, Die göttliche Stufenordnung im A. T. in Schneider's Deutscher Zeitschrift 1854. Nr. 7. 8). Von Samuel's Zeit an datirt Petrus (Apostelgesch. 3, 24) das Prophetenthum; von da an bilden die im Dienst der Theokratie stehenden Propheten einen besonderen Stand und als Organe der Offenbarungen Gottes an sein Volk eine fortgehende Kette. (S. Tholuck, Die Propheten und ihre Weissagungen, 2. A. 1861, S. 26).

2. Der Ausgang der Richterzeit zeigt uns ebenso wie ihr Verlauf das Bild einer tiefen Zersahrenheit des theokratischen Lebens, welcher weder das Richter- noch das Priesterthum abzuhelfen im Stande sind, da sie selber von den verderbenden Einflüssen, die jene Zersahrenheit bewirkt haben, affizirt sind, wie Simsons Geschichte und Eli's Erscheinung zeigen. Zu welcher Unbedeutendheit und Schwäche das Richterthum heruntergekommen war, ist aus seiner Verbindung mit dem Hohenpriesterthum in der Person Eli's, welches offenbar von Pinehas' Familie gegen die Verheißung 4 Mos. 25, 11—13 wegen der nicht erfüllten Bedingung des „Eiserns für den Herrn“ auf Ithamars Familie übergegangen war, zu erkennen. Und wie schlecht das Hohenpriesterthum in Eli repräsentirt war, zeigt sein Verhalten und das seiner Söhne, besonders aber das Strafgericht Gottes über sein Haus. Das politische Leben des Volkes war gebrochen unter dem fortdauernden Druck der äußeren Feinde, der heidnischen Völker im Osten und besonders der Philister im Westen, und unter der inneren nationalen Zerrüttung, da die Stämme sich einander beseindeten, gegen die äußeren Feinde sich nicht zusammenschlossen und nur gegen einen ihrer Mitstämme (Benjamin) zu einer Vereinigung „wie ein Mann“, welche auch die letzte war (Richt. 19—21), sich verbinden konnten. Und wenn auch einzelne Männer als vom Herrn berufene Retter mächtig in die Geschichte des zerrütteten nationalen Lebens eingriffen, so beschränkte sich ihre Wirksamkeit doch nur auf einzelne Stämme und war nur eine vorübergehende, — es folgte jedesmal wieder ein Zurücksinken in den alten Zustand des Elendes. Die Ursache davon ist die Ent-

artung des religiösen Lebens, welche im Volke weit um sich gegriffen, da die Verehrung des lebendigen Bundesgottes sich vermischte mit dem Naturdienst der kanaanitischen Völker, die zum Theil nicht völlig überwunden waren, und namentlich mit dem Baaldienst der Philister, oder von diesen heidnischen Kulte verdrängt wurde. Zu dieser Erblindung der Jehovareligion gehörte auch jener Ephobdienst Gideons (Richt. 8, 27) und der Silberdienst Micha's (Richt. 17. 18). Mit dem Verfall des religiösen und der Zersahrenheit des theokr. Lebens war solche Verderbniß des sittlichen Lebens verbunden, wie sie in einzelnen Partien der Geschichte Simsons, der auch sittlich den Philistern unterliegt, in dem Verbrechen der Benjaminiten (Richt. 19), welches das ganze übrige Volk gegen sie zu hartnäckigem, blutigem Kampfe ruft, und in der Nichtwürdigkeit der Söhne Eli's, die selbst das Heiligthum mit ihren Freveln schänden, uns entgegentritt. Das ganze Volksleben war solcher Anarchie verfallen, in der „jedermann that, was ihm recht dünkte“ (Richt. 21, 25).

3. Die Nothwendigkeit einer Reformation des ganzen Volkslebens von innen heraus, d. h. einer Erneuerung der gesamten Theokratie auf religiös-sittlichem Grunde tritt uns am Anfang der Bücher Samuelis entgegen. Die heiligen Institutionen, die gottesdienstlichen Ordnungen und die theokr. Gesetzgebung der mosaischen Periode sind in der Richterzeit freilich vorhanden (vgl. die exeget. Erläuterungen). Das Volk hatte sein National- und Centralheiligthum in Silo, als Zeichen der Wohnung Gottes inmitten seines Volkes, feierte dort seine Jahresfeste, brachte dort seine Opfer. Der priesterliche Dienst am Heiligthum war geordnet; das Nasiräat und das Institut der heiligen Weiber in Verbindung mit dem Heiligthum waren die besonderen Formen der Weiheung des Lebens für den Dienst Jehova's. Es ist falsch, wenn die Richterzeit als eine Periode der Säkularisirung betrachtet wird, aus der erst feste gesetzliche Ordnungen und Einrichtungen sich herausgebildet hätten. Vielmehr ist die ganze mosaische Gesetzgebung und Geschichte der Gründung der Theokratie auf dem Grunde des Gesetzesbundes die vom Buch der Richter und dem Anfang der Bücher Samuelis selbst vielfach ange deutete Voraussetzung (vgl. Hengstenb. Beitr. III. S. 40 f.). Wohl aber hatte, wie Richt. 2, 10 ff. ausdrücklich hervorgehoben wird, im religiös-sittlichen Leben des Volkes ein allgemeiner Abfall von dem lebendigen Gott zu den fremden Göttern stattgefunden. Wenn auch in einzelnen Kreisen und Familien wahre Gottesfurcht und Frömmigkeit, wie in der Familie, aus der Samuel hervorging, sich erhalten hatte, so entsprach doch das in seinem nationalen und politischen Leben zerrüttete und zerrissene Volk im Großen und Ganzen nicht im entferntesten seinem priesterlichen Beruf. Die Kluft zwischen seinem religiös-sittlichen Zustande einerseits und den theokr. Institutionen wie den Forderungen des göttlichen Gesetzes andererseits war so weit und

tief geworden, daß es eines großen Reformators bedurfte, welcher auf Grund besonderer göttlicher Berufung und in der Kraft des Geistes Gottes das ganze Volksleben dem lebendigen Gott wieder zuwandte und ihn zu seinem einigenden Mittelpunkt machte. Diesem Bedürfnis einer Reformation der Theokratie durch neue Offenbarungen des Bundesgottes und durch Zurückführung des Bundesvolkes zur Gemeinschaft mit seinem Gott entsprach das besondere göttliche Walten, durch welches mit dem seiner theokratischen Idee entsprechenden Richtertum das Prophetenthum anstatt des Priestertums in Samuels mächtiger, vom Geist des Herrn erfüllter Persönlichkeit vereinigt wurde.

4. Das besondere göttliche Walten zeigt sich in der Fügung und Veranstaltung, durch welche Gott das große Werkzeug zur Hineinleitung seines Volkes in die Bahn, auf der es seinem heiligen Beruf entgegengeführt und sein ganzes Leben in die Gotteisherrschaft und Gottesgemeinschaft innerlich eingeübt werden sollte, sich erwählt und bereitet hat. Der Reformator der Theokratie, der zweite Moses, ging aus dem Schooß einer innig frommen, dem Gesetz des Herrn treuen und gehoramen Familie hervor. Der Ursprung seines Lebens empfängt seine besondere Weihe durch die Erziehung, die Gott dem Gebet seiner frommen Mutter um einen Sohn angedeihen läßt. Aus demselben Stamm, aus dem der Erretter des Volkes aus Egyptens Knechtschaft und der Begründer der Theokratie durch wunderbares Walten Gottes hervorging, und der durch göttliche Bestimmung das ganze Volk in seinem Dienst am Heiligthum zu vertreten bestimmt war, wird der Gottesmann geboren, welcher im höchsten Sinn als Prophet des Herrn sein ganzes Leben hindurch priesterlichen Dienst in der Erneuerung des theokratischen Lebens leisten und dasselbe aus seiner Entfremdung von dem lebendigen Gott zur Gemeinschaft mit ihm zurückführen sollte. Insbesondere war es auch hier die Energie und Innigkeit mütterlicher Frömmigkeit, welche dem Leben dieses großen Mannes von Anfang die Richtung und Bestimmung gab, durch welche er das Werkzeug Gottes zur Wiedergeburt seines Volkes würde. Indem Hanna durch die Bestimmung des ganzen Lebens ihres Kindes für den bleibenden Dienst des Herrn ihm wiedergab, was sie von ihm erbeten hatte, vollbrachte sie unbewußt und in verborgener Stille unter der Leitung des Geistes des Herrn eine heilige That, welche, in den Plan der göttlichen Weisheit aufgenommen, der Anfang der Reihe von großen Gottesthäten war, durch welche mittelst dieses auserwählten Werkzeuges die Geschichte des Volkes Israel eine neue Wendung von weltgeschichtlicher Bedeutung nahm. Der Name, den sie ihrem Sohn gibt, bezeichnet diesen für das Volk als eine unmittelbare Gabe Gottes, durch welche er, wie Calvin sagt, pro sua misericordia sui cultus in populo reformationem restituit.

5. In den Anfängen des Lebens Samuels tritt uns wieder die Bedeutung entgegen, welche

die Theokratie eines wahrhaft frommen Familienlebens auch für das Reich Gottes im Alten Bunde gehabt hat. Das Vorhandensein solcher Häuser und Familien in Israel, aus denen wie hier auch die Kinder, die nach dem Gesetz zu den großen Festen, die beim Heiligtum gefeiert wurden, nicht mitgenommen zu werden brauchten, zu dem öffentlichen religiösen Leben hinzugezogen und an den Gottesdienst des Volkes gewöhnt wurden, ist ein Zeichen dafür, daß trotz der Zerrissenheit des theokratischen Lebens und trotz des Verfalls des religiös-sittlichen Lebens doch noch ein guter Kern wahrer Frömmigkeit und Gottesfurcht auf dem Boden des häuslichen und Familienlebens in dem Volke verborgen war. Aus diesem unverdorbenen lebenskräftigen Kern, der in religiöser Beziehung in dem innigen Gebetsleben der Eltern und in ethischer Hinsicht in der zarten rückwärts-vollen Gattenliebe hervortritt, entspringt als ein dem Herrn von der Wurzel auf unmittelbar zu besonderem Dienst geweihtes Gewächs das Leben Samuel's.

6. Der Zustand des religiös-sittlichen Lebens, der nicht in dem Grade verzweifelt war, daß dasselbe aus dem engeren Kreise des Hauses und der Familie unter dem Walten Gottes nicht solche Erscheinung wie Samuel hätte hervorbringen können, war trotz der allgemeinen Verberbtheit und Zerrissenheit des theokratischen-nationalen Lebens dennoch nicht so beschaffen, daß Samuel, als das diesem Boden entsprossene Werkzeug Gottes, für sein schöpferisch-prophetisches Reformationswerk nicht hätte positive Anknüpfungspunkte und eine entgegenkommende Empfänglichkeit finden können. Der Geist, der seine Kindheit und Jugend von den ersten Momenten seines Lebens bestimmte, hatte sich, wenn auch nur sporadisch, lebendig und kräftig in einzelnen Erscheinungen der Richterzeit erwiesen (vgl. Debora's Lied Richt. 5; Gideon's Wort: „Jehova soll herrschen über euch“ Richt. 8, 23, besonders die energische Reaktion des theokratischen Eifers des ganzen Volks gegen den Stamm Benjamin, der im Widerspruch mit der Forderung: „Ihr sollt heilig sein“ die geforderte Auslieferung der Freveler, durch deren Hinrichtung das Böse aus der Mitte Israels fortgeschafft werden sollte, verweigerte, Richt. 20). In jenem theokratischen Geiste, der unter der Decke der allgemeinen Zerrüttung latent war, fand der von Gott aus dem Bereich eines innig frommen Familienlebens berufene prophetische Reformator in dem israelitischen Volksleben den empfänglichen Boden, auf den er sich stellen konnte, um die Sammlung des ganzen Volkes um den lebendigen Gott und sein Wort und die Erinnerung seiner Offenbarungen für das Herz und die Gesinnung des Volkes herbeizuführen.

7. Die Bezeichnung Gottes יהוה צבאות, welche im ganzen Pentateuch wie in den Büchern Josua und Richter fehlt, tritt hier zum erstenmal auf und scheint besonders in der Zeit Samuels und Davids allgemein gebräuchlich geworden zu sein

(vgl. 1 Sam. 15, 2; 17, 45; 2 Sam. 7, 8. 26 f.; Ps. 24, 20). In den Büchern der Könige selten vorkommend, findet sie sich am häufigsten bei den Propheten, außer bei Ezechiel und Daniel, niemals dagegen in dem Buch Hiob, den Sprüchen, den späteren Psalmen und den nachexilischen Geschichtsbüchern außer in der Chronik in der Geschichte Davids, wo sie den Quellen zuzuschreiben ist. — Der Ausdruck Zebaoth kommt im Alten Testament nie allein vor. Die Sept. hat das Wort zuweilen als Eigennamen, Ζαβαὶθ, wie an unsrer Stelle, und zwar hier mit dem vollständigen Beisatz *κύριος τῶ θεοῦ*, welcher dem eigentlich vollständigen Ausdruck dieses Gottesnamens: יהוה צבאות (vgl. Amos 3, 13; 4, 13; 5, 14) oder יהבאות א' entspricht, von dem die Bezeichnung Jehova Zebaoth die Abkürzung ist. Da auch die Verbindung יהוה צבאות öfter vorkommt (Ps. 59, 6; 80, 5. 8. 15. 20; 84, 9) und in dem masoretischen Text dem יהוה, wenn צבאות vorangeht, nie die Punkte von צבאות, sondern immer von צבאות untergesetzt werden, außerdem aber auch das Wort יהוה als nom. propr. nicht mit einem Genitiv konstruiert werden kann, so ist die Verbindung יהוה צבאות nicht als stat. constr. zu fassen, sondern vielmehr als eine Brevisloquenz oder Ellipse zu erklären, indem aus dem nom. propr. Jehova der allgemeinere Begriff: „Gott“ zu suppliren ist. So gegen Gesenius und Ewald; Dehler in Herz, s. v.; Hengstenberg, Christologie I, Seite 436 f. und Keil Comm. 16.

Die Bedeutung „Kriegsgott“ kann dem Ausdruck mit Bezug auf das Volk Israel, welches 2 Mos. 7, 4; 12, 41 als Heerschaaren Gottes יהוה צבאות bezeichnet wird, nicht als die ursprüngliche beigelegt werden, wenn er auch die Herrlichkeit Gottes, wie sie in seiner siegreichen Macht über seine Feinde sich offenbart, umfaßt. Wäre jene Bedeutung die eigentliche und ursprüngliche, so wäre es unerklärlich, warum diese Bezeichnung Gottes gerade in den Geschichten von den Kriegen und Kämpfen des Volkes Gottes, welche ja die Kriege Jehova's selbst waren (4 Mos. 21, 14), trotzdem daß die Kinder Israel ausdrücklich als seine צבאות bezeichnet sind, niemals vorkommt. Wenn man sich auf Stellen wie 1 Sam. 17, 45 und Ps. 24, 8–10 für jene Erklärung beruft, da in der ersten die Bezeichnung Gottes als des „Gottes der Schlachtreihen Israels“, und in der zweiten die Bezeichnung Gottes als eines „Kriegshelden, mächtig im Streit“ mit der Benennung Jehova der Heerschaaren verbunden ist, so weisen gerade diese Parallelen, wie Hengstenberg zu Ps. 24 und Dehler a. a. O. darthun, darauf hin, daß beide Bezeichnungen nicht dasselbe bedeuten können, und vielmehr „Jehova der Heerschaaren“ eine höhere Bedeutung als die des „Kriegsgottes Israels“ haben muß. Für die Ermittlung dieser Bedeutung ist die Grundlage 1 Mos. 2, 1, wo צבאות nur durch die Erwähnung des Himmels veranlaßt und auf die

Erde nur vermöge eines Zeugma bezogen ist (Dexler). Vgl. Ps. 33, 6; 5 Mos. 4, 19; Neh. 9, 6, wo **אֱלֹהֵינוּ** auf **יְהוָה** ausschließlich sich bezieht. „Die Heerschaaren sind immer die himmlischen, wie die geschaffenen Dinge überhaupt“ (Hengstenb.). Sie zerfallen aber in die materiellen, die Sterne, und in die geistigen, die Engel. In Bezug auf die Gestirne als „Heer des Himmels“ (wie sie z. B. Ps. 33, 6 heißen) und als das „Heer Gottes“ wird die Macht und die Weltregierung Gottes, vermöge deren er über diese seine herrlichen Geschöpfe frei verfügt und gebietet, gepriesen (Jesaj. 40, 26; 45, 13) im Gegensatz gegen die sabäische Anbetung der Gestirne als göttlicher Mächte und gegen die für Israel vorhandene Gefahr der Verehrung zu solchem Götterdienst. Diese Gefahr trat für Israel in der Richterzeit und in dem Anfang der Königszeit mächtig genug ein, um darnach vermuthen zu können, daß der Ausdruck zu dieser Zeit in dem bezeichneten Gegensatz zur Ausprägung gekommen ist. In Jesaj. 24, 23 ist diese Bedeutung des Namens Jehova Zebaoth, die durch die Beziehung auf die über allen Glanz der Gestirne erhabene Schöpfermacht Gottes und durch den Gegensatz gegen die Verehrung der Gestirne gebildet wird, unverkennbar. — Ebenso unzweifelhaft ist aber auch die Beziehung der Benennung: „Gott der Heerschaaren“ auf die Engelschaaren in Psalm 89, 8 ff. Die Engel sind um Jehova im Himmel geschaart, seiner Befehle gewärtig und zur Ausrichtung seines Willens auf Erden bereit, namentlich als seine Werkzeuge zur Vollstreckung seines Willens in Gnade und Gericht, zum Schutz für sein Volk, zur Ueberwältigung seiner Feinde, 1 Kön. 22, 19 f.; Job 1. 2.; sie sind Gottes Begleiter in der Offenbarung seiner richterlich-königlichen Macht und Herrlichkeit (5 Mos. 33, 2; Ps. 68, 18); sie bilden die himmlische Streiter-schaar des Herrn (1 Mos. 32, 3; Job. 5, 14 f.; 2 Kön. 6, 17). — Nach diesen beiden Beziehungen auf die Heere der Sterne und die Schaaeren der Engel, welche beide die Schöpfung von ihrer erhabensten und herrlichsten Seite repräsentiren, ist mit diesem Ausdruck der lebendige Gott in seiner Erhabenheit und Allmacht über die höchsten geschaffenen Mächte, die seinem Herrschervillen unterthänig und Werkzeuge der Ausübung seiner königlichen Macht und Gewalt in der Welt sind, bezeichnet. Die Herrlichkeit Gottes sowohl in seiner Erhabenheit und Gewalt über die Sternenhwelt, als auch in seiner Herrschaft und Macht über die für die Ausrichtung seines Willens in der Welt ihm zu Gebote stehende Geisterwelt läßt ihn aber nicht anders anschauen als in seiner königlichen Allgewalt über die ganze Welt, und so bezeichnet Jehova Zebaoth in mehreren Stellen den allmächtig gebietenden Weltgott, der im Himmel seinen Thron hat, von dessen Ehre die ganze Welt voll ist, der „aller Welt Gott genannt wird“, der sein „Obergemach im Himmel bauet und sein Gemölde auf die Erde gründet“. So Ps. 24, 8—10; Jes. 6, 3; 54, 5; Amos 9, 5. 6. In Verbindung

mit dem Namen Jehova bezeichnet der Ausdruck in besonderer Beziehung auf Israel den in der Ueberwindung der Feinde seines Volkes und seines Reiches allmächtigen und siegreichen Gott, der seines Volkes Schutz und Hilfe ist wider alle Mächte der Welt. — In Bezug auf die Kriege- und Siegesthaten, in denen Gott seinem Volke Hilfe und Schutz wider die feindlichen Mächte gewährt, findet sich diese Benennung sehr häufig; 1 Sam. 15, 2; 17, 45; 2 Sam. 7, 8. 26 ff.; Ps. 24, 10; 46, 8. 12; 80, 8. 15; Jesaj. 24, 21—23; 25, 4—6; 31, 4. 5. Daß diese Bezeichnung Gottes als des Herrn der Heerschaaren erst hier am Anfang der Bücher Samuelis, also zu der Zeit des zu Ende gehenden Richterthums und des herannahenden Königthums Israels zum erstenmal auftritt und dann während der Zeit des Königthums besonders Anwendung findet, hat seinen tiefsten Grund darin, daß in dieser Zeit die königliche Macht Gottes als des allmächtigen Herrn und Gebieters der Welt wie des himmlischen Königs Israels sich erst in dem siegreichen Kampfe wider die Feinde seines in Israel gegründeten Reiches, in dem allmächtigen Schutz, den er in dem eingenommenen Lande der Verheißung seinem Volke gewährt, und in dem gewaltigen Beistand, den er ihm zur Begründung, Befestigung und Ausbreitung der theokratischen Königsmacht zu Theil werden läßt, in ihrer ganzen Fülle und Herrlichkeit entfaltet.

8. Ein charakteristisches Merkmal der Herzensfrömmigkeit Hanna's ist das Gelübde (B. 11), welches sie dem Herrn darbringt. Das Gelübde auf dem ältesten Standpunkt ist das feierliche Versprechen, durch welches der Fromme sich verbindet und verpflichtet, für den Fall der Erhörung eines Gebets oder der Erfüllung eines Wunsches durch irgend eine besondere äußere Leistung dem Herrn für seine Gnade sich dankbar zu bezeugen. Fast immer sind die Gelübde daher mit den Bitten verbunden, doch nie in dem Sinne, als ob darin ein Beweggrund für Gott zur Erfüllung der Bitte liegen sollte. Das positive Gelübde (777), die Angedebung einer besonderen Darbringung als eines Zeichens der Dankbarkeit, hat zugleich das negative Moment der Selbstverleugnung an sich, sofern es eine Verzichtleistung auf das Eigene ist, was dem Herrn zu eigen gegeben wird. Es entspricht dem gesegneten Standpunkt des Alten Testaments und der in demselben begründeten sittlichen Unmündigkeit, wenn durch ein besonderes Versprechen eine einzelne Handlung oder ein bestimmtes Verhalten erst zur sittlichen Pflicht gemacht, und die Verbindlichkeit der Erfüllung desselben nicht auf den göttlichen Willen, sondern auf die Thatfache, daß ohne göttliche Weisung etwas gelobt worden ist, gegründet wird. Freilich wird die Unterlassung des Gelobens keineswegs als etwas Sündliches angesehen (5 Mos. 23, 22), womit also nicht bloß das sittliche Prinzip der Freiwilligkeit ausgesprochen, sondern auch die Vorstellung ausgeschlossen ist, daß das Geloben an sich irgend etwas Ver-

diensfliches an sich habe. Das Gelübde als eine der sittlichen Schwachheit und dem Gefühl der eigenen Unzuverlässigkeit entsprechende Uebung in dem Gehorsam gegen den Herrn wird nirgends gesetzlich geboten, ja nicht einmal angerathen (vgl. Spr. 20, 25; Pred. 5, 4 mit 5 Mos. 23, 22); aber es wird gefordert, daß das aus freiem Antriebe ausgesprochene Gelübde auch erfüllt werde (4 Mos. 30, 3; Deut. 23, 21. 23; Ps. 50, 14; Pred. 5, 3). Immer jedoch wird, wie für die Erhöhrung der Bitte als notwendige Bedingung die wahre Herzensfrömmigkeit, so für das Gelübde als etwas dem Herrn Wohlgefälliges die demüthig dankbare Gesinnung, die sich dem Herrn verpflichtet und verbunden weiß zur Hingabe alles Eigenen an ihn, als Wurzel vorangestellt. Die sittliche Idee des Gelübdes findet auch vom neutestamentl. Standpunkt ihre Verwirklichung und Erfüllung, wie ihr klares und wahres Verständniß, in der durch den Heiligen Geist, der auch im Alten Testament als Prinzip der Heiligung erkannt und erbeten wird (Ps. 51), erneuerten Persönlichkeit, die für das ganze Leben in der Taufe dem Herrn gelobt und geweiht wird. Das Gelübde Hanna's ist ein Analogon der christl. Taufe, sofern es das Leben des erbetenen Kindes ganz und gar dem Herrn zum Eigenthum und zu bleibendem Dienst nach Maßgabe des Standpunktes alttestamentl. Frömmigkeit weiht, was auf dem neutestamentlichen Standpunkt erst seine volle Wahrheit findet in der freien geistlichen Hingabe des Herzens und ganzen Lebens an den Herrn.

Homiletische Andeutungen.

B. 2. Die Heilige Schrift läßt uns erkennen, wie nicht bloß die einzelnen Sünden in Gesinnung, Wort und That, sondern auch allgemeine, aus der Sünde hervorgegangene Zustände und Sitten, wie die der Vielweiberei, Gegenstand der Geduld und Langmuth Gottes sind, und wie darin kein Hinderniß liegt für die Rathschlüsse der Liebe und Weisheit Gottes, vielmehr ihm solches alles zum Besten dienen muß. — Cramer: Gott theilet seine Gaben wunderbar aus, dem einen gibt er, den andern läßt er darben, 1 Mos. 29, 31. Die zeitlichen Gaben gibt Gott nicht nur den Würdigen, sondern auch den Unwürdigen, Matth. 5, 45. — B. 3. Starke: Anbeten steht voran, zu zeigen, mit was für Anbacht und Ehrerbietung er sein Opfer verrichtet, ingleichen, daß beten besser sei als opfern. — Das Opfer war die That, welche die Wahrhaftigkeit des Gebetsworts bestätigte. Calvin: Haec adorationis materia — ad haec tria capita referenda: primum, ut Deum adoraturi nos illi nostra omnia debere agnoscamus, et gratias de praeteritis agentes in posterum donorum eius incrementa majora, et in angustiis et difficultatibus auxilium imploremus. Alterum ut supplices et tanquam rei peccata confitentes precemur, ut veram peccatorum agnitionem et resipiscentiam nobis largiatur, ac nostri veniam deprecantium mise-

reatur. Tertium denique, ut nos abnegatis nobis ipsis, et ipsius in humeros recepto jugo, debitam obedientiam illi reddere et nostras cogitationes et affectus ad legis ipsius normam et voluntatem unicam componere paratos profiteamur. — B. 4—8. Elcana's Liebe zu Hanna ist ein Vorbild der treuen innigen Liebe, mit welcher Ehemänner ihre Frauen nicht bloß überhaupt lieben, sondern ihre besondere Bestimmung und Traurigkeit, statt darüber erregt zu werden und Aerger zu empfinden, vielmehr als ihre eigene empfinden und alles, was denselben schwer auf dem Herzen liegt und sie niederbrückt, mit ihnen in Geduld und Sanftmuth tragen (B. 5), sie aber auch gegen Anfechtungen und Aergernisse, die ihnen in ungerechter und böswilliger Weise zugefügt werden, in Schutz nehmen (B. 6. 7) und mit tröstendem Zuspruch erquiden sollen (B. 8). — Wenn der Herr uns eine Gabe, die wir von ihm ersehnen, versagt und das Herz voll Trauer ist über die Entbehrung derselben, so liegt die Versuchung nahe, darüber wider den Herrn zu murren und mit ihm zu hadern; und diese Versuchung kommt theils aus unserm eigenen Herzen, welches ein trozig und verzagt Ding ist und sich in die Fügung des Herrn nicht finden will, theils tritt sie von außen an uns heran durch Menschen, die unser Herz durch liebloses Verhalten reizen und erbittern und ihnen das Gift der Unzufriedenheit mit den Führungen des Herrn einflößen, die unsern Wünschen und Hoffen widersprechen (B. 6. 7). — In einer gottseligen Ehe soll die Liebe des einen Theils dem andern nicht bloß eine Quelle des Trostes und der Beruhigung über schmerzliche Schickungen des Herrn werden, sondern auch für das, was ihm nach des Herrn Willen an Glüd und Freude fehlt, desto reicheren Ersatz zu bieten suchen (B. 8). — Jede Verletzung der heiligen Ordnung Gottes, auf welche der Ehestand und das Familienleben gegründet sein soll, hat, wie hier die Bigamie, die Strafe dafür in Zerrüttung des ehelichen und häuslichen Lebens, in Zerstörung des Herzens- und Hausfriedens durch allerlei Sünden, wie Neid und Eifersucht, nothwendig zur Folge. — Hanna antwortet auf die bösen Reden ihrer Widersacherin nichts und trägt ihre Anfeindungen mit Geduld. — Starke (B. 7): Ein Christ muß nicht Böses mit Bösem vergelten, nicht Scheltwort mit Scheltwort, sondern alles in Geduld tragen und auf Gott hoffen; denn seine Hand kann alles ändern (Ps. 77, 11). — B. 8. Seb. Schmid: Den Mangel eines Gutes weiß Gott den Frommen mit einem größeren und vielfältigen Gut zu ersetzen (B. 8). — F. Lange: Weil das eheliche Band unter Eheleuten viel genauer ist, als zwischen Eltern und Kindern, so muß auch ein Ehegatte den andern lieber und werther halten, als alle Kinder. Ein Ehegatte soll des andern Last tragen helfen und sie ihm zu erleichtern suchen. Gal. 6, 2. —

B. 1—8. Der priesterliche Beruf des Mannes in seinem Hause: 1) in der engen Verknüpfung seines ganzen Hauses mit dem Dienst im Hause des Herrn (Gebet und Opfer); 2) in der Zucht und Vermahnung der Kinder zum Herrn; 3) in der Fernhaltung und Austreibung des bösen Geistes der Lieblosigkeit und des Unfriedens unter den Hausgenossen; 4) in der steten Erweisung treuer,

tröstender, helfender Liebe gegen sein Weib. — Ein wahrhaft gottseliges Haus ist das, welches 1) in Gottes Haus zu Hause ist, 2) den rechten Gottesdienst in Gebet und Opfer fleißig übt, wo 3) zarte, treue Gattenliebe wohnt und 4) die vom Herrn verhängten Leiden und Entbehrungen geduldig und mit Ergebung getragen werden. — Die Bewährung echter Frömmigkeit unter häuslichen Beschränkungen: 1) in anhaltendem Gebet, wenn der Herr den Glauben prüft durch Nichterfüllung besonderer Wünsche und Hoffnungen; 2) in tragender Geduld gegenüber widerwärtigen Hausgenossen; 3) in tröstender und aufrichtender Liebe gegenüber schwer angefochtenen Gliedern des Hauses. — B. 9—14. Was soll unter Widerwärtigkeiten und Anfechtungen uns zum Gebet antreiben?

1) Die Gewißheit, daß, wenn uns Menschen Leid anthun, solches nicht ohne göttliche Zulassung geschieht, 2) das Gefühl, daß auch der beste menschliche Trost dem trostbedürftigen Herzen nicht genügen kann, 3) das feste Vertrauen auf die Hilfe des Herrn, der nach seiner Treue helfen will und nach seiner Macht helfen kann, wo Menschen nicht helfen wollen oder nicht können. — Das Gebet des Glaubens in Herzeleid und Beschränkung: 1) es geschieht so, daß das Herz a. sich anstrengt vor dem Herrn, dem die Thränen, vor ihm geynt, wohlgefällig sind, b. alle seine Traurigkeit vor dem Herrn ausschüttet, der da will, daß wir alle äußeren Sorgen auf ihn werfen; 2) es gründet sich a. auf die Macht des „Herrn Zebaoth“, zu helfen, b. auf seine Treue, in der er das besondere Leid und Weh der Seinen kennt und ihrer nicht vergißt; 3) es führet a. zu einer festen Hoffnung auf Erhöhung und Gewährung des Erbeteuern, b. zu einem freudigen Gelübde, das, was der Herr aus Gnaden geben wird, ihm dankbar wiederzugeben. — Welche Eltern, insbesondere Mütter, erziehen ihre Kinder zur Ehre und Freude des Herrn? Diejenigen, welche 1) sie von Anfang ihres Lebens betend auf dem Herzen tragen, 2) dem Herrn sie ganz und gar für ihr ganzes Leben zum Opfer darbringen. — Die höchste Werthschätzung der Kinderseele besteht darin, daß dieselbe 1) als eine Gnadengabe von dem Herrn angesehen, und 2) darum als eine Gegengabe für den Herrn bestimmt wird. —

B. 12. Starke: Ein andächtiges Gebet muß aus dem reinen Grunde des Herzens gehen und kann sowohl ohne äußerliche Worte, als mit denselben geschehn, Ps. 19, 15; 27, 8; 62, 9; Jes. 29, 13. 14. — B. 13. 14. Ein Christ soll im Nichten nicht allzu schnell sein, Luf. 6, 37; 1 Kor. 4, 5; Epr. 17, 27. Auch über fromme oder unschuldige

Leute werden öfter viele ungleiche Urtheile gefällt. J. Lange: Bei der Beurtheilung aus den Geberden muß man sehr besuchsam sein, auf daß man sich nicht an seinem Nächsten versündige, Apost. 2, 13. — Auch fromme Lehrer können in Beurtheilung ihrer Zuhörer irren und fehlen und einige für gottlos ansehen, die doch wahrhaft fromm sind. —

B. 15. Cramer: Wer gescholten wird, schelte nicht wieder, sondern rette seine Unschuld mit glimpflichen Worten, Röm. 12, 17. — Das Gebet dient zur Erleichterung des Herzens, wohl dir, o Seele, so du es also oft zu erleichtern suchst, Ps. 42, 5; 62, 9. — B. 17. Osiander: Gott erhört unser Gebet, welches aus wahren Glauben hervorkommt, gewißlich, und hilft er uns gar nicht nach unserm Willen und wie es uns gut dünkt, so geschieht's doch zu unserm Besten, wie er weiß, daß es uns am nützlichsten ist. — Wenn man geirret, soll man es bekennen, und auch seinen Irrthum widerrufen. — B. 18. J. Lange: Des Glaubens Eigenschaft ist, daß er das Herz lustig und fröhlich macht zu allen Handlungen. — B. 19. Starke: Ein Christ muß nicht nur beten, sondern auch arbeiten; beides bringt Segen, Ps. 128, 12. — Cramer: Obwohl Gott der Seinen nimmer vergißt, stellt er sich doch oftmals fremd, Ps. 13, 2; Jerem. 14, 8; Hohel. 2, 9. — Starke: Wenn gottselige Eltern ihre Kinder mit Anrufung Gottes und in seiner Furcht empfangen, so ist jedes Kind ein Samuel. — Osiander: Wenn wir eine Wohlthat von Gott empfangen haben, so sollen wir der Dankbarkeit gegen ihn nicht vergessen. —

B. 12—20. Das inbrünstige Gebet bekümmelter Seelen 1) bemißt sich nicht nach der Zeit, sondern erhebt die Seele über die Zeit in die Ewigkeit, 2) kümmert sich nicht um menschliches Beobachten und Urtheilen, sondern ist Ausschüttung des Herzens vor dem lebendigen Gott, 3) läßt nicht versinken in Leid und Traurigkeit, sondern hat zur Frucht vom Herrn geschenkte Freude. — Die Abwehr ungerechter Beschuldigungen: 1) zu welchem Zweck? Zur Steiner der Wahrheit, zur Ehre des Herrn, zur Wahrung des eigenen sittlichen Werthes; 2) in welcher Weise? In Ruhe und Gelassenheit ohne sündliche Leidenschaft, in Demuth und Bescheidenheit; 3) unter Gottes Beistand, mit welchem Erfolge? Ueberführung der Beschuldiger von ihrem Unrecht, Verwandlung ihrer bösen Worte in Segenswünsche, Erleichterung des eigenen Herzens von schwerem Drude. — Die Benennung der Kinder für fromme Eltern keine gleichgültige Sache: 1) im dankbaren Blick auf die Gnade des Herrn, der sie ihnen gegeben, 2) im ersten Blick auf die Bestimmung für den Herrn, dem sie dieselben zuführen sollen.

Zweiter Abschnitt.

Samuels Weiße und Wiedergabe an den Herrn. Kap. 1, 21—28.

I. Das Kind Samuel daheim bis zur Entwöhnung. B. 21—23.

Und der Mann Elkana zog hinauf und sein ganzes Haus, um dem Herrn sein Jahresopfer zu opfern und sein Gelübde. *Hanna aber zog nicht hinauf; denn sie sprach zu ihrem Mann: Bis entwöhnt sein wird der Knabe, dann will ich ihn bringen, daß er erscheine vor dem Angesicht des Herrn und bleibe daselbst auf immer. *Und es sprach zu ihr Elkana, ihr 23

Mann: Thue, was gut ist in deinen Augen; bleibe, bis du ihn entwöhnt hast; nur möge der Herr sein Wort aufrichten (erfüllen). Und es blieb das Weib und säugte ihren Sohn, bis daß sie ihn entwöhnte.

II. Samuel von der Mutter dem Herrn wiedergegeben. B. 24—28.

- 24 Und sie brachte ihn mit sich hinauf, so wie sie ihn entwöhnt hatte, mit einem Farren und mit einem Epha Mehl und einem Krüge Wein, und brachte ihn in das Haus des Herrn nach Silo. Der Knabe aber war ein kleines Kind. *Und sie schlachteten den Farren, und brachten den Knaben zu Eli. *Und sie sprach: Wahrlich, mein Herr, bei dem Leben deiner Seele, mein Herr, ich bin das Weib, das hier bei dir stand, um zu dem Herrn zu beten. *Um diesen Knaben betete ich, und der Herr hat mir meine Bitte gewährt, die ich von ihm erbeten habe. 28 *Und so habe auch ich ihn zu einem dem Herrn Erbetenen gemacht alle Tage, die er lebt; er ist dem Herrn erbeten. Und sie beteten daselbst zu dem Herrn.

Exegetische Erläuterungen.

B. 21. Und der Mann Elkana zog hinauf und sein ganzes Haus. Das that er jährlich, um das Opfer der Tage und das Gelübde darzubringen. Das „Opfer der Tage“ ist das jährliche Opfer, das Opfer, welches jeder Israelit jährlich darzubringen verpflichtet und gewohnt war. „Das Opfer der Tage und das Gelübde ist die kurze Zusammenfassung dessen, was im Gesetz ausführlich aufgezählt wird. Elkana that so, indem er mit seinem ganzen Hause hinaufzog, was 5 Mos. 12, 17. 18 geheißen wird: „Nicht kannst du essen in deinen Thoren den Zehnten deines Getreides und deines Maßes und deines Oeles und die Erstgeborenen deiner Kinder und deiner Schafe und alle deine Gelübde, die du geloben wirst, und deine freiwilligen Gaben und die Gabe deiner Hand; sondern vor dem Herrn deinem Gott sollst du es essen, an dem Orte, welchen der Herr dein Gott erwählen wird, du und dein Sohn und deine Tochter und dein Knecht und deine Magd und der Levit, der in deinen Thoren ist, und du freuest dich vor dem Herrn deinem Gott“. Das Opfer der Tage „ist gleichsam die jährliche Abrechnung mit dem Herrn, die Darbringung der ihm im Laufe des Jahres zugefallenen Theile des Eigenthums.“ (Hengstenb. Beitr. 3, 89. 90.) — Der Sing. „sein Gelübde“ bezieht sich auf das Gelübde, welches Elkana für den Fall, daß Hanna's Gebet erhört würde, auch seinerseits dem Herrn gelobt hatte. Der Zusatz der Sept.: „und alle Zehnten von seinem Lande“ ist ebenso wie der Plur. τὰς εἰχὰς αὐτοῦ aus der Rücksicht, welche die Uebersetzer auf die obige Gesetzesstelle nahmen, zu erklären. Wenn Thén. ad l. bemerkt, daß die entsprechenden Worte: כָּל־מַעֲשָׂיוֹרֵי אֱלִי wahrscheinlich von Abschreibern, welche Samuel's levitische Abstammung nach 1 Chron. 6, 7 ff. und 19 ff. für gewiß ansaßen, absichtlich ausgelassen worden seien, so steht dem entgegen, daß Joseph., der Elkana ausdrücklich als Leviten bezeichnet, und von der alexandrin. Uebersetzung abhängig ist, den Zusatz auch hat. Er gehört in die Kategorie der erläuternden Zusätze und Aenderungen, an denen die Sept. so reich ist.

B. 22. Nach der Entwöhnung von der Mutter-

brust will Hanna das Kind zu dem Heiligthum bringen. Daß בָּרַךְ nur in dieser Bedeutung: „entwöhnen“ zu nehmen sei und nicht den Begriff der Erziehung (Seb. Schmid) mit umfasse, in welchem das Wort 1 Kön. 11, 20 vorkommt, erhellt aus dem פָּרַךְ in B. 23. Der Grund zu jener Annahme: das Kind würde sonst dem Eli beschwerlich gefallen sein, ist nichtig, da abgesehen davon, daß ein Kind von drei Jahren (so spät pflegt der Termin der Entwöhnung nach 2 Makk. 7, 27 zu sein) im Orient die vorausgesetzte Beschwerde nicht mehr verursacht, die Pflege und Erziehung desselben „den Weibern, die an der Thür der Hütte des Stiftes dienen“ (Kap. 2, 22) überwiesen werden konnte. — Das „Erscheinen vor dem Angesicht des Herrn“, zu dem Hanna ihren Sohn nach Silo bringen will, setzt dort das von Mose verordnete Nationalheiligthum voraus und entspricht dem Gesetzeswort 2 Mos. 23, 17; 34, 23: „Dreimal im Jahre sollen alle deine Mannsbilder erscheinen vor dem Angesicht des Herrn, Jehova's.“ Das „Bleiben auf immer“, sein Lebenslang, בְּיָמָיו, vor dem Angesicht des Herrn bezeichnet die Weihe zum Dienst am Heiligthum für die ganze Lebenszeit vom Zeitpunkt der Entwöhnung an, während sonst die Verpflichtung zu diesem Dienst nur vom 25—50. Lebensjahre ging. Durch die Erziehung, die der Knabe beim Heiligthum empfang, sollte er als Kind schon in denselben sich hineinleben; auch konnte er als Kind schon kleine äußerliche Dienste verrichten (Thén.), so daß der Einwand, er sei als eben erst entwöhnter Knabe zum Tempeldienst noch nicht befähigt gewesen, hinfällig wird.

B. 23. Nur möge der Herr sein Wort aufrichten, d. i. aufrecht erhalten, erfüllen, zur Ausführung bringen. Das בָּרַךְ bezieht sich nicht blos auf das Wort Eli's B. 17, sondern auf die thatsächliche Rede Gottes, welche bestand in der Erhöhung der Bitte Hanna's und in der realen Verheißung, die er durch die Geburt des Knaben in Bezug auf seine Bestimmung zum Dienst des Herrn gegeben hatte. Treffend Bunfen's Wort, d. h. er erfülle, was er mit ihm vorhat, und durch seine Geburt verheißten, vgl. B. 11. 20. Die Worte be-

ziehen sich also auf die Bestimmung des Knaben zum Dienste Gottes, zu der sich der Ewige durch die zum Theil schon eingetretene Erfüllung des miltlerlichen Wunsches ja thatsächlich bekannt hatte“. Aehnlich schon Calvin: Elcana a Deo expetit, et precibus supplex deprecatur, ut, quandoquidem masculam prolem ipsi Deus largitus erat, eundem consecret et ad suum cultum idoneum faciat Sanctique sui Spiritus virtute regat, qua gratum et acceptum Deo sit eius ministerium. Da ein ausdrückliches Wort des Herrn fehlt, auf welches **הָרָר** bezogen werden könnte, so haben die Sept. sich damit aus der Verlegenheit geholfen, daß sie, willkürlich deutend, übersezen: *τὸ ἐξελθόν ἐκ τοῦ σπλάχνος σου*. Der hebräische Text darf daher nicht nach dieser Uebersetzung mit Then. geändert werden **הָרָר אֶת הָאֵלֶּיךָ אֵלֶּיךָ**, „nur laß bestehen deine Zusage. Cleric.: Deus non verbis sed rebus ipsis ostenderat, se probare votum Hannae promiseratque ei vitalem filium; quod ut praestet, eum orat Elkana. Itaque nihil opus est fingere eum Rabbiniis oraculum de nascituro matri editum.

B. 24 ff. Eine gleiche Bewandniß hat es hier mit der vom Text abweichenden Uebersetzung der Sept.: „mit einem dreijährigen Faren“, die dadurch veranlaßt wurde, daß B. 25 der Singul. **אֶת-הָאֵלֶּיךָ** steht. Man kann freilich den Widerspruch zwischen den „drei Faren“ und „dem Faren“ nicht mit Bunjen durch die Auffassung des Sing. als Kollektivum unter Berufung auf Richt. 6, 25 erklären; wohl aber läßt sich zu seiner Hebung mit Keil sagen, daß „der Faren“ in B. 25 speziell das Opfer bezeichne, mit welchem die Uebergabe des Knaben an den Herrn geschah, „das Brandopfer“, mittelst dessen der Knabe dem Herrn als geistliches Opfer zu lebenslänglichem Dienst in seinem Heiligtum geweiht wurde, während die beiden andern Stiere zu dem Jahresfestopfer dienten“. Da es sich von selbst verstand, daß die beiden andern als Material für das Jahresfestopfer, d. h. Brand- und Dankopfer dienten, so wurde ihre Opferung nicht besonders erwähnt. Drei Faren sind übrigens auch bei der Quantität von einem Ephä Mehl, welches Elkana mitnimmt, vorausgesetzt, da nach 4 Mosf. 15, 8—10 zum Brandopfer eines Faren $\frac{3}{10}$ Ephä Mehl erforderlich war. Wie das Brandopfer, so war auch das Heilsopfer mit einem Speis- und Trankopfer verbunden. — Ein auffallendes Beispiel von der Willkür, mit welcher die alexandr. Uebersetzer sich über Schwierigkeiten im Text weghelfen, ist am Schluß von B. 24 die Uebersetzung *μετ' αὐτῶν*, als wenn statt des schwierigen **בְּרָר**, zu welchem dem Sinne nach das Prädicat „klein“ zu ergänzen ist, **בְּרָר** gestanden hätte. Der Zusatz der Sept. zu B. 24: „und sein Vater schlachtete das Opfer, das er jährlich dem Herrn that, und er führte herzu den Knaben“, ist ebenso wie in B. 25 die Uebersetzung: „und schlachtete den Stier und Hanna die Mutter des

Knaben“, aus einem exegetischen Bestreben zu erklären und kann keine feste Basis zu einer entsprechenden Berichtigung des hebräischen Textes, wie sie Thenius darnach vornimmt, abgeben. Nicht die Mutter allein, sondern beide Eltern übergaben den Knaben dem Eli und brachten ihn so als Opfer dem Herrn dar.

B. 26 ff. Hanna gibt sich dabei Eli zu erkennen, indem sie ihm die Umstände ins Gedächtniß zurief, unter denen sie (B. 11 ff.) um den Knaben gestrebt hatte. **בַּר** in Verbindung mit **אֶלֶיךָ** ist Ausrufspartikel: Höre, oder: bitte, oder: „*wa h r lich, mein Herr!*“ (1 Mosf. 43, 20; 44, 18; 2 Mosf. 4, 10, 13; 4 Mosf. 12, 11; Josf. 7, 8; 1 Kön. 3, 17, 26). Viele erklären es durch *per me obsecro*, und weisen dafür auf die entsprechende arab. Schwurformel *per me hin*. Eine andere Erklärung (Gef.) nimmt eine Zusammenziehung aus **בְּרָר**, „Bitte“ an, da „für das hebräische **בַּר** in den aramäischen Uebersetzungen **בְּרָר** steht, wofür die Samaritaner wenigstens auch ohne **בַּר** obsecro schrieben, 1 Mosf. 43, 30.“ Ewald sagt: „Am wahrscheinlichsten ist **בַּר** aus **אֶלֶיךָ** (Hiob 34, 36; 1 Sam. 24, 12) verkürzt, nichts als Ausrufswörtchen“. — Zu **הִנֵּנִי** bemerkt Cleric.: Stantes enim Deum orabant. Für das gewöhnliche Stehen beim Gebet vgl. 1 Mosf. 18, 22; 19, 27; Dan. 9, 20. Bei tieferer Andacht und Herzensbewegung betete man auch auf den Knien (1 Kön. 8, 54; 2 Chron. 6, 13; Esr. 9, 5).

B. 27. Ein Dreifaches bewegt Hanna's Seele tief und freudig: 1) Die Erinnerung an jenen Augenblick, in welchem sie hier stand und Gott um diesen Sohn anrief, 2) der Blick auf die Erhöhrung ihrer Bitte und die Gewährung des Erbetenen, und 3) der Entschluß, jetzt dem Herrn wieder zu geben, was er ihr in solcher Erhöhrung ihres Gebets gegeben hatte. —

B. 28. **וְנָם אֶלֶיךָ** bezieht sich zurück auf die Worte: „und der Herr gab mir“, und bezeichnet die Vergeltung, et ego vicissim (Cler.). „Daß **וְנָם אֶלֶיךָ** leihen heiße, wie meistens angenommen wird, ist unabweislich; es kommt noch 1 Sam. 1, 28 vor und zwar vom Gewähren, Geben“. Knobel zu 2 Mosf. 12, 36. Es kann um so weniger von einem leihen hier die Rede sein, als durch das **וְנָם אֶלֶיךָ** die Korrespondenz mit dem **וְנָתַתְּ** ausdrücklich hervorgehoben ist. **וְנָתַתְּ** heißt bitten oder fordern lassen, das Geforderte gewähren, geben. Der Sinn ist: der Herr hat ihn mir gegeben und so habe auch ich ihn dem Herrn als einen Erbetenen oder Geforderten gegeben. Calvin: satis perspicuus est sensus, nempe se a Deo impetratum precibus infan-tem eidem dare, dicare. Der kurze Schlusssatz: er ist erbeten dem Herrn“ bezeichnet den Entschluß, ihn dem Herrn zu übergeben für seinen Dienst. — „Sie beteten“, nicht Sing. in Bezug auf Elkana, sondern Plur., Elkana und Hanna, vgl. B. 19 nicht Samuel mit eingeschlossen.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Der Mutter Bestimmung, daß der Knabe erst nach der Entwöhnung im Heiligtume dem Herrn dargebracht werden sollte, entsprach der göttlichen Ordnung: das Kind mußte erst im Schooß der natürlichen Mutterliebe über die elementaren Bedingungen der Erhaltung und der frühesten Entwicklung seines physischen Lebens hinausgeführt werden, ehe es der göttlichen Bestimmung gemäß für seinen theokratischen Beruf die entsprechende Erziehung und Ausbildung im Dienst am Heiligtum erhalten konnte.

2. Das göttliche Geben in Erhöhrung des Gebetes, und das menschliche Hingeben des Erbetenen an Gott, der das, was er gegeben, wieder nimmt, oder in Anspruch nimmt für die Zwecke seines Reiches, ist das Gesetz der Gegenseitigkeit in dem Verkehr zwischen dem Lebendigen Gott und seinen Frommen; diese leisten nichts für die Verwirklichung seiner besonderen Reichszwecke, was sie von ihm nicht empfangen hätten und durch ihn nicht in Stand gesetzt worden wären zu leisten.

3. In der Reihe der Heiden des Reiches Gottes, welche durch die Gebete ihrer Mütter dem Herrn zugeführt und zu seinen Werkzeugen geweiht worden sind, steht Samuel als leuchtendes Wahrzeichen da von der völligen selbstlosen Hingebung des ganzen Lebens an den Dienst des Herrn, welche die Bedingung ist großer, tief eingreifender Wirksamkeit für die Förderung des Reiches Gottes.

4. Ein wichtiger Erziehungsgrundsatz ist hierin enthalten: jedes Kind soll unter Selbstverleugnung und Gebetsopfern von Anfang seines Lebens an dem Dienst des Herrn bestimmt und dieser Bestimmung gemäß durch die Erziehung seine Lebensrichtung empfangen, indem die selbstsüchtige Elternliebe dem Rathschluß des göttlichen Willens weicht. Calvin: Hanna — privatae utilitatis oblita Deo gloriam omnem attribuit, satis bene secum agi ratae, modo Deus glorificaretur; et

quidem aequum est, deo omnia nostra cedere, quaecumque tandem illa sunt.

Mit der Entwöhnung schon hat die Gewöhnung an das Göttliche und Heilige im Wert der Kindererziehung zu beginnen. Das Kind muß schon von Anfang seines Lebens sein „in dem, was seines Vaters ist“.

Somitetische Andeutungen.

B. 21—28. Die Darstellung Samuels zum beständigen Dienst im Heiligtum. 1) Was ihr vorgegangen nach dem Willen Hanna's und der Einwilligung Elcana's (B. 21. 22). 2) Wie sie geschehen in der Hinaufführung Samuels nach Silo und in seiner Uebergabe an Eli und im Gebet zu dem Herrn (B. 24—28).

B. 21. Ojander: Nach empfangenen göttlichen Wohlthaten soll man in Verrichtung des Gottesdienstes nicht träger, sondern vielmehr desto emfiger und fleißiger werden. — Fromme Mütter leisten alsdann Gott auch einen angenehmen Gottesdienst, wenn sie ihre Kinder treulich und in der Furcht Gottes auferziehen. — Es ist einem Manne keine Schande, wenn er seines Weibes bessere Meinung der seinigen vorzieht.

B. 24. Cramer: Kinder erziehen gibt den Eltern zwar große Mühe und Arbeit, aber wenn es im Glauben geschieht, sind es bessere Werke, als aller Mönche und Nonnen Fasten, Beten, Kasteien und Ablass; denn jene, nicht diese, sind von Gott in seinem Wort befohlen. Daher sind es rechte Gottesdienste und haben ihre Belohnung bei Gott.

B. 25. v. Gerlach: Daß ein dreijähriger Knabe schon dem Tempel übergeben wurde, geschah, damit er vom ersten Erwachen der höheren Geistesvermögen schon in dieser heiligen Umgebung lebte. — Seb. Schmidt: Kinder sind bei Zeiten zum Dienst Gottes anzuleiten. — Starke (B. 26. 27.): Gottes Güte und Wunder soll man öffentlich rühmen und nicht verschweigen. B. 28. Eltern geben ihre Kinder Gott wieder, wenn sie dieselben zur heiligen Taufe befördern, durchs Gebet Gott vortragen und christlich erziehen. — Cramer: Zum Predigamt soll man die besten ingenia und liebsten Kinder hergeben.

Dritter Abschnitt.

Hanna's Lobgesang. Kap. 2, 1—10.

1. Und Hanna betete und sprach:
Es freut sich mein Herz in dem Herrn,
Erhöht ist mein Horn in dem Herrn,
Weit aufgethan ist mein Mund über meine Feinde,
Denn ich freue mich deiner Hülfe.
2. Es ist keiner heilig, wie der Herr,
Denn keiner ist außer dir,
Und keiner ist ein Fels wie unser Gott.
3. Nicht redet so viel Stolz, Stolz,
Nichts Freches geh aus eurem Munde,
Denn ein Gott, der alles weiß, ist der Herr;
Von ihm sind abgewogen die Thaten.

4. Bogenhelden stehn bestürzt,
Und Strauchelnde sind umgürtet mit Stärke.
5. Die satt waren, verdingen sich um Brod,
Und die hungrig waren, feiern.
Während die Unfruchtbare sieben gebiert,
Siecht die Kinderreiche dahin.
6. Der Herr tödtet und machet lebendig,
Läßt hinabsteigen in die Unterwelt und führet herauf.
7. Der Herr machet arm und machet reich,
Er erniedriget und erhöht auch.
8. Er erhebt aus dem Staube den Geringen,
Aus dem Roth erhöht er den Armen,
Um ihn thronen zu lassen neben Fürsten,
Und den Stuhl der Ehren theilt er ihm zu;
Denn des Herrn sind die Grundfesten der Erde,
Und er stellte auf sie den Erdfreis,
9. Die Füße seiner Frommen wird er bewahren,
Und die Gottlosen werden umkommen in der Finsterniß,
Denn nicht durch Kraft ist ein Mann gewaltig.
10. Der Herr — gebrochen werden, die wider ihn hadern,
Ueber ihnen donnert er im Himmel,
Der Herr wird richten die Enden der Erde,
Und er wird Macht seinem Könige geben,
Und wird erhöhen das Horn seines Gesalbten.

Gegetische Erläuterungen.

B. 1. Die Ueberschrift: „Und es betete Hanna“ entspricht nicht genau dem Inhalt des folgenden Liedes, der nicht eine **הִתְחַנֵּן** im engeren Sinne, sondern ein lobpreisendes Zeugniß von dem Herrn und der Offenbarung seiner Herrlichkeit ist. **Ueric.**: potius laudes Dei canit Channa, quam quidquam ab eo petit. Aehnlich steht **הִתְחַנֵּן** Ps. 72, 20 von allen Psalmen 1—72 in dem weiteren Sinne des Gebets, in welchem es überhaupt alles Denken und Reden von Gott und vor Gott in dem Zustande der innigsten Sammlung und tiefsten Versenkung des Herzens in Gott ist, wenn auch die Form des Denkens und des Redens zu Gott fehlt. Uebrigens bricht das „Du“ in der Beziehung zu Gott an zwei Stellen (B. 1 u. 2) durch.

Der Inhalt des Liedes ist 1) Bezeugung hoher Freude in dem Herrn über das von ihm empfangene Heil gegenüber den Widersachern (B. 1). In erhabenem Schwunge bewegt sich die viergliedrige Strophe von der Tiefe der freudigen Empfindung im Herzen hinauf zu der Höhe, wo der Quell des Heils und der Hülfe in dem lebendigen Gott geschaut und gepriesen wird. Das Herz ist, wie sonst die Seele, das Centralorgan aller schmerzlichen und freudigen Empfindungen. Das „Horn“ ist das von den Gehörnten, im Gefühl ihrer Kraft das Haupt hochtragenden Thieren hergenommene Bild des starken Muthes, des Kraftgefühls, dessen Quelle der Herr ist (vgl. 5 Mos. 33, 17; Ps. 75, 5; 89, 18. 25). Das zweimal wiederholte „in dem Herrn“ bezeugt mit Nachdruck, daß die frohlockende Herzensstimmung und das gehobene Kraftgefühl in

dem Herrn wurzelt, und setzt die innigste Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott voraus. Der „Mund, weit aufgethan über meine Feinde“, bezeichnet das Lautwerden der Freude und des starken Muthes, wovon das Innere erfüllt ist, theils im Rühmen wider die Widersacher, im Gegensatz gegen das Schweigen des Unterliegens unter denselben, theils in der Verfündigung der Ehre des Herrn in Dank und Preis für die in der Anfechtung durch die Feinde von ihm erfahrene Hülfe. Der Grund des Fröhlichseins im Herrn ist sein Heil, seine Hülfe den Feinden gegenüber.

2) Der Preis der Erhabenheit Gottes in seiner Heiligkeit und felsenfesten Treue, B. 2. Das **וַיִּרְא** bezeichnet hier im weiteren Sinne die unendliche Erhabenheit Gottes über alles Irdische und Menschliche, seine Abgezogenheit von der Welt, aber damit zugleich seine absolute Lebensvollkommenheit gegenüber allem Nüchternen und Vergänglichem im Bereich des Kreatürlichen, wie Ps. 99, 2—5; vgl. 1 Kön. 8, 27. Es geht dies hervor aus der zwiefachen Negation: „Keiner ist heilig, wie der Herr; denn außer dir ist keiner“. Der Grund jener ausschließlichen Heiligkeit ist die Einzigkeit und Absolutheit Gottes: es ist keiner Gott außer ihm, er theilt mit niemand das göttliche Sein und Wesen; darum ist er der von allem Menschlichen und Irdischen Abgezogene und über demselben Erhabene. — Die Worte: „Kein Fels ist wie unser Gott“ bedeuten die Einzigkeit und Ausschließlichkeit dessen, was Gott nach seiner Benennung als Fels ist. Jene Erhabenheit Gottes über allem irdischen und weltlichen Sein, jene absolute

Herrlichkeit über allem Endlichen und Menschlichen schließt nicht aus, sondern begründet seine Selbstoffenbarung als des Feste[n], Unveränderlichen, Unbeweglichen inmitten alles Irdischen und Menschlichen. Das „unser Gott“ hat zur Voraussetzung die Offenbarung Gottes, durch welche er als der Heilige sich sein Volk zum Eigentum erwählt, diesem Volk sich als seinen Gott kundgegeben und einen Bund mit ihm geschlossen hat. Die symbolische Bezeichnung dieses Bundesgottes durch צור , die sehr häufig vorkommt, hatte wohl ihren natürlichen Anlaß in der Bodenbeschaffenheit Palästina's, wo die von jähen Abgründen umgebenen Felsenmassen als Bild festen und sicheren Schutzes sich darboten. Gott ist Fels nach seiner festen, unerschütterlichen Treue, welche Eigenschaft hier um so mehr als durch das Bild des Felsen bezeichnet angenommen werden muß, da sein Verhältnis als Bundesgott zu seinem Volk in dem „unser Gott“ vorausgesetzt ist. Die Bedeutung der Treue und unerschütterlichen Zuverlässigkeit hat diese Bezeichnung Gottes auch 5 Mos. 32, 4, wo es offenbar gleich צור ist, Ps. 18, 3 ff.; 92, 16. — Die Voraussetzung ist das: „außer dir ist keiner“. Jehova als der Heilige, der sich seinem Volk als sein Gott in seiner Erhabenheit über alles Irdische und Menschliche geoffenbart hat und allein der wahrhaft seiende, lebendige Gott ist, ist eben darum auch im absoluten Sinn der Fels, der unwandelbare, unerschütterlich treue, zuverlässige Gott, und beansprucht deshalb seitens der Menschen, denen er sich als ihren Gott geoffenbart hat und als solcher bekannt ist, unbedingtes höchstes Vertrauen, wie es in diesem kurzen Wort ausgesprochen ist: „Keiner ist Fels, wie unser Gott.“

3) Die Erweisungen des heiligen und des treuen Gottes in seinem Verhalten und Thun, wie es durch seine Allwissenheit und durch seine allwaltende Macht bedingt ist, theils den Gottlosen, theils den Frommen gegenüber. B. 3—8. — B. 3. Das אֵל wird ebenso wie vor תְּרַבְּרָא weggelassen und muß dem Sinn nach ergänzt werden (Gesenius S. 152, 3). Theils durch das אֵל , theils durch die Verdoppelung des בְּרָחָא wird das großsprecherische, prahlerische Wesen, die hochmüthige Gesinnung der Gottlosen, wie sie in vermessenen Reden vielfach zu Tage tritt und ihnen gleichsam zur anderen Natur geworden ist, charakterisirt. Die Warnung: „nicht redet so viel Stolz, Stolz“ steht im Gegensatz zu dem Preis der Erhabenheit Gottes in seiner Heiligkeit und läßt den menschlichen Hochmuth in desto schärferem Kontrast gegen die dem heiligen Gott gegenüber gebotene Demuth erscheinen. Die Erklärung Herders (Geist d. ebräisch. Poesie, 2. Th. S. 282) von den „Höhen, mit denen man sich befestigte, auf die man stolz that“ ist unhaltbar, weil sprachwidrig. Das Reden in so vielen Worten des Hochmuths und der Vermessenheit steht gegenüber

dem Zeugniß der Demuth und Dankbarkeit: „Weit gethan ist mein Mund u. s. w., es ist keiner heilig ...“ in B. 2. פָּרַץ spezifizirt das hochmüthige Gerede als Ausdruck eines frechen, trogigheftigen Sinnes, der sich nicht beugen will, und sich namentlich gegenüber den Frommen und Gottesfürchtigen durch freche Worte kundgibt. Vgl. Ps. 75, 6; 94, 4; 31, 19. Die entsprechenden Sünden des Worts werden hervorgehoben, weil, weil das Herz voll ist, daß der Mund überfließen muß.

B. 4. Begründet wird die Warnung in B. 3 mit der Hinweisung auf Gottes Allwissenheit und allwaltende Macht, in welchen die Bezogenheit seiner Heiligkeit auf die irdischen und menschlichen Dinge sich darstellt. „Denn ein Gott der Allwissenheit ist der Herr“. Der Plur. רַבִּיךָ bezeichnet, daß Gott alles Einzelne weiß und kennt, daß, so wie er in seiner Erhabenheit über allem Kreatürlichen allen Dingen und Geschöpfen gegenwärtig ist, auch diese ihm gegenwärtig und bekannt sind, ist also Ausdruck des Gedankens, daß die Allwissenheit Gottes ihren konkreten Inhalt an allem Endlichen und Kreatürlichen hat. Die hochmüthigen und frechen Menschen, die so Stolz reden, sollen bedenken, daß Gott all ihr Gebahren kennt und ihre Reden hört, sie sich also seiner Herrschaft nicht entziehen können. — Zweitens wird hingewiesen auf die nach einem festen, unverrückbaren Plan allwaltende Macht Gottes. Es fragt sich zunächst, ob אֵלֶיךָ von menschlichen oder göttlichen Thaten zu verstehen sei, und dann, ob אֵל oder das $\text{רִי$ zu lesen sei. Die erste Frage kann nur durch den Zusammenhang entschieden werden. Im Vorhergehenden ist nicht von Thaten, sondern von Worten gottloser Menschen die Rede. Im Nachfolgenden sind es gleichfalls nicht Werke und Thaten der Menschen, um die es sich handelt, sondern menschliche Zustände und Lebensverhältnisse, auf welche sich göttliches Thun und Walten bezieht; es ist ausdrücklich nur von göttlichen Thaten in B. 4 ff. die Rede. Demnach ist weder mit Böttcher (Aehrenlese 3. d. St.) unter Annahme eines Frage-satzes und Festhaltung des רִי zu übersetzen: Und sind nicht die Thaten bemessen? d. h. „ist nicht dafür gesorgt, daß die menschlichen Thaten nicht übermäßig, übermüthig werden?“ noch mit Thén. unter Annahme des רִי zu erklären: „und von ihm werden Thaten bemessen, d. h. er bestimmt, wie weit menschliches Thun gehen darf“, noch mit Luther zu umschreiben: „der Herr läßt solches Vornehmen nicht gelingen“. Ist aber nur an göttliche Thaten zu denken, so ist der Erklärung: „sind nicht Thaten gewogen oder bemessen, d. h. bestimmt?“ wegen der Unbestimmtheit des Gedankens jedenfalls die andere: ihm oder von ihm sind die Thaten gewogen oder bemessen, vorzuziehen. Der Gedanke ist dann dieser: Gottes Thaten sind abgewogen, bemessen, fest bestimmt; er geht in seinem Handeln und Thun die von ihm festgesetzten unänderlichen Wege, so daß von seiner allwaltenden

Macht sich niemand emanzipiren kann, ebensowenig wie man sich seiner alles durchbringenden Allwissenheit entziehen kann. Gegen die Erklär.: „von ihm werden die Thaten der Menschen gewogen“ (Bunfen: nach ihrem innern Werth oder Umrerth), wendet Keil mit Recht ein: „Gott wägt wohl die Geister, die Herzen (Spr. 16, 2; 21, 2; 24, 12), aber nicht die Thaten der Menschen. Dieser Ausdruck kommt nirgends vor“. Jedoch trägt er mit Unrecht den Gedanken der Gerechtigkeit hinein, da es sich hier um nichts als um das freie unumschränkte Schalten und Walten der göttlichen Allmacht, dem die Menschen ebenso wie seiner Allwissenheit unbedingt unterworfen sind, handelt.

B. 4—8 führen den Gedanken von dem allmächtigen Walten Gottes in dem Leben der Menschen durch eine Kette von scharfen Kontrasten im Wechsel von Glück und Unglück, Heil und Unheil weiter aus. Daß dieses allmächtige Walten Gottes ein gerechtes sei, ist dabei vorausgesetzt, wird aber erst im Folgenden explicite gesagt. „Der vorige Gedanke wird weiter geleitet: Jede Kraft, die in sich etwas sein will, wird von dem Herrn vernichtet; jede Ohnmacht, die an sich selbst verzagt, in Kraft umgeschaffen“. (D. v. Gerl.)

B. 4. Wie Jesaj. 21, 17 vom Heldenbogen statt von Bogenhelben die Rede ist, so wird auch hier die menschliche Kraft und Macht symbolisirende Sache in der poetischen Rede statt des persönlichen Subjekts vorangestellt. **יְהוָה** geht auf letzteres dem Sinne nach, weil **יְהוָה** das logische Subjekt ist, statt auf **וְיָדָיו**, dessen Zerbrochensein die gebrochene Kraft derer bezeichnet, die wie Bogenhelben auf ihre Macht vertrauen. Die Starken werden von Gott überwunden, wie ein Held entkräftet ist, wenn sein Bogen zerbrochen ward. Die Antithese: „Und Strauchelnde sind umgürtet mit Kraft“. Wie das Straucheln, Wankeln die Kraftlosigkeit und Ohnmacht bedeutet, so das „Umgürtetsein“ mit Stärke die Strenghaftigkeit, die kampfbereite Macht. Die Starken entkräftet er, die Kraftlosen macht er stark — nach dem freien Schalten und Walten seiner Macht. — B. 5. **וְיָדָיו**, die, welche im Ueberfluß ihres Reichthums keinerlei Mangel hatten, haben sich um Brod verbunden, d. h. müssen sich, um ihren Hunger zu stillen, ihr Brod verdienen. Dagegen die Hungernenden **וְיָדָיו** „hören auf“, entweder: hungrig zu sein, oder: zu arbeiten ums Brod. Letzteres ist wegen des Gegensatzes zu dem „sich verbinden um Brod“ im ersten Gliede mit Herber („sie feiern jetzt“) und mit Bunfen („sie brauchen nicht mehr ums Brod zu arbeiten“) vorzuziehen. **Clericus**: recte hic Channa divinae providentiae tribuit, quod ethnici perperam Fortunae, ejus instabilitatem ad nauseam usque praedicant. V. J. Stobaei florileg. tit. 105. — Das **וְיָדָיו** wird von einigen Auslegern in der Bedeutung „fogar“ genommen. **Cleric.** erklärt es aus einer Art von Ellipse, quasi

diceret, omnes rerum humanarum varietatem experiri usque ad sterilem, quae etc. Ähnlich Keil: es erkläre sich aus einer Brachylogie: „es kommt bis dahin, daß“. Diese abverbielle Fassung würde nach dem bei ihr vorausgesetzten logischen Zeugma ebenso viel für sich haben, als die, welche **Thenius** mit der Frage: „Könnte **וְיָדָיו** nicht abverbiell: die dauern (lange Zeit hindurch) Unfruchtbare stehen? andeutet. Allein es gibt Stellen, in denen **וְיָדָיו** auf Grund dieser Vorstellung von der Dauer geradezu als eine Konj. in der Bedeutung „indem oder während daß“ genommen werden muß, so Jon. 4, 2; Job 1, 18 u. 1 Sam. 14, 19; in den beiden letzteren Stellen steht es wie hier mit folgendem **וְיָדָיו** und bezeichnet, daß, so lange das mit ihm Eingeführte geschah, etwas anderes gleichzeitig oder darauf folgend sich ereignete. Also hier: Während, indem die Unfruchtbare sieben gebiert. „Sieben Kinder“ ist nach Ruth 4, 15 die „Vollzahl göttlichen Kindersegens“ (Keil). Vgl. Ps. 113, 9: „er macht die Unfruchtbare des Hauses wohnen als eine fröhliche Kindermutter.“ — „Und die viele Kinder hatte, welst dahin“. **Clericus** bemerkt: effoeta ante annos, quibus mulieres parere solent, et forte morientibus liberis orba. In letzterer Beziehung ist Jerem. 15, 9 zu vergl.

B. 6 verknüpft Keil mit dem Vorhergehenden, indem er erklärt: Dies kommt vom Herrn, welcher tödtet u. s. w. Allein es ist hier ebenso wie in den übrigen Gliedern des Liedes ein logisches Ayneton anzunehmen. Die Entgegensetzung von Tod und Leben, Tödteten und Lebendigmachen erfordert auch einen weiteren Umfang dieser Begriffe, als in dem letzten Gliede von B. 5 angedeutet ist. Das Tödteten bezeichnet im uneigentlichen Sinne das Hineinführen in das äußerste Unglück und Leiden, welches gleich dem Dunkel des Todes die Seele ängstet oder dem Tode nahe bringt, das Lebendigmachen das Herausreißen aus der Todesnoth und das Hineinversetzen in den Zustand des Heils und der Freude. Dies wird bestätigt durch die zweite Parallele: „er läßt hinabsteigen in den Scheol und führt aus demselben hinauf.“ Derselbe Gegensatz 5 Mos. 32, 39: „Ich tödte und mache lebendig; ich schlage und ich heile“. Ps. 30, 4: „Du hast empor geführt aus der Hölle meine Seele, mich lebendig gemacht“ u. Ps. 71, 20: „Der du uns schauen liehest Noth und böse, du wirst widererlösen und uns beleben“. Ps. 86, 13: „Deine Gnade war groß über mich, du errettetest meine Seele aus der tiefen Hölle“ (vgl. Job 5, 18 und Ps. 88, 4—6). So ist auch Ps. 66, 9 das Unglück als Tod, die Errettung als Wiederbelebung gedacht. **Calvin**: mortis nomine merito Anna quamlibet imminationem et quicquid pedetentim ad mortem deducit complectitur, sicut contra vitae nomine quemlibet felicem ac prosperum rerum successum ac quidquid hominem rebus optatis fruentem contentum efficere sua sorte potest. —

B. 7. Der Herr bestimmt durch seine Macht den Gegensatz von Reich und Arm, Hoch und Niedrig, vgl. Ps. 75, 8. Der Gedanke in der zweiten Hälfte wird weiter ausgeführt in B. 8, mit dessen Inhalt zur ersten Hälfte fast wörtlich Ps. 113, 7. 8 übereinstimmt. Das Niedrigsein wird hier gefaßt als das Verachtetsein, denn „Staub und Koth“ bezeichnen den Zustand der tiefsten Unehre und Schmach, in welchem man gleichsam mit Füßen getreten wird, vgl. Ps. 44, 26. Die „Erhöhung und Erhebung“ bezeichnet das göttliche Walten, durch welches die Schmach und Verachtung in Ehre und Herrlichkeit verwandelt wird. Der Gegensatz zu dem Staub und Koth ist das Sitzen in der Gemeinschaft der Edlen, Fürsten, der Stuhl der Ehre. Calvin: idem etiam de honoribus ac dignitatibus, atque de fortunis Anna deinceps praedicat, ut, quum in his terris tot tantasque rerum vicissitudines atque conversiones conspiciamus, ad Dei providentiam, cuncta in coelis et terris ex suae voluntatis nutu regentis, assurgamus, nihilque hic nobis fortuitum affingamus (... sed singula Dei providentiam administrare sciamus). — Die beiden letzten Glieder weisen hin auf den Grund davon, daß der Herr die entgegengesetzten irdischen Lebensverhältnisse und Geschicke der Menschen bestimmt und ordnet: „denn des Herrn sind die Säulen der Erde, und auf sie hat er den Erdbreis gestellt.“ Das geschilderte Walten und Regieren Gottes ist begründet darin, daß er der Schöpfer und Erhalter der Erde ist, also mit seiner Allmacht die irdische Welt unumschränkt beherrscht. Hier tritt der höchste Gesichtspunkt klar und deutlich hervor, nach welchem alles, was von B. 4 an gesagt ist, aufzufassen ist: die alles umfassende Macht des Herrn. Clericus: hoc igitur vult Channa, Deum facile rebus humanis quamvis mutationem afferre, cum sit ipsius terrarum orbis conditor et dominus.

4. Das Lied gipfelt B. 9 und 10 in dem prophetischen Zeugnis von dem allmächtigen Walten des heiligen Gottes in der Erweisung seiner Gerechtigkeit den Frommen und den Gottlosen gegenüber, und in der Hinausführung seines Reiches zu herrlichem Siege über die Welt. a. Den Frommen wird der Herr seinen Schutz und Heil gewähren und sie vor Unglück behüten. Vgl. Ps. 56, 14: „Du bewahrst meine Füße vor dem Gleiten, daß ich wandle vor Gott, ein Licht der Lebendigen“. Ebenso Ps. 116, 8; 121, 3: er lasse deinen Fuß nicht wanken. Das Wanken der Füße ist hier nicht in ethischem Sinne zu fassen; die Bewahrung der Füße vor dem Gleiten, Wanken, Straucheln bezeichnet oft die Abwehr von dauerndem Unglück und Leiden, so Ps. 15, 5; 55, 23; 66, 9. „Seine Frommen“ weist hin auf die lünige Gemeinschaft zwischen Gott und den Seinen und hat zum Correlat: Mein Gott, unser Gott. b. Die Gottlosen werden Gegenstand seiner strafen-

den Gerechtigkeit sein. Sie werden umkommen in Finsterniß. Die Finsterniß ist Symbol des Unglücks und Elendes, wie Licht das des Heils und Lebens, Hiob 15, 22; Ps. 107, 14. Die Gottlosigkeit besteht in dem selbstgewollten Fernsein von dem Licht des Heils, das Gott spendet; also muß ihr Wandel in Finsterniß mit dem Umkommen enden. Denn nicht durch Kraft, d. h. eigene Macht wird man stark sein; אִישׁ-בְּאִישׁ spielt vielleicht an auf die גִּבּוֹרִים in B. 4. Die Gottlosen verlassen sich auf ihre eigene Kraft, mit der sie in der Finsterniß sich selbst helfen wollen. Aber es gilt ganz allgemein: „Mit unserer Macht ist nichts getan“. Ps. 33, 16. 17. Wer sich auf seine eigene Kraft stützt, was nicht geschehen kann ohne Abwendung von dem Herrn, der allein helfen kann, der wird den gerechten Lohn dafür empfangen, er wird umkommen in Finsterniß. Clericus: nemo viribus suis calamitatem vitare potest, nisi a divina providentia adjuvetur. — Sehr bezeichnend für die menschliche Schwäche ist, daß auch auf אִישׁ unmittelbar das יִרְדָּה in B. 10 und noch dazu in absoluter Stellung (vgl. Ps. 11, 4) und darum in desto stärkerem Gegensatz folgt. Wie בְּבֶרֶךְ B. 9 auf B. 4 anspielte, so hier יִרְדָּה auf das חַיִּים dort. — Der Gedanke, daß die Gerechtigkeit Gottes sich in dem Strafgericht über die Gottlosen erweist, wird zunächst durch die unmittelbare Zusammenstellung der beiden Verba hinter Jehova: „bestürzt werden die wider ihn Hadernden“ sehr energisch und scharf ausgedrückt, zugleich aber auch durch die Anspielung auf das Verfahren bei einem Rechtsprozeß, der mit der Vollstreckung des Gerichts endet, illustriert. Die Gottlosen haderen wie in einem Rechtsstreit wider Gott, בְּרִיבָר, aber sie sind bestürzt angesichts des Gerichtsverfahrens, zu welchem der Herr naht. Der Donner, das Zeichen seiner erschreckenden und erschütternden Macht, ist die Ankündigung seiner Nähe zum Gericht. יָרִיר bezeichnet das Halten des Gerichts. Die richtende Thätigkeit Gottes ist ein Ausfluß seiner Heiligkeit, Gerechtigkeit und Allmacht, welche drei Eigenschaften Gottes bisher gepriesen wurden. Das Objekt der richtenden Wirksamkeit Gottes sind nicht bloß die Glieder des auserwählten Volkes, sondern die Enden der Erde, d. h. alle Völker, die ganze Welt. Wie sich vorhin der Blick auf die ganze irdische Schöpfung, die durch Gottes Macht gegründet und erhalten wird, zur Begründung des allmächtigen Waltens Gottes auf Erden ausdehnte, so erweitert sich hier die Anschauung von der strafenden Gerechtigkeit, wie sie im Bereich des Volkes Gottes sich erweist, zu dem Blick auf das Gericht Gottes, wie es sich über die ganze Erde erstreckt, zu der Anschauung von dem Alles umfassenden Weltgericht. Zu diesem Universalismus der richtenden Gerechtigkeit Gottes als des Richters der ganzen Welt (1 Mos. 18, 25), der der Idee des universellen, alle Völker der Erde umfassenden Heils entspricht, erhebt sich oft die

prophetische Anschauung, so z. B. Micha 1, 2 f.; Jes. 2, 9 ff.; 3, 13; Ps. 7, 8 ff.; 9, 8. Der Begriff dieses allgemeinen Gerichts über die Völker der Erde und der des speziellen über Israel und jedes einzelne Glied dieses Volkes hängen eng miteinander zusammen. Der Zweck beider ist, die Reichssache des Herrn zum Siege und zur Herrschaft zu bringen. Der erweiterte Ausblick auf die von der richterlichen Herrlichkeit des Königs Jehova erfüllten Enden der Erde fixirt sich in den Schlußworten zu der Anschauung von dem höchsten Zweck und Ziel, zu dessen Erreichung die Ausübung der richterlichen Gerechtigkeit Gottes dienen soll, der Entfaltung der Macht und Herrschaft Gottes in dem Königthum in Israel und in der Person seines Gesalbten. „Und er wird Macht verleihen seinem Könige und erhöhen das Horn seines Gesalbten.“

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

Nach der Erläuterung des Inhalts dieses Lobgesanges der Hanna ist zunächst die Frage nach dem Ursprung desselben zu beantworten. Die Beantwortung dieser Frage ist unzertrennlich von der reichsgeschichtlichen Auffassung und Beurtheilung des Inhalts des Liedes und wird daher mit den reichsgeschichtlichen und theologischen Bemerkungen verbunden. Es handelt sich um die Frage: ob, wie der Verfasser offenbar annimmt, Hanna selbst ihn aus ihrem Herzen gesungen, oder ob er aus einer ganz anderen Veranlassung entstanden und der Hanna von dem Verfasser in den Mund gelegt worden sei.

Wenn nach Ewald die Einschaltung dieses Liedes von einer späteren Hand schon aus dem Umstand sich ergeben soll, daß Vers 1 die Schlußworte des ersten Kapitels unmittelbar fortsetzten und dadurch ein ähnlicher Zusammenschluß, wie Kap. 1, 19 („sie beteten und fehreten wieder“), entstehe, so ist dagegen zu bemerken, daß durch die Worte Kap. 1, 28: „sie beteten daselbst den Herrn an“, das folgende Gebet sachgemäß eingeleitet wird, und daß dieses nichts, was der Kontinuität der Erzählung fremd oder entgegengegesetzt wäre, enthält, vielmehr sein Inhalt ganz zu der geschilderten Situation paßt, also nach diesem Gesichtspunkt keine Nöthigung vorhanden ist, ein seinem Inhalt nach dem Zusammenhang fremdartiges späteres Einschlepfen hier anzunehmen. — Man hat aber insbesondere ein zweifaches in dem Inhalt als Zeugniß gegen den Ursprung des Liedes von Hanna oder aus der Zeit Hanna's geltend gemacht: die Feier eines glorreichen Sieges über auswärtige Feinde und die Voraussetzung des theokratischen Königthums in den Schlußworten. — Allein was das erstere betrifft, wo ist in dem Liede die Schilderung eines Sieges, der im Kriege mit auswärtigen Feinden errungen worden sei? Die einzige Stelle, wo von Kriegsheuten die Rede ist, läßt die „Vogen-

helden“ den Strauchelnden gegenüber, die sich mit Kraft gürten, auftreten, nicht um hier Kriegshelden zu schildern, sondern um zu zeigen, wie der Herr auch diesen Gegensatz, der in gleiche Linie mit den übrigen durchgeführten Gegensätzen tritt, die mit dem Kriegsleben nichts zu thun haben, durch sein allmächtiges Walten schafft. Die Schilderung dieser Gegensätze und die Darstellung der in ihnen sich offenbarenden Macht Gottes ist so allgemein gehalten, daß der Charakter eines Siegesliedes, welches einen Krieg voraussetzt, darin nicht zu finden ist. Die „Feinde“, gegen welche das Lied sich wendet, sind nicht die nationalen Feinde des Volkes Israel, die Heidenvölker, mit denen es zu kämpfen hat, sondern die Gottlosen innerhalb des auserwählten Volkes gegenüber den wahrhaft frommen und gottesfürchtigen Gliedern desselben. Die aufgestellten Gegensätze wurzeln in der Grundanschauung von dem religiös-sittlichen Gegensatz des Hochmuths und der Demuth in Beziehung auf den heiligen Gott (B. 3a), gipfeln in dem Zeugniß von dem gerechten Gericht Gottes in Bezug auf Fromme und Gottlose und lassen in ihrer Bewegung mitten inne zwischen diesen Polen nur den religiös-sittlichen Zustand des Volkes Israel als den historischen Hintergrund erkennen. Von einem Gegensatz gegen äußere, gegen Nationalfeinde ist keine Rede. Es ist daher ebenso unbegründet, David als Verfasser des Liedes anzunehmen (Bertholdt, Einl. III. 915), insbesondere einen Lobgesang desselben wegen seines Sieges über Goliath und der dadurch herbeigeführten Niederlage der Philister darin zu finden (Thenius 1. A. Böttcher), wie es willkürlich ist, zu behaupten, daß das Lied einen der ältesten Könige Juda's zum Verfasser habe. Weber dies noch jenes läßt sich mit Evidenz oder auch nur mit Wahrscheinlichkeit darthun. — Die zweite Instanz gegen den Ursprung des Liedes von Hanna und für die Entstehung desselben in der Königszeit erscheint erheblicher; denn die Worte B. 10: „Er wird Macht seinem Könige geben und erhöhen das Horn seines Gesalbten“, scheinen die Existenz eines Königs voraus zu setzen. Allein es zwingt nichts zu einer solchen Auffassung. Wenn wir uns in die Zeit versetzen, in die uns die Geschichte der Anfänge Samuel's versetzt, so ist doch die Thatsache unbestreitbar, daß die Königsbede zu dieser Zeit in dem Bewußtsein des Volkes, und zwar des edelsten Theiles desselben, eine Macht geworden war, welche die Hoffnung auf Realisirung der alten Verheißungen, daß eine königliche Herrschaft in Israel ersichen sollte, immer lebhafter werden ließ, bis sie in der ausdrücklichen Forderung des Volks an Samuel laut ward. Schon die Patriarchenperiode hat die göttliche Verheißung der Bestimmung des Volkes zum Königthum empfangen, vgl. 1 Mos. 17, 6. 16. Die Idee des Königthums als des Trägers der Heilsmittlung für das ganze Volk knüpft sich an den Stamm Juda, 1 Mos. 9, 10. Juda wird aus dem Kampf, der ihm bevorsteht, siegreich hervorgehn,

im Besitz ewiger, unvergänglicher Herrschaft bleiben, und das Scepter nie verlieren. Die Geseßperiode arbeitet die Idee dieses Königthums weiter aus. Das ganze Volk soll 2 Mos. 20, 6 ein priesterliches Königreich sein. In der Bileamitischen Weissagung wird die königliche Macht und Herrschaft, zu der Israel aufsteigen wird, unter dem Bilde des Sterns, der über Jakob aufgeht und in ihrem Siege über die Feinde gepriesen, 4 Mos. 24, 17. 19. Diese alte Weissagung ist völlig unbegreiflich, wenn nicht an die Idee des Königthums im Bewußtsein des Volks die Hoffnung auf die zukünftige Machtentfaltung und Heilserweisung sich angeschlossen. Daß das Königsgeß 5 Mos. 17 der Geseßperiode mit angehört, ist wohl mit Unrecht bezweifelt worden (vgl. Dehler in Herzog's R.-E. s. v. Königthum). Wie in der Richterperiode aus dem Gefühl der nationalen Zerrissenheit das Verlangen nach einer einheitlichen, das ganze Volk umfassenden und es nach außen hin schützenden Macht und Herrschaft desto stärker hervortrat, das bezeugt Richt. 8, 23 die an Gideon gestellte, wenn gleich von ihm abgelehnte Forderung, sein König zu sein. Das abweisende Wort: „Der Herr wird Herr über euch sein“, ist begründet in der äußerlichen, der theokratischen Idee nicht entsprechenden Auffassung des Königthums, die jener Forderung zu Grunde lag, und drückt zugleich das Bewußtsein von der Gottesherrschaft, deren Organ die königliche Herrschaft sein sollte, aus. Am Ende der Richterzeit wurde das Bedürfnis eines solchen theokratischen Königthums um so tiefer empfunden, als das Amt, welches mit der Aufgabe betraut war, das theokratische Leben des Volks zu bilden und zu leiten, nämlich das Hohepriesterthum, mit dem Volke selbst in den tiefsten Verfall gerathen war. Die darauf gegründete Hoffnung, daß der Herr ein Königthum aufrichten werde als Organ der Rettung des Volkes aus seinem tiefen Verderben, spricht sich in jenem Schlußwort unseres Liedes von dem Gesalbten des Herrn aus, der seine Macht von ihm empfangen, dessen Horn durch die Hand des Herrn werde erhöht werden. Derselbe Gedanke ist es ja, der Kap. 2, 35 von jenem Manne Gottes ausgesprochen wird, der dem Hohenpriester Eli das Gericht über sein Haus und die Erweckung eines rechten Priesters verübt, welcher vor dem Gesalbten des Herrn hergehen werde, also auf ein unmittelbares Eingreifen Gottes in die Geschichte seines Volkes hinweist, durch welches eine neue Ordnung der Dinge unter der Leitung eines wahren theokratischen Priestertums in Verbindung mit einem von Gott gesetzten Königthum eintreten werde.

Das war ein Zeugniß des prophetischen Geistes, der jenen Mann Gottes besetzte, jenes Geistes der Weissagung und Verkündigung göttlicher Wahrheit und Verheißung, die in der Richterzeit keineswegs völlig erloschen war. Wie Gott die neue Wendung der Geschichte Israels, die Erhebung der theokratischen Entwicklung des Lebens seines Volkes zu

einer neuen Stufe durch den Propheten Samuel, als Werkzeug seiner Offenbarung und Anfänger des kontinuierlichen theokratischen Prophetenthums, herbeiführte, so hat er auf der Grenzseide zwischen der alten und der neuen Zeit solche Personen, die jene theokratischen Hoffnungen lebendig in sich trugen, durch unmittelbaren Einfluß seines Geistes der herannahenden Erfüllung dieser Hoffnung gewiß gemacht und sie ausgerufen und angetrieben, durch prophetisches Zeugniß die neuen Heilsoffenbarungen Gottes anzukündigen und zu preisen. Der „Mann Gottes“ thut es Eli gegenüber, der mit seinem Hause nach Gottes Rathschluß fallen soll, damit ein neues wahrhaftiges Priesterthum erstehen, welches „dem Gesalbten des Herrn“, dem theokratischen Königthum, in dem Trachten nach seinem Zweck und Ziel, der Gottesherrschaft über sein Volk, eng verbunden sein soll. Hanna thut es ihrem Kinde Samuel gegenüber, indem sie durch göttliche Offenbarung des gewiß ist, daß es das Werkzeug Gottes zu großen Dingen, der Erneuerer und Wiederhersteller des theokratischen Lebens unter dem von Gott gegebenen Königthum werden soll. Sie erscheint, wie jener, vom prophetischen Geiste erfüllt, als dessen Trägerin und Werkzeug sie um so mehr dienen konnte, da sie zu den wahrhaft Frommen des Volkes gehörte und vor Gottes Angesicht wandelte. Ihr Lied ist ein Erzeugniß dieses prophetischen Geistes, der sie über die Freude, welche ihr Herz wegen der Erhöhung ihrer Gebete und der Annahme ihres Kindes von Seiten Gottes als seines Eigenthums empfindet und ihr Mund im Eingang ausspricht, und über ihre persönliche Erfahrung von der Macht des lebendigen Gottes weit hinaus erhebt zum Aufschwung und zur Feier der Machterweisungen desselben in seinem Reich, welches er in seinem Volk gegründet und durch die Offenbarung seiner Macht und Gerechtigkeit in neuer Herrlichkeit sich entfalten lassen will. Aus der Tiefe demüthiger Gottesfurcht blickt sie von ihrer geringen Person empor zu der Höhe der Heiligkeit und Treue des lebendigen Gottes. Die Grundfesten, auf denen alle Offenbarung Gottes an sein Volk und seine Herrschaft über dasselbe beruht, sind seine Heiligkeit und felsenfeste Treue. Auf ihnen erbaut sich die Regierung Gottes in seinem Reich und Volk, zu welcher Hanna von der göttlichen Leitung ihres eigenen Lebens emporsteigt. Die Erfahrung, die sie gegenüber ihren „Widerwärtigen“ und dem Hoch- und Uebermuth derselben gemacht hat, erweitert und verallgemeinert sich vor ihrem Blick zur Anschauung von der allen Hoch- und Uebermuth der Gottlosen zu Schanden machenden absoluten Regierung und Herrschaft Gottes, wie sie sich offenbart theils in dem schranken- und bedingungslosen Schalten seiner Macht, welche den Wechsel der Lebensverhältnisse der Frommen und Gottlosen in den äußersten, allen Menschengedanken widersprechenden Gegensätzen sich vollziehen läßt (B. 4—8), theils in dem Walten seiner Gerechtigkeit, in welchem er sich als unveränderlicher Fels der From-

men erweist und die Gottlosen dem Verderben preis gibt, B. 9. 10. Von der Idee dieser Regierung in Gerechtigkeit erhebt sich das Lied zuletzt in rapidem Weiterfluge zur Anschauung eines Gerichts, welches der lebendige, gerechte Gott mit seiner Herrschaft über die Enden der Erde ausdehnt, und zur Idee eines Königthums, welches in diesem Gottesreich und durch solches Regieren und Herrschen Gottes über die Grenzen des Volkes Israel hinaus seine Macht entfaltet und im Besitz dieser ihm von Gott verliehenen Gewalt das Werkzeug der Reichsherrschaft Gottes ist, — ein weites Hinausgreifen der prophetischen Idee und Anschauung unter der Leitung des göttlichen Geistes über die dem Wort des prophetischen Zeugnisses zu Grunde liegende Gegenwart. So wird die prophetisch-geschichtliche Darstellung der Gründung des Königthums in Israel eingeleitet durch dieses lyrisch-prophetische Zeugniß von der unmittelbar von Gott geordneten und ihm dienenden Macht des theokratischen Königthums, welchem sich bald darauf anschließt die prophetische Verklindigung von dem innigen Verhältniß, in welchem das erneuerte Priesterthum zu dem „Gesalbten des Herrn“ stehen solle. Hanna „erschaut in ihrem individuellen Erlebnisse die allgemeinen Gesetze der göttlichen Haushaltung und ahnt die Bedeutung desselben für den ganzen Gang des Reiches Gottes“. (Auberlen Stud. und Krit. 1860. S. 564.)

Dem, was Hanna aus prophetischem Geiste in diesem Liede am Anfang der Entwicklung des theokratischen Lebens, wie sie durch das vom Volk gehoffte, von Gott gegebene Königthum bedingt war, gesungen hat, indem sie unbewußt unter dieses Geistes Drang und Trieb, alle Mittelstufen der Entwicklung des Reiches Gottes überfliegend auf das Endziel hindeutet, an welchem die von Gott gesetzte, mit seiner Macht ausgerüstete Königsherrschaft über die Enden der Erde sich ausbreitet, entspricht einerseits die in jener Stammesverheißung von dem Schiloh, dem der Gehorsam der Völker gebührt, und weiter rückwärts in den Patriarchenverheißungen ausgesprochene Idee einer universellen Heils-offenbarung, wie sich ihm andererseits der prophetische Inhalt der Lobgesänge der Maria und des Zacharias bei Kap. 1, 46 ff. u. 68 ff. mit ausdrücklicher Bezugnahme auf die Worte Hanna's angeht, der nahenden Enderfüllung der in ihrer prophetischen Verklindigung enthaltenen Idee von der in göttlicher Macht sich über die Enden der Erde erstreckenden Herrschaft des Gesalbten des Herrn anschließt.

Somiletische Andeutungen.

Zu B. 1: Die Freude im Herrn, zu der der Glaube unter schweren Anfechtungen gelangt: 1) ihre Quelle — nicht das eigne Herz mit seinem Trost und seiner Verzagttheit, nicht Hilfe und Trost der Menschen, sondern allein des Herrn Gnade und Barmherzigkeit, die das Herz wieder fröhlich macht,

indem sie den niedergeschlagenen Muth und Sinn mächtig aufrichtet; 2) ihr Gegenstand: die Hilfe des Heils, das der Herr spendet und der Glaube sich immer reicher zu eigen macht; 3) ihre Aeußerung lautes Zeugniß von dem erfahrenen Heil, vor Gott in Lobpreisung („ich freue mich deines Heils“), vor Menschen im Rühmen und Bekennen der Heilserfahrung, den Genossen im Glauben gegenüber zur Mitfreude und zum Mitpreisen, zur Stärkung ihres Glaubens, den Widersachern des Glaubens gegenüber zur Beschämung, zur Mahnung, zur Buße. —

Zu B. 2. Die beiden Grundzüge des Lebens der Kinder Gottes in ihrem Verhältniß zu dem lebendigen Gott: 1) die demüthigste Ehrfurcht vor ihm, im Blick auf seine Heiligkeit; 2) das innigste Vertrauen zu ihm, angesichts seiner unwandelbaren Treue. —

Zu B. 3. Die Demüthigung des Hochmuths des natürlichen Menschen durch das Zeugniß von dem lebendigen Gott: 1) von seiner Allwissenheit; 2) von seiner alles Einzelne seines Thuns bestimmenden und ordnenden Allweisheit (B. 3); 3) von seiner allen Wechsel der menschlichen Lebensschicksale bestimmenden Allmacht B. 4—8.

Zu B. 4—8. Die Einheit im Wechsel der entgegengesetzten Wege, welche die Frommen und die Gottlosen gehen müssen: 1) ein Ausgang, des Herrn unerforschlicher Wille, der sie bestimmt; 2) eine Hand, die allmächtige des Herrn, die sie führt; 3) ein Ziel, an dem sie enden, demüthige Beugung unter diese Hand.

Die wunderbaren Führungen der Menschenkinder auf ganz entgegengesetzten Wegen: 1) die entgegengesetzte Richtung, in der sie gehen, a. von der Höhe in die Tiefe, b. aus der Tiefe in die Höhe; 2) die entgegengesetzte Absicht, die der Herr dabei mit den Menschen hat, a. sie von den Höhen des Hochmuths und stolzen Selbst zur demüthigen Beugung unter seine unumschränkte Macht zu führen, b. aus den Tiefen der demüthigen Selbstverleugnung sie zu erheben zu einem seligen Leben im Genuß seiner freien Gnade; 3) das entgegengesetzte Ende, je nachdem die Menschen die göttliche Absicht an sich in Erfüllung gehen lassen oder vereiteln: a. ewiges Verderben außer und ohne Gott, b. ewiges Heil und Leben in und mit Gott.

Zu B. 3—10. Die Gegensätze, welche der Wechsel der menschlichen Lebensverhältnisse im Licht der göttlichen Wahrheit uns erkennen läßt: 1) Gottes Heiligkeit und des Menschen Sünd; 2) Gottes Allmacht und des Menschen Ohnmacht; 3) Gottes Gnadenabsicht und des Menschen Verderben.

B. 4. Schwachsein und Starksein kommt vom Herrn: 1) er macht die Starken schwach; 2) er macht die Schwachen stark.

B. 5. Der Herr allein gibt volle Genüge: 1) er führt aus dem falschen Genügen in fleischlichem Sattsein zu heilsamer Entbehrung; 2) er verwandelt den Hunger in seliges Sattsein mit wahrem Genügen. — Selig sind die da hungern: 1) indem der Herr sie aus Satten zu Hungrigen, 2) aus Hungrigen zu Satten macht.

B. 6. Wie sich der lebendige Gott als der Herr des Lebens und des Todes erweist: 1) indem er aus dem Leben in den Tod, 2) aus dem Tod in das Leben führt.

B. 7. 8. Das freie Schalten und Walten der Gnade Gottes: 1) sie macht arm, um reich zu machen, 2) sie erniedriget, um zu erhöhen.

B. 9. 10. Der Herr, unser Gott, ist ein gerechter Gott: 1) den Frommen spendet er Heil in seinem Licht; 2) die Gottlosen läßt er verderben in Finsterniß. — Wie der Mensch mit seinem ganzen Leben sich stellt zu Gott dem Herrn, so wird Gott im Gericht zu ihm sich stellen als gerechter Richter: 1) entweder in dem strengen Ernst seiner strafenden Gerechtigkeit; 2) oder in der Güte seiner seligmachenden Gnade. — Das große Entweder—Oder, welches Gottes Wort

über jedes Menschenleben schreibt: 1) entweder mit den Frommen für den Herrn, oder mit den Gottlosen wider ihn; 2) entweder allein vertrauend auf die errettende Macht der göttlichen Gnade, oder stark sein wollen durch eigene Kraft; 3) entweder von dem Herrn mit den Frommen bewahrt zum ewigen Leben, oder mit den Gottlosen verwiesen in ewige Verdammniß. —

B. 10. Das Gericht der strafenden Gerechtigkeit Gottes. („Der Herr wird richten“): 1) Wen es bedroht, — die Gottlosen, „die wider ihn habern“. 2) Wie Gott es herannahen läßt unter warnenden Vorzeichen („er donnert im Himmel“). 3) Wie es sich entladet über alle gottwidrige Welt. („Der Herr — die Enden der Erde“). 4) Wie es dient zur Vollendung seines Reiches.

Vierter Abschnitt.

Samuels Dienst vor dem Herrn gegenüber den Greueln des entarteten Priesterthums im Hause Eli's. Kap. 2, 11—26.

I. Samuel, dem „Diener des Herrn“ gegenüber das Verhalten der Söhne Eli's. B. 11—17.

11 Und es ging Elkana nach Ramah in sein Haus; der Knabe aber war ein Diener des
12 Herrn vor dem Angesicht Eli's, des Priesters. *Und die Söhne Eli's waren nichtswürdige
13 Buben; sie kümmerten sich nicht um den Herrn, *und um das Recht der Priester in Bezug
14 auf das Volk. Wenn jemand ein Opfer brachte, so kam der Diener des Priesters während
15 des Kochens des Fleisches, die Gabel mit drei Zacken in seiner Hand, *und stieß in den Kessel
oder in den Topf oder in den Napf oder in den Tiegel. Alles, was die Gabel herausbrachte,
das nahm der Priester damit. Also thaten sie dem ganzen Israel, das dahin kam, zu Silo.
16 *Sogar ehe man das Fett anzündete, kam der Diener des Priesters und sprach zu dem Mann,
der da opferte: »Gib Fleisch zum Braten für den Priester, denn er wird nicht gekochtes
17 Fleisch von dir nehmen, sondern rohes«. *Und sprach zu ihm der Mann: »Sie werden soeben
das Fett anzünden, dann nimm dir, wie deine Seele begehret«, so sagte er: »Nein, sondern
18 jetzt sollst du es geben, und wenn nicht, so nehme ich es mit Gewalt«. *Und es war die Sünde
der jungen Männer sehr groß vor dem Herrn; denn es verachteten die Leute die Opfergabe
des Herrn.

II. Samuel als Diener vor dem Herrn. B. 18—21.

18 Und Samuel dieneete vor dem Angesicht des Herrn als Knabe, umgürtet mit einem
19 Schulterkleid von Weißzeug. *Und ein kleines Obergewand machte ihm seine Mutter
und brachte es ihm von Jahr zu Jahr bei ihrem Hinaufziehen mit ihrem Manne zur Darbringung
20 des jährlichen Opfers. *Und Eli segnete Elkana und sein Weib und sprach: Der Herr gebe
dir Samen von diesem Weibe statt des Erbetenen, welchen sie vom Herrn erbeten hat.
21 *In der That, der Herr suchte Hanna heim, und sie ward schwanger und gebär drei Söhne
und zwei Töchter. Der Knabe Samuel aber wuchs auf bei dem Herrn.

III. Eli's Verhalten seinen nichtswürdigen Söhnen gegenüber. B. 22—26.

22 Eli aber war ein hochbetagter Greis; und er hörte alles, was seine Söhne thaten an
ganz Israel, und daß sie bei den Weibern schiefen, welche den Dienst hatten bei der Thüre
23 des Versammlungszeltes. *Und er sprach zu ihnen: Warum thut ihr solche Dinge? Denn
24 ich höre eure bösen Dinge von diesem ganzen Volke. *Nicht, meine Söhne, denn nicht gut ist
25 das Gerücht, welches ich höre; man machet das Volk des Herrn übertreten. *Wenn ein
Mensch gegen den Menschen sündigt, so schlichtet Gott; wenn aber der Mensch wider den
Herrn sündigt, wer mag sich schlichtend für ihn verwenden? Sie gehorchten jedoch nicht der
26 Stimme ihres Vaters; denn es war des Herrn Wille, sie zu tödten. *Aber der Knabe Samuel
ward immer größer und angenehmer, sowohl bei Gott als auch bei Menschen.

Greegetische Erläuterungen.

I. B. 11—16. — B. 11 zeigt die Sept. wieder deutlich das Bestreben, mit der Uebertragung des hebr. Textes Erläuterungen zu verbinden, indem es heißt: „und sie ließen ihn dort und sie gingen hinab“. Den Text darnach zu ändern, liegt um so weniger eine Nöthigung vor, als, wie Böttcher a. a. O. S. 69 mit Recht bemerkt, „das וַיֵּלֶךְ desselben vollkommen genügt, da sich bei diesem Namen jeder Leser den Elkana mit den Seinen denken mußte, und der einzig Zurückgebliebene gleich darauf genannt wird“. Elkana kam nach Kap. 1, 21 nur „mit seinem ganzen Hause“ zusammengepackt werden. — Der Knabe „war dienend dem Herrn“ oder „bedienend den Herrn“, mit diesen Worten wird die ganze Thätigkeit bezeichnet, welche der heranwachsende Knabe Samuel seiner Bestimmung gemäß zu verrichten hatte, indem ihm gewisse Dienstleistungen beim Gottesdienste oblagen. „Vor dem Angesicht Eli's“, d. h. unter seiner Aufsicht und nach seiner Anordnung. — B. 12. Die Söhne Eli's waren Söhne der Nichtswürdigkeit; mit dem, was sie als die ersten, als Kinder des hohenpriesterlichen Hauses vor dem ganzen Volk sein sollten, bildet ihr Wesen und Verhalten den schneidenden Kontrast. Zu bemerken ist in diesem kurzen Satz das scharfe Aushdton: sie kannten nicht den Herrn, d. h. sie lebten nicht in der Furcht des Herrn, sie kümmernten sich nicht um ihn, vgl. Hiob 18, 21. Diese Gottlosigkeit und Irreligiosität war der Quell ihrer sittlichen Nichtswürdigkeit, die nachher geschildert wird. Beides bezeichnet in religiös-sittlicher Beziehung das charakteristische Gepräge der Söhne Eli's. — B. 13. Hier ist nicht zu erklären: „Und das Verfahren der Priester gegen das Volk war dieses“, — für diesen Sinn sünde ohne וַיִּהְיֶה gewiß nur וַיִּהְיֶה , vgl. 1 Mos. 11, 6 (Böttcher), aber auch nicht: „das Recht, nämlich das angemessene, der Priester gegen das Volk war folgendes“ (Keil), denn וַיִּהְיֶה für sich allein kann so nicht verstanden werden, — sondern die Worte sind mit dem Vorhergehenden zu verbinden: sie kümmernten sich nicht um Gott noch um das wirkliche, wahre Recht der Priester gegen das Volk, d. h. „um das, was den Priestern gegen das Volk gesetzlich zustand“ (Thenius).

Das Nachfolgende ist die tatsächliche Erklärung des letzteren. — Dem Zusammenhange nach kam es nun darauf an, die Thätigkeit des Opfers seitens des Volkes mit Nachdruck hervorzuheben, um in Bezug darauf das ungebührliche Verhalten der Söhne Eli's ins rechte Licht zu setzen. Darum wird das Partizip. וַיִּהְיֶה verbunden mit dem unbestimmten Subjekt וַיִּהְיֶה in absoluter Weise vorangestellt, analog dem latein. Abl. abs. vgl. Gesenius S. 145. 2. A., = wenn jemand opferte, so kam u. s. w. Ewald S. 341 e: „Ist das Subjekt des Zustandsatzes ein ganz unbestimmtes, so genügt, um einen möglichen Fall zu setzen, die bloße Zusammen-

setzung des Partizips mit dem Subjekte (1 Mos. 4, 15)“. Es wird hier das hab- und gemüthliche Verfahren der Priester bei der Bereitung der Opfermahlzeit nach dargebrachtem Opfer, wie es schon zur Regel geworden war („also thaten sie allen Israeliten“), anschaulich geschildert. — Aber noch mehr. B. 15. Sogar vor dem Opfer, ehe nach dem Gesetz (3 Mos. 3, 3—5) die Fettstücke angezündet wurden, um so dem Herrn als das Beste geopfert zu werden, begingen sie einen Raub an dem Fleisch, welches sie nur als וְהָיָה d. h. rohes, frisches, voll Saft und Kraft zu haben begehrten, um es so zu braten. — B. 16. Die Einnahme des Opfernden mit Verweisung auf die gesetzliche Ordnung, deren Gültigkeit sie sein sollten, wird abgewiesen. וַיִּהְיֶה = um diese Zeit, jetzt, wie 1 Mos. 25, 31; 1 Röm. 22, 5. Dem וְהָיָה ist das וְהָיָה vorzuziehen; „nein, sondern jetzt sollst du's geben“; es wurde mit gewalthätiger Wegnahme gebohrt. Zur Willkür gesellte sich die rohe Gewalt. — B. 17. Die וְהָיָה sind nicht die Diener der Priester (Keil), sondern diese selbst, die Söhne Eli's. Ihr eigenmächtiges Verfahren war „eine sehr große Sünde vor dem Angesicht des Herrn“, weil die auf dem Altar anzuzündenden Fettstücke des Opfers dem Herrn gebührten, und der ihnen gesetzlich zustehende Antheil von dem Opferfleisch erst nach der Verbrennung der Fettstücke ihnen zukam. Ihre Sünde wurde dadurch so groß, daß sie die Opfer bei dem Volk in Verachtung brachten, sofern dieselben als eine Darbringung für den Herrn angesehen werden sollten, diese Bedeutung ihnen aber durch das frevelvolle Verhalten der Priester in den Augen des Volkes genommen wurde. וַיִּהְיֶה „bedeutet hier nicht das Speisopfer als Zugabe zu den Schlachtopfern, sondern die Opfergabe überhaupt, als eine Darbringung für den Herrn“ (Keil). Diefem bösen Verhalten der Söhne Eli's in Bezug auf die Opfer wird im Folgenden Samuels „Dienen vor dem Herrn“ entgegengesetzt.

II. B. 18—21. — B. 18. Unter וְהָיָה kann nichts anderes verstanden werden, als ein dem hohenpriesterlichen Ephod in seiner Form entsprechendes Bekleidungsstück, bestehend aus zwei Blättern, die, nach vorn und hinten über die Schultern gelegt, oben zusammengefügt und durch einen Gürtel um den Leib zusammengehalten wurden. Darum heißt es auch: Samuel war וְהָיָה umgürtet mit dem Ephod, vgl. 2 Mos. 28, 7. 8. Es bestand im Unterschiede von dem Stoff des hohenpriesterlichen Ephod aus demselben Stoff wie die anderen priesterlichen Kleidungsstücke, aus weißem Linnenzeug (וְהָיָה). Daß die Priester damals alle dieses Ephod trugen, erhellt aus Kap. 22, 18. Es war das Zeichen des priesterlichen Berufs und wurde angethan zur Ausübung der priesterlichen Funktionen. David war damit nach 2 Sam. 6, 14 bekleidet, als er die Bundeslade zurücksührte und dabei gleichsam priesterliche Funktionen ausübte. Da die Bezeichnung dieser priesterlichen Kleidung Samuels ausdrücklich und unmittelbar mit der Hinweisung auf sei-

nen Beruf als Diener am Heiligtum vor dem Angesicht des Herrn verbunden ist, so soll damit angedeutet werden, daß er, zu diesem lebenslänglichen Dienst berufen, damit einen wesentlichen priesterlichen Beruf empfangen habe. — B. 19. Während das Ephod die hohepriesterliche Kleidung war, die der Knabe von Seiten des Heiligtums empfing (Then.), war der kleine **קטן** das alltägliche Kleid desselben, welches ihm seine Mutter alljährlich erneuerte, wenn sie mit ihrem Manne zur Darbringung des Jahresopfers zum Heiligtum kam. Die ununterbrochene Verbindung, in der das Haus mit dem Heiligtum dadurch blieb, ließ auch seine Entfremdung zwischen dem Knaben Samuel und dem Elternhause aufkommen. — Das Imperf. **יָרָא** bezeichnet, was fortwährend gewohnheitsmäßig geschah, und entspricht so dem im Latein. im engeren Sinne so genannten Imperfekt. —

B. 20. **יָרָא**, nicht **יָרָא** weil sich der Spruch, so wie der Segen selbst (daher auch **יָרָא**) alljährlich wiederholte, wofür Perf. consequent. dient (Böttcher). Der Segen Eli's bezog sich auf beides: auf die That der Hingebung des Sohnes für den Dienst des Herrn und den Ersatz, welchen der Herr nach Eli's Wunsch für den dem Herrn geopfert Sohn gewähren sollte. Keil erklärt das **יָרָא** als dritte Pers. Sing. an Stelle der zweiten Sing. oder Plur. „aus der unbestimmten Rede (vgl. Ev. S. 294 b mit S. 319 a), die der Erzähler gewählt habe, weil zwar die Hanna den Samuel sich vor den Augen Eli's vom Herrn erkauft habe, aber Eli voraussetzen konnte, daß der Vater Elkana den Wunsch seines frommen Weibes getheilt hatte“. Aber die Voraussetzung, unter der sich ein Wechsel der Person resp. des Genus des Subjekts nur angenommen werden kann, die aus dem Zusammenhang sich ergebende Unbestimmtheit des Subjekts, trifft hier nicht zu, da durch die Erinnerung an Kap. 1, 27. 28 eine solche Unbestimmtheit unzweifelhaft ausgeschlossen ist. Böttcher nimmt mit Recht **יָרָא** mit veränderten Punkten als dritte Pers. Fem., indem er bemerkt: „Für **יָרָא** mußte geschichtlich allein richtig und im nächsten Bezug auf die eben Genannte **יָרָא** stehn, wie auch 1 Cor. bei Kennikot hat. Allein weil **יָרָא** mit demselben **יָרָא** eben voranging, oder weil das Femin. aus dem Zusammenhang einleuchtete, war schaalä, was auch sonst vorkommt, ausnahmsweise ohne Schluß = **יָרָא** geschrieben“. — Wegen des **יָרָא**, statt dessen man **יָרָא** — **יָרָא** erwarten sollte, bedarf es nicht der Aenderung in **יָרָא** nach der Uebersetzung der Sept. **καὶ ἀνῆλθεν ὁ ἄνθρωπος** vornehmen; das Singularsuffix erklärt sich nach dem Plural „daraus, daß der Wohnort nach dem Mann oder Hausherrn bestimmt ist.“

B. 21. **יָרָא** ist weder mit Bunsen zu übersetzen: „Als nun — heimsuchte, da ward sie schwanger“, noch mit Then. durch ein **יָרָא** zu ergänzen: „es geschah daß“, noch auf das **יָרָא** B. 20 zu beziehen,

wie Keil will, der einen Satz ergänzt (Eli's Wort erfüllte sich, oder sie zogen segnet nach Haus), um die causale Bedeutung festzuhalten, sondern in einer die folgende Aussage mit Bezug auf die Segensworte in B. 20 verstärkenden Bedeutung, gleich unfrem Ja! — immo zu nehmen. S. Ev. S. 310 c und S. 330 b. Vgl. Jesaj. 7, 9; 32, 13; Job 8, 6. Das Großwerden, Aufwachsen Samuels „bei dem Herrn“ bezeichnet nicht bloß sein Bleiben beim Heiligtum, sondern auch das Wachsen in der Herzens- und Lebensgemeinschaft mit Gott als Bedingung seines Berufs.

III. B. 22—26. — Die Hauptsache in dem Inhalt dieses Abschnitts ist die Darstellung des Verhaltens Eli's zu seinen Söhnen. Gleichzeitig wird aber die Nichtswürdigkeit derselben in Bezug auf das Heiligtum noch von einer anderen Seite ins Licht gesetzt. Sie schändeten dasselbe nicht nur durch die B. 12—17 geschilderten Frevel, sondern auch durch die Unzucht, die sie mit den am Heiligtum dienenden Weibern trieben. Worin der Dienst derselben an der Thür des Versammlungszeltes bestanden habe, wird 2 Mos. 38, 8, wo sie erwähnt werden, nicht gesagt. Sie bildeten eine Schaar, welche regelmäßig zur Verrichtung ihres Dienstes, der „wahrscheinlich in der Reinigung der bei den Opfern verwendeten Gefäße“ bestand, an der Thür des Zeltes förmlich aufzog (**יָרָא**). Da sie also zu den dem heiligen Gott geweihten Personen gehörten, so erscheint der Frevel der Söhne Eli's, welche diese für den Dienst des Herrn bestimmten Personen zum Dienst der Fleischeslust verführten, in um so grellerem Lichte. — Weil die Söhne Eli's an dem, was zum Heiligtum gehörte, frevelten, darum fügten sie ihre Frevel dem ganzen Volke Israel zu, welches durch dieses Heiligtum und durch die an dasselbe gebundenen Opfer und Personen dem Herrn sich als heiliges Volk darstellen sollte. — Eli's Verhalten zu ihren Freveln wird gleich von Anfang an durch die Worte: „Und Eli war hochbetagt“ unter den Gesichtspunkt der Altersschwäche gestellt, nicht damit es dadurch entschuldigt oder gerechtfertigt, sondern erklärt werde. —

B. 23. In der Frage: „Warum thut ihr solche Dinge?“ liegt den groben Vergehungen gegenüber nur ein schwächlicher Verweis. Es ist nicht zu erklären: „Warum thut ihr nach den Reden, die ich höre“ (Keil), weil im Nachfolgenden **יְהִי** nicht heißen kann: „Reden über euch“ und diese Reden nicht **יְהִי** genannt werden könnten, da sie ja wahrheitsgemäße Reden von den bösen Thaten sein würden, sondern: „warum thut ihr wie diese Dinge“ d. h. solche Dinge. **יְהִי** hat vergleichende Bedeutung, vgl. Gesen. S. 154, 3 f. — Das folgende **יְהִי** ist Konjunktion und zwar nicht sowohl = **וְ** als = **וְ**, aber wie dieses übergehend in die causative Bedeutung: mit Beziehung auf das **יְהִי** bezeichnet es die Veranlassung und Ursache der Misse. Vgl. Ev. S. 333, 2 a. mit S. 331, c. 3. Gesen. S. 155, 2 d. „Denn ich höre eure schlechten Dinge von

diesem ganzen Volke“, d. h. welches zu dem Heiligtum kam und dort die Frevel sah. — B. 24. **לֹא** nicht, nämlich „thut solches, meine Söhne“. Nicht gut ist das Gerücht, obj. das Gehörte, — das entspricht den „bösen Dingen“ vorher. Das **שָׁמַעַ** entspricht dem **שָׁמַעַ** und bezeichnet, daß es dauernd zu seinen Ohren kam. Das Folgende ist die Erklärung zu dem: „nicht gut ist das Gerücht“.

Die Worte **מִבְּרִירִים** u. bezeichnen die Schuld, welche die Söhne Eli's durch ihre Vergehen in Bezug auf „das Volk des Herrn“ auf sich laden. Die Schwierigkeiten, welche **מִבְּרִירִים** für die Erklärung darbietet, haben zu Aenderungsversuchen Veranlassung gegeben, die jedoch nicht als zulässig erscheinen. „Michaelis' Aenderung (in **מִבְּרִירִים**): der Ruf, den ich so beiläufig (von den Vorübergehenden des Volkes) vom Volke Gottes höre, hat die Grammatik gegen sich“; so Thénius. „Aber, sagt Böttcher mit Recht, Thénius' eigenes, aus dem Text der Sept. und des Arab. combinirtes, schon dadurch unsicheres „**עַם** **מִבְּרִירִים**“ = „ihr plagt, bebrüht das Volk Israels“ ist ganz unstatthaft. Denn **הַבְּרִירִים** bleibt immer nur dienen machen, also knechten, oder arbeiten machen, mit Arbeit plagen (2 Mos. 1, 13; 6, 5). Von letzterem hat sich im späteren Prophetenstil (Jes. 43, 23 f.) „heebid“ als belästigen abgeleitet, aber noch ganz wie unser zu schaffen machen, **παράγειν** **παράγειν**, also doch mit dem Grundbegriff der Arbeit. Eli's Söhne indeß beraubten und entehrten wohl das Volk (B. 13 ff. 22); aber sie belästigten es nicht in solcher Weise, daß nur „zu schaffen machen“ passen könnte. Der Ausdruck bleibt unter der Wirklichkeit, weil zu geringe für die Rüge. Und dabei erscheint der Zusatz des **עַם** jedenfalls gewaltsam, so wie aus dem arab. Text, wo es semitisch nothwendig war, unrichtig geschlossen“. Die in solcher Weise von Böttcher bekämpfte Auffassung hält Thénius als eine solche, die auch ganz dem Zusammenhang entsprechen würde, auch in der 2. A. fest, obwohl er andererseits erklärt, daß man sich wohl für die gewaltsame Erklärung werde entscheiden müssen, bei welcher keine Textveränderung vorgenommen wird, und welche Böttcher für die allein sprach- und sachgemäße hält, indem er sie sich in folgender Weise aneignet: **הַבְּרִירִים** eigentl. einen Ruf ergeben lassen, daher ausrufen lassen, ebenso **שָׁמַעַ** **הוֹרֵא** ausstrotzen lassen, seien gangbare, dem einfachsten Stil eigene Phrasen, 2 Mos. 36, 6; 3 Mos. 25, 9; Esr. 1, 1; 10, 7. Warum solle man nun nicht ebenso wie **הוֹרֵא** **הוֹרֵא** auch **שָׁמַעַ** **הוֹרֵא**, „ein Gerücht ergeben lassen“ gesagt haben? „Das Gerücht, welches (deutsch geredet) wie ich höre, das Volk Gottes ergeben läßt“, sei ja ganz in der Ordnung; **מִבְּרִירִים** blieb dabei ebenso als Plur. mit dem Kollekt. **עַם** verbunden wie 1 Sam. 13, 15. Thénius hat jedoch mit Recht gegen diese Erklärung eingewendet, daß damit eigentlich nach B. 23 („welche ich höre von dem gan-

zen Volke“) etwas Ueberschüssiges ausgesagt wird, und daß hier ein inhaltschweres Wort sich erwarten läßt. Nach dem Gedankengange muß hinter der Aussage: „Nicht gut u.“ ein Ausspruch folgen, der jenes Urtheil Eli's begründet. Dieser Logik des Zusammenhangs des Ganzen thut die gewöhnliche Erklärung: „ihr macht übertreten das Volk des Herrn“, Genüge. Nur muß wegen des fehlenden **אֲנִי** das Partiz. unpersönlich genommen werden, so daß es in unbestimmter Rede heißt: „man macht übertreten“, vgl. **הַבְּרִירִים** Kap. 6, 3 und **אֲנִי** 2 Mos. 5, 16. Das Bedenken, daß das Objekt der Uebertretung, welches sonst als nähere Bestimmung bei diesem Verb. nicht fehlt, nicht ausgedrückt sei (vgl. Kap. 15, 24; Jesaj. 24, 5; 2 Chron. 24, 20; 4 Mos. 14, 41), kann hier nicht ins Gewicht fallen gegen die Anwendung der Bedeutung: sündigen oder übertreten machen, weil die nähere Bestimmung im Kontexte enthalten ist“ (Reil). Die Sünde der Söhne war nach dem Zusammenhang sehr groß vor dem Herrn (B. 12—17), wurde aber zugleich an dem Volk des Herrn (B. 13. 22) in Beziehung auf seinen heiligen Beruf ausgeübt und hatte die verderbende Wirkung (B. 17), daß das Opfer des Herrn der Verachtung preisgegeben wurde. Das „Volk des Herrn“ mußte nicht bloß von den Freveln der Söhne Eli's und rebete davon, sondern wurde durch dieselben in Mitleidenschaft hineingeführt, wurde durch die, welche Wächter über die Erfüllung des Gesetzes des Herrn sein sollten, zur Uebertretung desselben verführt. —

B. 25. **הָאֵל** kommt in Bezug auf böse Handlungen in der Bedeutung „richtend urtheilen“ und demnach zwischen zwei streitenden Seiten „durch Urtheil Streit schlichten“ vor, vgl. Eszech. 16, 52; Ps. 106, 30. Das **אֲלֵהֶם** kann aber hier nicht der Richter oder die Obrigkeit, die richtet, bedeuten, sondern Gott wird als der, der richtend schlichtet, bezeichnet. Der Sinn der Rede Eli's ist: „Wenn Menschen an Menschen sich versündigen, so ist es Gott (natürlich durch die dazu verordneten menschlichen Organe), der das dadurch gestörte Verhältniß durch Schlichtung des Streits wieder herstellt; wenn aber nicht das Verhältniß zwischen Mensch und Mensch, sondern zwischen dem Menschen und Gott in Betracht kommt, wenn ein Mensch gegen Gott sich versündigt, an Gottes Ehre frevelt, — wer wird sich schlichtend für ihn verwenden? Eli stellt den Söhnen also ein Zweifaches vor: 1) ihre Sünde sei eine Sünde unmittelbar gegen Gott, wie von diesem Gesichtspunkt auch in der ganzen bisherige Darstellung sie aufgefaßt wird (B. 12. 17); 2) sie zieht eine so große Schuld nach sich, daß das göttliche Strafgericht dafür unausbleiblich ist.

Dem frechen Sündigen seiner Söhne konnte Eli mit diesen in der Form schwächlich milden und in ihrem Inhalt zu unbestimmt und allgemein gehaltenen Worten keinen Einsatz mehr thun. Es war zu spät. Sie sündigten gegen den Herrn gleichsam **בְּרִירִים**, mit verstockten Herzen. „Und sie hörten

nicht auf die Stimme ihres Vaters⁴. Als Grund davon (72) wird angegeben, „daß es Gott gefiel, daß es Gottes Wille war, sie zu tödten“, d. h. sie befanden sich in dem Zustande innerer Versiodung, in welchem sie, da derselbe die subjektive Bedingung der Errettung vom Verderben ausschloß, dem unabänderlichen Gericht Gottes bereits verfallen waren. Als verdiohte Frevler waren sie schon zum Strafgericht des Todes von Gott bestimmt; darum verfehlte das zurechtweisende Wort bei ihnen jede ethische Wirkung. — V. 26. Im Kontrast dazu wird nun wieder Samuel hingestellt, wie er in seinem Knabenalter sowohl physisch als auch ethisch sich entwickelte; im Gegensatz zu den Söhnen Eli's, die vor Gott und Menschen ein Greuel waren, war er ein Gegenstand des Wohlgefallens Gottes und der Menschen. Ueber **לְחָיִים**, welches beim Ausdruck der Fortbauer häufig in der Bedeutung „fortgeben, fortbauern“ gebraucht wird, und dann auch fortgehende Zunahme ausdrückt, indem nicht selten dabei die Partizipialkonstruktion gebraucht wird, wie hier: „der Knabe Samuel wurde immer größer und besser“, vgl. Gesen. S. 131. 3. A. 3.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Da das Schophetenthum Eli's auf seiner hohenpriesterlichen Würde beruhte, so hatte das Hohepriesterthum in dieser Verbindung mit dem Richteramt einen um so höheren Beruf zur Herstellung der theokratischen Einheit des Volkes mit ihrem Mittelpunkt, dem Nationalheiligtum zu Silo. Es erwies sich aber in der Person des schwachen Eli unfähig zur Erfüllung dieses Berufs. Das gottentfremdete Priesterthum, repräsentirt durch die Söhne Eli's, verderbte das Volk, welches seinen äußeren Mittelpunkt und seine theokratische Einheit im Heiligtum hatte, in seinem inneren religiös-sittlichen Leben. Das Priesterthum konnte seinen Beruf der Vermittelung zwischen Gott und seinem Volk nicht mehr erfüllen, weil seine Träger wegen des Mangels der religiös-sittlichen Bedingungen desselben unwürdig waren; sie waren nicht Diener Gottes, sondern Diener der Sünde.

2. Die Sünden der Söhne Eli's waren ein Symptom der inneren Vergeßversiodung und Verkommenheit ihrer Gesinnung in Gottentfremdung und Sittenlosigkeit. Sie sündigten „mit aufgehobener Hand“, frech, freventlich, vgl. 4 Mos. 15, 22–31. Diesem inneren Gericht der Versiodung entsprach als nothwendige Folge das Gericht ihrer Verwerfung von Seiten Gottes, welche eine im Willen Gottes beschlossene Sache war, weil sie von Gott und seinem Gesetz nichts wußten (V. 12). Ihr Frevlen an den von Gott gesetzten heiligen Ordnungen und an dem Heiligtum, dem sichtbaren Zeichen des Wohnens Gottes bei seinem Volke, war damit zugleich ein Frevlen an dem Volk des Herrn, und gipfelte in dem Frevlen wider Gott selbst, wie er darin wurzelte.

3. Samuel, obwohl nicht aus priesterlichem Geschlecht, sondern nur von levitischer Abstammung, wird theils durch die wiederholte Bezeichnung als „Diener des Herrn“ (V. 11. 18) und durch die Hinweisung auf seine priesterliche Kleidung den Trägern des offiziellen Priesterthums als das von Gott erwählte Werkzeug gegenübergestellt, welches in und mit dem Prophetenberuf, der an die Stelle des zwischen Gott und seinem Volk vermittelnden Priesterthums treten sollte, in Wahrheit die priesterliche Aufgabe zu erfüllen hatte, für deren Erfüllung das bestehende Priestergeschlecht sich ebenso unfähig wie unwürdig gezeigt hatte. Die Bedingung dieses theokratischen Berufs Samuels, die innige, persönliche Lebensgemeinschaft mit dem Herrn, wird V. 21. 26 bezeichnet. In und an dem Dienst im Heiligtum vor dem Angesicht des Herrn entwickelt sich das Leben des von dem Herrn zur Wiederherstellung der Theokratie erwählten und berufenen Jünglings dieser seiner göttlichen Bestimmung gemäß, um dereinst statt des entheiligten Heiligtums der lebendige persönliche Mittelpunkt des theokratischen Volkslebens und statt des verderbten Priesterthums das geheiligte Organ der neuen Offenbarungen Gottes für sein Volk zu werden.

Homiletische Andeutungen.

V. 12. Starke: Wo es an der wahren Furcht Gottes im Herzen fehlt, da nimmt die Gottlosigkeit im Leben überhand, und durch diese offenbart sich jenes. — S. Schmid: Es steht sehr übel, wenn die, so andern die Furcht Gottes lehren, Gott selbst nicht fürchten. — J. Lange: Prediger sollen sich vor Uergenissen aufs sorgfältigste hüten und sich nicht allein eines unanständigen, sondern auch erbauenden Wandels mit Ernst befleißigen, 1 Tim. 4, 12. — Starke: Wer im Lehramt nur das Seine sucht, wie er nämlich möge reich werden und gute Tage haben, nicht aber das, was Gottes und Jesu Christi ist, der ist ein falscher Prophet, Dieb und Miehling. Merkt euch das, ihr, die ihr des Herrn Geräthe traget, Phil. 2, 20. 21; 4, 17; 2 Kor. 12, 14; 1 Petr. 5, 2 ff.

V. 16. Starke: Zuhörer sollen, wenn sie etwas Böses an ihrem Seelsorger sehen, ihn deshalb gebührend erinnern, nicht aber seine bösen Thaten billigen und gut heißen, vielweniger ihm darin nachfolgen.

V. 17. Starke: Niemand macht mehr Atheisten, als göttlose Lehrer, und wenn auch noch so viel erinnert wird, nach ihren Worten und nicht nach ihren Werken zu thun, so behalten sie doch einen kräftigen Einfluß auf die Beförderung der Gottlosigkeit. Daß böse Lehrer mit ihrem göttlosen Leben ihre Verdammmiß groß machen, ist unstreitig; das aber ist unvernünftig, wenn man daraus schließen will, daß es mit der Religion nichts sei.

V. 18. Starke: Er (Samuel) war also ein recht gottseliger Jüngling; denn ein solche Frömmigkeit ist Gott angenehm, als wenn man unter lauter Frommen einen guten Wandel führt, indem eine größere Ueberwindung und Treue dazu gehört, wenn man unter Bösen fromm leben will. S. He-nochs Exempel 1 Mos. 5, 24; 6, 9.

B. 19. Dähsel: Kleinliche Geschichten, ruft der Unglaube aus. Ob das einer weiß, daß Samuel einen kleinen Rock gehabt hat, oder nicht! — Die heil. Schrift ist nicht für die Klugen, sondern für die Kinderseelen geschrieben, und eine kindliche Seele zweifelt nicht daran, daß auch der kleine Rock seine Geschichte hat, den die Hanna ihrem Samuel fertigte. Denk ich mir, daß Hanna jedes Jahr diesen Rock nähte, wenn sie zu Hause in Ramath war, so weiß ich auch, daß sie verschiedenen Stichen auch wohl ebenso viele Gebete für ihren Samuel zum Thron des Herrn hinaufgestiegen sind. — Der Rock, den sie nähte, erinnerte sie, daß sie ihren Samuel dem Herrn gegeben; und war der Rock fertig, und brachte sie ihn nach Silo, dann übergab sie mit dem Rock auch jedesmal aufs neue den Samuel ihrem Gott und sprach: Ich gebe ihn dem Herrn wieder sein Lebenlang, weil er vom Herrn erbeten ist.

B. 21. Starke: Wer Gott gibt, was Gottes ist, dem gibt Gott auch, was sein Herz wünschet. — Osiander: Nichts wird besser angelegt, als was man Gott dem Herrn und zu seinem Dienste gibt; denn er ersattet alles reichlich wieder. — Dähsel: Wenn unser treuer Gott von uns armseligen Geschöpfen ein Opfer der Liebe annimmt, so nimmt er's nur, um silffach, hundertfach und tausendfach es wieder zu geben; aus seiner Fülle nehmen wir Gnade um Gnade. Sehen wir unsre Hanna an! Gnade war's, daß der Herr sie beten lehrte um den Samuel; Gnade, daß er ihr die Verheißung gab; Gnade, daß er sie willig machte, den Samuel ihm zu weihen. Aber was sollen wir dazu sagen, daß der Herr ihr statt des einen Kindleins, das er sich hatte geben lassen, fünf Kinder, drei Knaben und zwei Töchter, gab? — Wenn wir in seinem Dienst nur das Allergeringste aus Liebe zu ihm thun, so ist's nicht genug, daß er in die That selbst schon solche Seligkeit hineinlegt, sondern benutzt oder unbewußt trönt er solche That mit reichem Gnadensegen, und diese Gnade vollendet sich, wenn er uns segnet mit aller Segen größtem, mit dem ewigen Leben. — Starke: Wie oft flechten sich fromme Eltern durch Nachsehen gegen ihre bösen Kinder eine Geißel aus ihren alten Rücken! — B. 25. Cramer: Die Sünden der ersten Tafel sind viel schwerer und gefährlicher, als die Sünden der anderen Tafel. — Osiander: Niemand sündige vorsätzlich oder muthwilliger Weise und häufe Sünden auf Sünden, denn sonst wird ihm endlich

die Gnaden Thür verschlossen, und er findet keinen Raum mehr zur Buße. — Starke: Der Rathschluß Gottes war nicht die Ursache ihres Ungehorsams, sondern ihr Ungehorsam war ein Kennzeichen, daß sie nun zum Verderben reif waren, und daß nun bald an ihnen der gerechte Rathschluß Gottes vollzogen werden sollte. — B. 26. Starke: Die beste Art, bei Menschen sich angenehm und beliebt zu machen, ist, wenn man sucht Gott in Christo zu gefallen, nach seinem Gewissen lebt und einen exemplarischen Wandel führt. — S. Schmid: Wer die Gnade Gottes recht gebraucht, dem gibt Gott immer mehr Gnade. — Dähsel: Unsere Geschichte ist durchgehends ein starker, fester Trost für Elternherzen, — für solche, die ein liebes Kind dem Herrn im Tode wiedergeben müssen, das er bei der Geburt ihnen gegeben, denn er kann sie anderweit erfreuen und segnen (B. 20 f.); — aber auch für solche, die ihre Söhne und Töchter müssen hinausgehen lassen in die arge, von bösen Exempeln und verderblichen Einflüssen angefüllte Welt, — denn er kann auch da ihre Kinder behüten und bewahren und im Glauben und in der Gottseligkeit vorwärts bringen (B. 21—26).

B. 18—26. Der junge Samuel das Vorbild eines frommen Jugendlebens im Dienst des Herrn, 1) gepflanzt und gewurzelt im Boden früher Gewöhnung während der Kindheit, sich dem Herrn zu heiligen, B. 18. 19; 2) wachsend und zunehmend in der Furcht des Herrn unter der Pflege gottseliger Eltern und Lehrer, B. 19—21; 3) bewährt und bewährt unter den Versuchungen und Einflüssen einer bösen Welt, B. 22—25; 4) gesegnet mit Wohlgefallen bei Gott und Menschen. —

B. 23—25. Das Gericht der Verstockung in der Sünde wider den Herrn: 1) Worin ist es begründet? a. im beharrlichen bewussten Fortsündigen wider den Herrn trotz göttlicher und menschlicher Warnung; b. in dem heiligen unabhängigen Willen Gottes, der sein nicht spotten läßt. 2) Wie vollzieht es sich? a. darin, daß Gott den Sünder in den Dienst der Sünde dahin gibt von einer Stufe zur andern; b. darin, daß die strafende göttliche Gerechtigkeit den Sünder dem selbstverschuldeten Verderben preisgibt.

B. 26. Die Frucht eines gottseligen Lebens: 1) das gnädige Wohlgefallen des Herrn, 2) die Anerkennung gottesfürchtiger Menschen.

Fünfter Abschnitt.

Die Weissagung eines Mannes Gottes vom göttlichen Strafgericht über Eli's Haus und von der Berufung eines treuen Priesters. Kap. 2, 27—36.

Und es kam ein Mann Gottes zu Eli und sprach zu ihm: Also spricht der Herr: Habe ich 27 mich (nicht) geoffenbart dem Hause deines Vaters, als sie in Egypten waren, dienstbar dem Hause Pharaos? *Und erwählt habe ich es mir aus allen Stämmen zu priesterlichem Dienst, zu 28 opfern auf meinem Altar, Räucherwerk anzuzünden, das Achselkleid vor mir zu tragen, und gab dem Hause deines Vaters alle Feuerungen der Kinder Israels. *Warum tretet ihr mit Füßen 29 mein Schlacht- und Speisopfer, das ich geboten habe in der Wohnung? Und du ehrest deine Söhne mehr denn mich, um euch zu mästen von dem Ersten jeder Opfergabe Israels, meines 30 Volkes. *Darum spricht der Herr, der Gott Israels: Ich hatte gesagt: Dein Haus und das 31 Haus deines Vaters sollen vor mir wandeln immerdar. Aber nun spricht der Herr: Fern sei es von mir; denn die mich Ehrenden ehre ich, und die mich Verachtenden werden zu Schanden werden. *Siehe, Tage kommen, da ich abhauen werde deinen Arm und den Arm des Hauses 31

32 deines Vaters, also daß kein Alter in deinem Hause sein wird. *Und du wirst erblicken die Bedrängniß (oder: den Dränger) der Wohnung bei allem Wohlergehen Israels; und kein Alter
 33 wird sein in deinem Hause für alle Zeit. *Doch jeden will ich dir nicht ausstulgen von meinem Altar weg, deine Augen verschmachten und deine Seele vergehen zu lassen; aber die ganze
 34 Menge (Mehrzahl) deines Hauses sollen als Männer sterben. *Und dies ist für dich das Zeichen, was über deine beiden Söhne, Hophni und Pinehas, kommen wird: An einem Tage werden
 35 sie beide sterben. *Und ich werde mir einen treuen Priester erwecken; wie es in meinem Herzen und in meiner Seele ist, wird er thun; und ich werde ihm ein beständiges Haus bauen,
 36 und er wird vor meinem Gesalbten wandeln alle Zeit. *Und es geschieht, daß das ganze Ueberbleibsel deines Hauses kommen wird, vor ihm nieder zu fallen um eine Bettelmünze von Silber und um ein Stück Brod, und wird sprechen: Setze mich doch ein in eins der Priesterämter, einen Bissen Brods zu essen.

Exegetische Erläuterungen.

B. 27. Der „Mann Gottes“ (vgl. über den Ausdruck 5 Mos. 33, 1; Richt. 13, 6), der hier auftritt, ist nach dieser Benennung, die ihn als in einem spezifischen Verhältniß zu Gott stehend erscheinen läßt, und nach dem Eingang seiner Rede: „So spricht der Herr“, unzweifelhaft als eine prophetische Erscheinung ins Auge zu fassen. Wir finden hier aber nicht die erste Erwähnung eines Propheten nach Moses (Ehenius); dagegen sprechen die Stellen Richt. 4, 14; 6, 8. — So spricht der Herr. Vom Herrn hierzu berufen und beauftragt, ist er nichts als sein Werkzeug; was er redet, ist des Herrn Wort selbst. Habe ich mich geoffenbart? Das η steht hier zur Bekräftigung der Wirklichkeit des Falles, um den es sich handelt, indem es eine Frage einführt, auf welche eine bejahende Antwort sich von selbst versteht und bei welcher im Deutschen ein nicht eingeschoben werden muß. Vgl. Jer. 31, 20; Hiob 20, 4. Gesen. §. 153, 2. Der Inf. abs. $\eta\eta$ bezeichnet den Affekt der Frage und verstärkt die in derselben liegende Versicherung oder Beheuerung. Unter dem Vaterhause Eli's kann nicht Jthamar und dessen Familie verstanden werden, da von einer Offenbarung Gottes an diese in Egypten nicht die Rede sein kann; es ist vielmehr das Stammhaus Aarons, von dem Eli durch Jthamar abstammte, als das Haus des hohenvpriesterlichen Geschlechts. Aaron und seine vier Söhne, Nadab, Abihu, Eleasar und Jthamar, waren in Egypten η η „dem Hause Pharaos's h'rig“, unterthan, zu eugen; das Suffix η bezieht sich nicht auf die Kinder Israels, sondern auf η η . Während der ägyptischen Knechtschaft ergingen an Aaron die göttlichen Offenbarungen, durch welche er zum Werkzeug Gottes für die Erlösung seines Volkes neben Moses berufen wurde und mit diesem den Befehl zur Einsetzung der Passahfeier empfing (2 Mos. 4, 14 ff. 27; 12, 1. 43). Diese Offenbarungen waren die Vorbereitung und Grundlage für die Berufung Aarons und seines Hauses zum Hohenpriestertum.

B. 28. Der Inf. abs. η steht für das Verb. fin., da in demselben Satzgefüge bereits ein Verb. fin. vorangegangen ist (Gesen. §. 131, 4a). Jedoch

erstreckt sich das η interrog. nicht mehr auf diesen Inf. abs., der statt des Pers. steht und die Rede absolut werden läßt. — η ist wegen der nachher erwähnten Stämme besser auf η , als auf das η zu beziehen. Dann ist aber mit Wörtcher und Ehen. statt η , „sowohl dem η vorher als den Inf. nachher angemessener“ (Wöttch.) η mit der Sept. (*leparereus*) zu lesen, vgl. 2 Mos. 31, 10. — Wie jenes Haus, d. h. Aaron und seine Söhne, zu dem priesterlichen Amte förmlich berufen und bestellt wurden, ist 2 Mos. 28. 29 umständlich erzählt. Vgl. besonders Kap. 28, 1; 29. 9. 30. 44 mit 3 Mos. 8, 1 f. und 4 Mos. 18. — Der priesterliche Dienst wird, entsprechend den drei Abtheilungen des Heiligtums, in drei Stufen bezeichnet: 1) „um zu steigen auf meinen Altar“. Das η ist zusammengezogen aus η η (5 Mos. 1, 33; 2 Sam. 18, 3; Pred. 5, 5). Es ist der Brandopferaltar und der Opferdienst bei demselben gemeint; 2) um Räucherwerk anzuzünden. Die Anzündung des Räucherwerks mußte täglich erfolgen. Das Räuchopfer wird allein genannt und vertritt die übrigen Opfer als Bezeichnung des priesterlichen Dienstes im Heiligen, 2 Mos. 30, 8; 3) „um zu tragen das Ephod vor mir“. Das Achselkleid trug der Hohenpriester, wenn er zum Dienst in das Allerheiligste einging, um das Volk vor Gott zu vertreten, 2 Mos. 28, 12. 29. 30. — „Und ich gab dem Hause deines Vaters“ u. s. w. Der göttliche Lohn für diese priesterlichen Dienstleistungen ist der Unterhalt, welchen die Priester von den Opfern bezogen. Die η sind dasselbe, wie „das Feuer und die Feuer des Herrn“ (3 Mos. 1, 9; 2, 10; 5 Mos. 18, 1) bei den Opfern — die Opferungen. Nach 4 Mos. 18, 20; 5 Mos. 10, 9; 18, 1 erhielten die Leviten, also die ganze Priesterschaft, kein Erbtheil an Land; zu ihrem Unterhalt dienten die gesetzlich bestimmten Antheile an den Opfern, d. h. alle Opfergaben, so weit sie nicht beim Opfer selbst verbrannt wurden, 3 Mos. 6. 7; 4 Mos. 18.

Nachdem zuerst auf die Gnade hingewiesen worden, welche dem Geschlechte Eli's durch die Erwählung und Berufung zum priesterlichen Dienst am Heiligtum zu Theil wurde, und dann die Verfortung der Priester mit den Opfergaben als ein Beweis der Fürsorge des Herrn für seine Diener er-

wähnt worden (B. 27. 28), wird B. 29 das frevelhafte Verhalten der Priester in scharfem Kontrast gegenüber gestellt, indem der vorher mit **וְהָ** eingeführten Frage hier die mit noch schärferer Betonung durch **לָמָּה** angeglichene Frage entspricht: **Warum tretet ihr mit Füßen?** u. s. w. **וְהָ וְיָמְרָהּ** „ist generelle Bezeichnung aller Altaropfer“ (Keil). **בָּעֵץ** „ist im Aram. zunächst treten, hebr. **רָרַר**, und konnte daher wie **רָרַר**, **בֹּס** (Richt. 5, 23; Spr. 27, 7), wie das „Treten“ in vielen Sprachen, bildlich ein verächtlich Behandelnd ausdrücken“ (Böttch.). **בֵּיתוֹ** die Wohnung im prägnanten Sinn ist die Stifths- hütte, als Wohnung des Herrn inmitten seines Volkes. Wenn das Wort auch sonst für sich allein diese Bedeutung nicht hat, so ergibt sich dieselbe doch hier und B. 32 aus dem Zusammenhang, der einen ähnlichen Zusatz wie Ps. 26, 8 **בֵּיתֶךָ** ohne Schwierigkeit ergänzen läßt. Es ist daher mit Then. weder eine unrichtige Lesart, noch überhaupt etwas Ueberflüssiges anzunehmen, letzteres namentlich darum nicht, weil die Wohnung des Herrn bei seinem Volke in der That ja die Stätte der frevelhaften Thaten der Priester war und die Schuld derselben in desto größerem Lichte erscheinen läßt. **בֵּיתוֹ** ist der Acc. loci „in der Wohnung“ = **בֵּיתוֹ** im Hause. Böttcher schlägt als „tabellofen Text“ vor **אֲשֶׁר צִוִּיתִים** „warum tretet ihr, — ihnen befohlen habe —“ und sich mit Füßen“, in welchem Falle das Suff. die Israeliten B. 28 gehe und **וְיָ** im Sinne von **בֵּיתוֹ** B. 51, 7 stehen würde. Allein zu einer solchen Aenderung ist nach der vorstehenden Erklärung keine Veranlassung vorhanden, abgesehen davon, „daß das „sündlich“ genau genommen schon in dem mit Füßen treten liegt“ (Then.). Es heißt: Warum tretet ihr u. s. w., weil Eli der Schuld seiner Söhne theilhaftig war, indem er nicht nur als Vater seinen Söhnen, sondern auch als Hohepriester diesen als Priestern gegenüber es an der gebührigen Zucht und an der heiligen Strenge, die hier geboten war, aus Schwäche fehlen ließ. Eli hätte wider seine Söhne als Eiferer für des Herrn Ehre auftreten sollen; da er das unterließ, so machte er sich nicht nur ihrer Schuld theilhaftig, sondern ehrte seine Söhne vor dem Herrn, mehr als den Herrn, indem er sie schonte und unzeitige väterliche Milde bewies. In dem Suffix **כֵּם** wird der Gedanke der Mitschuld Eli's von neuem angedeutet; was sie thaten, indem sie nach B. 15 f. das Erste (**וְאִשָּׁרִי**) von dem Opfer vorweg nahmen, bevor dem Herrn von der Opfergabe (**מִקְדָּחָהּ**) das Beste durch Verbrennung im Feuer des Altars dargebracht worden war, das that er in ihnen mit, sie mästeten sich. Der Frevel Eli's und seiner Söhne in Bezug auf die Opfergabe wird auch hier in doppelter Beziehung, nämlich auf Gott („mein Opfer“) und auf das Volk als Volk des Herrn („alle Opfer Israels, meines Volkes“) hervorgehoben. **לְעֵצִי** „dient zur Umschreibung des Genitivs, die gewählt ist, um den Begriff des **עַצִּי** mehr hervorzuheben“ (Keil). Ueber diese

Umschreibung des Genitivverhältnisses Em. Gr. S. 292, a. 3. — Nach der Hinweisung auf die Schuld folgt nun der Urtheilspruch, die Ankündigung der Strafe, dem Eli eben so wie seinen Söhnen und seinem ganzen Hause geltend.

B. 30. **אָמַרְתִּי** = hatte ich gesagt. „Das Haus deines Vaters“ bezeichnet in Verbindung mit „dein Haus“ die ganze priesterliche Verwandtschaft in allen ihren Verzweigungen von Aaron her, auf den samt seinen Söhnen sich derselbe Ausdruck B. 27 bezieht. Schon aus diesem Grunde, weil „dein Vaterhaus“ hier nicht etwas anderes als B. 27 bedeuten kann, ist die Auffassung verfehlt, nach welcher hier bloss an das Geschlecht Ithamars, auf welches das Hohepriestertum von Eleasars Geschlecht übergegangen war und aus welchem Eli herstammte, gedacht werden soll. Dieser Ansicht widerspricht aber auch das: „werden vor mir beständig wandeln“. Das „Wandeln vor dem Herrn“ würde einerseits zu eng gefaßt werden, wenn man es von dem Eingehen des Hohepriesters in das Allerheiligste verstehen wollte, andererseits aber auch zu weit, wenn man es als allgemeine Bezeichnung des frommen Wandels vor Gott wie 1 Mos. 17, 1 auffaßte. Es bezeichnet vielmehr das auf immer (2 Mos. 29, 9) dem Hause Aaron verheißene Leben im priesterlichen Dienst vor dem Herrn. Die Verheißung des **וְיָסֵב בְּתוֹכָם** wurde 2 Mos. 25, 13 dem Pinehas, dem Sohne Eleasars, für seinen Eifer um die Ehre des Herrn erneuert. Diese Thatfache und ihre Motivierung tragen zur Erläuterung der folgenden wesentlich bei. Das **וְיָסֵב** führt den Gegensatz gegen jene Verheißung nicht in dem Sinne ein, daß sie selbst aufgehoben würde, sondern in Bezug auf ihre Nichterfüllung an denen, bei welchen die Bedingung ihrer Erfüllung fehlt. „Herr sei es von mir“ d. h. diese Verheißung geht nicht in Erfüllung, wenn nicht die Bedingung erfüllt wird, die in dem Worte: „Die, welche mich ehren, werde ich ehren“ ausgesprochen ist. Je nachdem die Priester in ihrem ganzen Wandel sich zu Gott dem Herrn stellen, wird er sich zu ihnen stellen hinsichtlich der Erfüllung seiner Verheißung.

Die allgemeine Wahrheit der letzten Worte in B. 30, durch welche auf das bestimmteste die ethische Bedingung der Verwaltung des heiligen Priesteramtes im persönlichen Verhalten zu dem Herrn hervorgehoben wird, wird in B. 31 auf Eli und sein Haus angewendet und enthält den Maßstab, nach welchem er mit seinen Söhnen gerichtet wird. Da werde ich abhauen deinen Arm. Der Arm bedeutet die Macht, Kraft, Ps. 10, 15; Job 22, 9. Kein Alter wird in deinem Hause sein. Darin wird sich zeigen, daß die Kraft der Familie und des Hauses gebrochen ist; denn sie beweist sich in der Erreichung hohen Alters. Niemand soll im Hause Eli's ein hohes Alter erreichen. Dies setzt voraus, daß Siechtum die Glieder desselben früh verzehren wird. „Auf den Alten beruhte Ansehen

und Macht der Familien“ (Böttcher). Wie das Haus Eli's dahinschwinden wird, so wird auch das Haus Gottes Bedrängniß erleiden. Wenn **רַבִּיר** immer ein Erblicken der Ueberrasschung oder Aufmerksamkeit bezeichnet (Böttcher, 4 Mos. 12, 8; Jes. 38, 11; Ps. 10, 14), und wenn **אֵל**, welches nicht mit Nebenbuhler oder Widerwärtiger zu übersetzen ist, wie es schon von Aquila (*ἀντιπῆλος*) und Hieron. (*aemulus*) und dann von Luther und de Wette geschehen ist, nur den Dränger oder Feind bedeutet, **רַבִּיר** aber auch hier von der Wohnung Gottes, nicht Eli's, zu verstehen ist, so kann nicht an Samuel, der ja nicht ein Feind Eli's war, aber auch nicht an die Einsetzung Zadoks an Abiathars Stelle (1 Kön. 2, 27), da jener ebenso wenig ein Feind des letzteren war, gedacht werden, sondern es muß etwas gemeint sein, was Eli selbst mit Ueber-raschung oder Beistützung am Hause des Herrn sah und erlebte, und kann also wohl nur die Bedrängniß desselben durch den Dränger oder Feind, der in dem Volk der Philister über Israel kam und die Bundeslade wegführte und so das Haus des Herrn seines Kerns beraubte, gemeint sein. Zu der Aenderung in **רַבִּיר** „Fels der Zuflucht“, die Böttcher vorschlägt, ist also keine Nothigung vorhanden. **אֵל** ist nicht mit de Wette: „die ganze Zeit da“ zu übersetzen. Bei **רַבִּיר** ist nicht mit Kennikot ein „als Bezeichnung Jehova's zu ergänzen, auch nicht mit de Wette, Keil u. a. nach der gewöhnlichen Auffassung Jehova als Subjekt zu denken. „Es hindert uns ja nichts, **אֵל** selbst als sachliches Subjekt anzunehmen; gerade wo **רַבִּיר** mit sachlichem Subjekte steht, hat es, wie hier, bloßen Akkus. nach sich, Spr. 15, 13, 20; 17, 22; Pred. 20, 9, während bei persönlichem Subjekt eine Präpos. folgt, 2 Mos. 1, 20; 4 Mos. 10, 32; Richt. 17, 13“ (Böttcher). Die Bedrängniß, welche das Haus Gottes durch den Verlust der Bundeslade erfuhr, blieb, während dem Volke Heil widerfuhr unter der Führung Samuels. Das ist die Erfüllung dieser Weissagung in Bezug auf die Bedrängniß der Gottes-wohnung. — „Kein Alter“ ist Wiederholung der Drohung von B. 31 und Zurückkunft der Rede zu dem Gericht über das Haus Eli's. „Alle Tage“, alle Zeit, so lange es nämlich bestehen wird.

B. 33. Zu **אֵל** bemerkt Böttcher, nachdem er de Wette's Deutung: „und an keinem Mann will ich's dir fehlen lassen“ als unrichtig, und Thénius' Beziehung auf den bestimmten einen „Ahitob (Kap. 14, 3; 22, 20)“, als unzulässig bezeichnet hat: „Es bleibt nichts übrig, als einen seltenen, aber doch nicht beispiellosen Ausnahmefall anzunehmen. Die Wörter **אֵל** und **לֹא** mit Negation, mag diese vor- oder nachstehen, nicht für sich allein negirt, sondern nur in Verbindung mit dem ganzen Satz, daher **אֵל** **לֹא** **אֵל** keineswegs „nicht jeder“, sondern niemand, und ebenso auch noch **אֵל** **אֵל** 2 Mos. 16, 19; 34, 3; 3 Mos.

18, 6. Wenn jedoch auf das Wort der Allgemeinheit durch eine Adversativpartikel, wie hier (**וְאֵל**), der Accent fällt, kann doch auch die nachgesetzte Negation blos diesem Worte gelten, wie 4 Mos. 23, 13. Darnach erklären wir auch hier: „Doch jeden will ich nicht austilgen von dir von meinen Augen weg“. Die folgenden Worte: „um deine Augen verschmachten und deine Seele vergehen zu lassen“ oder: „daß ich deine Augen — ließe“, bezeichnen den höchsten Grad der Strafe, der für Eli eintreten würde, wenn nicht jene Einschränkung **לֹא** stattfände. Gegen Thénius' Auffassung, daß diese Einschränkung sich speziell auf Ahitob, den Sohn des Pinehas, Bruder des Isabod, beziehe, bemerkt Keil mit Recht, es lasse sich aus Kap. 14, 13 und 22, 20 nicht erweisen, daß dieser vom Hause Eli's allein übrig geblieben sei. **לֹא**, Böttcher: „für **רַבִּיר** = **רַבִּיר**, — einer der zahlreichen Schreibfehler in diesen Büchern“. — Die folgenden Worte: „die ganze Mehrzahl oder Menge — als Männer“ entsprechen nicht blos der wiederholten Drohung B. 31, 32, daß kein Alter in dem Hause sein werde, sondern erläutern zugleich den Gedanken B. 31: Ich will zerbrechen deinen Arm; denn **אֵל** bezeichnet die Kraft und Stärke des Hauses (Luther: wenn sie Männer geworden sind; van Es: im Mannesalter), und bildet den Gegensatz zu **רַבִּיר** = Menge, Mehrzahl, nicht Anwuchs (soboles, vgl. 1 Chron. 12, 29; 2 Chron. 30, 18). — B. 34. Die verkündigte That-sache, der Tod beider Söhne an einem Tage, Kap. 4, 11, sollte dem Eli, welcher dieses Ereigniß noch erlebte, ein Zeichen sein, daß diese seinem ganzen Hause geltende Drohung in Erfüllung gehen werde. Mit jenem Ereigniß begann die Verwirklichung dieser Drohung. Freilich nicht alle Nachkommenschaft Eli's ging in diesem Gericht unter, und in seiner unmittelbaren Descendenz gab es solche, welche Träger des priesterlichen Amtes waren: Pinehas' Sohn, Ahitob, — dessen Söhne Ahia (Kap. 14, 3, 18) und Ahimelech (Kap. 22, 9, 11, 20), Ahimelechs Sohn Abiathar (Kap. 22, 20). Die hochpriesterliche Würde bekleideten Ahia und Abiathar. Aber Ahimelech und „seines Vaters ganzes Haus, die Priester, die zu Nohe waren“, wurden abgehauen von dem Baum des Geschlechtes Eli's. Und Abiathar, der Sohn Ahimelechs, welcher jenem Blutbade (Kap. 22, 19) entronnen war und als treuer Anhänger Davids die hochpriesterliche Würde bekleidete, wurde von Salomo seines Amtes entsetzt. Das hochpriesterliche Amt wich nun für immer von dem Geschlecht Ithamars und ging zu der Familie Eleasars über, der Zadok angehörte, der fortan alleiniger Hohepriester war, während Abiathar dieses Amt neben ihm bis dahin verwaltet hatte. — In diesen Momenten stellt sich die Erfüllung des bisherigen negativen Theils der prophetischen Verkündigung dar: das Haus Eli's ging in der Mehrzahl seiner Glieder nach und nach zu Grunde; das hochpriesterliche Amt, welches die übrig geblie-

benen Glieder noch eine Zeit lang bekleideten, wurde zuletzt ganz von ihm genommen.

B. 35 ff. folgt der positive Theil der Weissagung. „Ich werde mir aber erwecken einen treuen Priester.“ Das priesterliche Amt als eine göttliche Institution bleibt, wenn auch die Träger desselben wegen ihrer Unwürdigkeit und wegen ihres mit der theokratischen Bedeutung desselben in Widerspruch stehenden und darum dem göttlichen Strafgericht verfallenden Lebens zu Grunde gehn. **כֹּהֵן נָאִם** ist zunächst im Gegensatz zu Eli und seinen Söhnen, denen zusammen oben die Strafrede galt, zu verstehen. Folgende Momente sind in der göttlichen Aussage über diesen Priester der Zukunft, der an der Stelle Eli's und seines Hauses die theokratisch-priesterliche Stellung zwischen Gott und seinem Volke einnehmen wird, zu unterscheiden: 1) er wird unmittelbar von Gott erweckt, d. h. nicht bloß berufen und erwählt, sondern (dem Wortlaut genau entsprechend) **hinge stellt**, seine priesterliche Stellung wird unmittelbar und außerordentlicher Weise von Gott her geschichtlich bedingt und gegeben sein; 2) er wird ein **treuer Priester** sein, d. h. nicht bloß dem Zweck und der Bedeutung seines Berufs entsprechen, sondern um dies zu können, persönlich dem Herrn zu eigen sein und bleiben in wahrer Frömmigkeit und in festem, lebendigem Glauben, beständig und beharrlich am Herrn seinem Gott hangend und nur seine Ehre suchend; 3) er wird thun, handeln nach der Norm des göttlichen Willens; als treuer Priester Gottes weiß er, was im Herzen und in der Seele Gottes ist, er kennt seine Gedanken und Rathschlüsse; diese werden der Maßstab sein, nach welchem (**אֲנִי**) er handeln wird als ein Mann Gottes, als ein Knecht nach seinem Herzen; 4) „und ich werde ihm ein beständiges Haus bauen“, sein Geschlecht wird als ein mir wohlgefalliges und gesegnetes fortbauern und nicht dahinsinken gleich dem beinigen, das wird wie die Folge so der Lohn seiner Treue sein; 5) „er wird vor meinem Gesalbten wandeln immerdar.“ Der Gesalbte ist der theokratische König, welchen der Herr berufen wird. Das Wandeln vor demselben bezeichnet die innigste Lebensgemeinschaft mit ihm. In dieser Beziehung der prophetischen Verklündigung auf den „Gesalbten des Herrn“ bricht sich dieselbe Erwartung eines theokratischen Königthums aus, wie in dem Schluß des Liebes der Hanna. Zu der Schilderung der Person des treuen Priesters kommt in B. 36 noch ein Zug hinzu: dem verfallenen Priesterhause Eli's gegenüber wird er eine so erhabene, ehrenvolle und mächtige Stellung in jener engen Verbindung mit dem Königthum einnehmen, daß die dürftigen und ärmlichen Reste jenes Hauses hinsichtlich ihrer Existenz und ihres Unterhalts sich von ihm abhängig machen werden. Ueber das **לְפָנַי**, in welchem Fall es wegen des folgenden Artikels die Bedeutung alles, ganz hat, vgl. Gesen. S. 111, 1. Anm. Ev. S. 290 c. „Der

ganze Rest, alles Uebrige“. — Die **קִרְיָתֶיךָ** „eine zusammengebettelte kleine Silbermünze“ (Reil). Je tiefer herab bis zur Bettlerstellung die Reste des Hauses Eli's sinken werden, desto höher wird der „treue, bewährte Priester“, von dem der Prophet hier redet, dastehn. In nächster Nähe des theokratischen Königthums wird er die aus dem Hause Eli's noch vorhandenen Träger des Priestertums in demüthiger Abhängigkeit von sich tief unter sich erblicken.

Ihre Erfüllung hat diese Weissagung vom Standpunkt geschichtlicher Auslegung in Samuel gefunden. Daß auf ihn der Verfasser unserer Bücher hingeblickt habe bei dem Referat über jene Verklündigung des Namens Gottes, erhellt aus der unmittelbar darauf folgenden Darstellung in Kap. 3; hier ergeht an den Jüngling Samuel die Stimme göttlicher Berufung zugleich mit der ihm zu Theil werdenden Offenbarung über das Strafgericht wider das Haus Eli's. Freilich wird er ausdrücklich durch die göttliche Stimme zum Propheten berufen; seine erste prophetische Funktion, die er als Organ Gottes ausrichtet, ist die Verklündigung des Strafgerichts an Eli im Namen des Herrn; freilich wird B. 20 von ihm gesagt, daß er in ganz Israel treu und bewährt, **אִישׁ אֱמֻנָה**, als Prophet erkannt worden sei. Aber die summarische Bezeichnung seiner prophetischen Thätigkeit und Thätigkeit in B. 19—21, bei welcher das Prädikat „treu, bewährt“ auf denselben Ausdruck B. 35 zurückweist, ist verbunden mit der Hinweisung auf Silo und die daselbst fortan geschehenden Offenbarungen des Herrn, die mit der an Samuel begonnen hatten; durch diese ausdrückliche Beziehung auf Silo wird Samuels prophetische Erscheinung und Wirksamkeit zugleich unter den priesterlichen Gesichtspunkt gestellt. Da ein wesentlicher Moment im Priesterberufe die Unterweisung im Geseze, die Verklündigung des göttlichen Willens war (3 Mos. 10, 11; 5 Mos. 33, 10), wie denn ausdrücklich Mal. 2, 7 die Aufgabe des Priesters mit den Worten bezeichnet wird: „des Priesters Lippe soll Kunde bewahren und Gesez soll man suchen aus seinem Munde, denn ein Bote des Himmels ist er“, so erscheint jene einen treuen Priester verklündende Weissagung in Samuel, dessen Worte an das Volk (Kap. 3, 19—21) das reine und das angewandte Wort Gottes im Gesez zum Inhalt hatten, um so mehr erfüllt, als das Priestertum seiner Zeit der Ausübung dieses Berufs sich unwürdig und unfähig bewiesen hatte. Die weiteren heiligen priesterlichen Handlungen, welche Samuel nach Kap. 7, 9. 10; Kap. 10; 16 verrichtete, und die zwischen Gott und dem Volk vermittelnde Stellung als Fürsprecher und Fürbitter, welche Kap. 7, 5 ausdrücklich ihm zugeschrieben wird, charakterisiren ihn als den treuen, bewährten Priester, wie er hier B. 35 und 36 verklündigt wird. Die weiteren einzelnen Züge in dem Bilde desselben passen auf Samuel. Ueber seine Erscheinung ragt keine andere in der

Reihe der theokratischen Organe der folgenden Zeit hinaus; er überragt sie alle so hoch, daß an ihm das Auge, welches eine Verwirklichung dieser Verblindung im Zusammenhange mit der Erfüllung der über Eli und sein Haus ausgesprochenen Drohung sucht, nicht vorüber kommen kann. Samuel tritt überall so auf und handelt so, daß das Wort: „wie es in meinem Herzen und in meiner Seele ist, wird er thun“, in keiner anderen theokratisch-prophetischen und priesterlichen Persönlichkeit ferner so eminent sich bewahrheitet, wie in ihm. Ein beständiges Haus hat ihm der Herr erbaut nach 1 Chr. 6, 33; 5, 17; 4, 5. Sein Onkel war Hama, „der Sänger, der Seher des Königs in den Worten Gottes“, Vater von 14 Söhnen und 3 Töchtern. Die innige Beziehung Samuels zu dem theokratischen Königthum unter Saul und David, den Gesalbten des Herrn, liegt auf der Hand als Erfüllung der Weissagung: „er wird wandeln vor meinem Gesalbten alle Tage“. Unmittelbar an das Gericht über Eli und sein Haus soll sich die Erwekung des geweissagten Priesters anschließen. In der That tritt Samuel in die durch jenes Gericht gerissene Kluft des Priestertums als priesterlicher und hohepriesterlicher Vermittler zwischen Gott und dem Volk, wie die angeführten Stellen und der ganze Charakter seiner Wirksamkeit bezeugen. Das herkömmliche Priestertum war durch die Verderbtheit des Geschlechts, das sein traditioneller Träger war, in solchen Widerspruch mit seiner theokratischen Bedeutung und Bestimmung getreten, daß dieselbe auf außerordentlichem Wege infolge unmittelbarer göttlicher Berufung durch solch ein Werkzeug, wie Samuel, bei diesem großen Wendepunkt in der Entwicklung der Geschichte Israels zum theokratischen Königthum hin, zur Verwirklichung gelangen mußte. In Samuels Stellung zu diesem Königthum erfüllt sich genau, was in den letzten Worten von dem Wandeln des treuen Priesters vor dem Gesalbten des Herrn (nach der oben gegebenen Erklärung) gesagt ist. — Gegen die Auffassung, nach welcher man die Weissagung B. 30—36 im Blick auf 1 Kön. 2, 27 und Joseph. V. 11, 5; VIII. 1, 3. auf den Uebergang der Hohenpriesterwürde vom Hause Eleasar auf das Haus Itamar bezieht und daher behauptet, daß das Ganze oder doch einzelne Theile dieser Weissagung erst zu oder nach Salomo's Zeit verfaßt seien (de Wette Einl. S. 178 b; Bertholdt Einl. III, 916 und Ewald Gesch. I, 190), weist Ehenius (S. 15) mit Recht darauf hin, daß auch nach jenem Wechsel das Hohenpriesterthum doch in der Familie Aarons geblieben sei, während אֲבִירָא (B. 30. 31) deutlich zeige, daß die Weissagung von einem Wechsel in dieser Familie nicht spreche, und daß hier B. 27—36 eine wirkliche alte Vorherhersagung eines Propheten vorliege. Gegen die Auffassung, daß die Weissagung von dem „treuen Priester“ nach 1 Kön. 2, 27 darin erfüllt worden sei, daß mit der Amtsentsetzung Abiathars das erbliche Hohenpriesterthum ganz an die Familie Eleasars, zu der Zadok gehörte, überging,

ist zu bemerken, 1) daß, wenn diese Familie und die in ihr aufeinander folgenden Hohenpriester gemeint sein sollen, die Worte der Weissagung von einer einzelnen Person, nicht von mehreren oder von einer Kollektivperson sprechen, und 2) daß, wenn Zadok als „der treue Priester“ aufgeführt wird, in welchem das prophetische Wort zur Erfüllung gekommen sei, doch die Persönlichkeit und Wirksamkeit desselben in keiner Weise mit solcher epochemachenden theokratischen Bedeutung in der Geschichte hervortritt, wie es nach der Weissagung erwartet werden mußte; diese Erwartung findet nur in der hochhervorragenden priesterlich-prophetischen Erscheinung Samuels ihre Befriedigung. Uebrigens bieten die Worte 1 Kön. 2, 27 für die Meinung, daß hier die Weissagung B. 35 auf Zadok gedeutet werde (Ehen.), gar keinen stichhaltigen Grund, da im Blick auf Abiathars Absehung von nichts anderem dort die Rede ist, als von der Erfüllung der über das Haus Eli's ergangenen Drohung, keineswegs aber von der Erfüllung des positiven Theils der Weissagung; es kann daher mit Theenius auch nicht von einer falschen Auffassung, die es von jener Weissagung schon zu Salomo's Zeit gegeben habe, geredet werden. Die erhabene priesterliche Stellung, welche Samuel in seinem Beruf als Richter und Prophet vor dem Herrn und seinem Volke einnahm, die priesterliche Thätigkeit, durch welche er unter gänzlichem Zurücktreten des ordnungsmäßigen Priestertums in Opfer, Gebet, Fürbitte und Fürsprache zwischen Jehova und seinem Volke vermittelnd eintrat, und der hohe theokratisch-reformatorische Beruf, bei welchem er „das wichtige, heilige Geschäft hatte, vor dem Gesalbten, dem Könige, den Israel durch ihn erhalten sollte, einherzugehen, während das aaronitische Priestertum auf eine Zeitlang in solche Verachtung fiel, daß es von ihm während des allgemeinen Verfalls des Gottesdienstes Ehre und Unterhalt sich erbetteln mußte, daß es abhängig wurde von der neuen durch Samuel begonnenen Gestaltung der Dinge“ (D. v. Gerlach), — lassen uns vom theokratisch-geschichtlichen Gesichtspunkte in ihm die Weissagung von dem treuen Priester erfüllt erblicken.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Der „Mann Gottes“, welcher in göttlichem Auftrage das Strafgericht über Eli und sein Haus weissagt, ist ein Beweis, daß auch in der letzten düstersten Zeit der Richterperiode die in derselben sporadisch auftretende Prophetie noch nicht aufgehört hatte. Nachdem „hinsort in Israel kein Prophet aufgestanden war, wie Mose, den der Herr von Angesicht zu Angesicht erkannt hatte“. (5 Mos. 34, 10), sehen wir doch in der Zeit der Richter, nach deren Wort, als in göttlichem Beruf und Auftrag gesprochen, das Volk sich zu halten hatte (Richt. 2, 17; 3, 20), in folgenden einzelnen Erscheinungen die Prophetie wieder hervortreten: Richt. Kap. 2 in dem Voten des Herrn, der

von Gilgal gen. Bochem herauf kommt, und den Israeliten eine Bußpredigt hält im Namen des Herrn, Kap. 4 in der Richterin Debora, welche, ausdrücklich als „Prophetin“ bezeichnet, mit dem Richteramt das Prophetenthum vereinigte, indem Jehova's Wort durch sie ergeht, Kap. 6 in dem Propheten, welcher von dem Herrn als sein Bote gesandt wurde, um Israel zu strafen wegen seiner Abgötterei und Sideon zu berufen, daß er Israel von der midianitischen Knechtschaft erlösete. Der Inhalt der prophetischen Worte ist, der Geschichte der Zeit entsprechend, Verflückung der in der Bedrängung durch die Feinde sich vollziehenden göttlichen Strafe für die Abgötterei des Volkes, Ermahnung zur Buße, Verheißung der Hülfe.

2. Der innere Verfall des theokratischen Lebens des Volkes Gottes stellte sich am Ende der Richterzeit hauptsächlich in der Verderbnis des priesterlichen Standes als Ursache und Wirkung dar. Es mußte also in Bezug auf das priesterliche Mittleramt zwischen Gott und dem Volke eine gründliche Reformation eintreten und das rechte innere Verhältnis zwischen beiden durch eine wahrhaft priesterliche Vermittlung wiederhergestellt werden. Darum steht die prophetische Verflückung des „treuen, wahrhaften Priesters“ an der Spitze der neuen Zeit und findet beim Beginn der neuen theokratischen Entwicklung epochenmachend ihre Erfüllung in Samuels Person und Wirksamkeit, an der die priesterliche Seite zunächst in den Vordergrund tritt.

3. Samuel ist in dieser Hinsicht ein Typus auf Christum; die Idee des Priesterthums, wie sie hier B. 35 ausgesprochen ist, hat in allen ihren Momenten erst in dem hohenpriesterlichen Mittleramt Christi zwischen Gott und den Menschen ihre vollkommenste und allgemeinste Erfüllung gefunden.

4. Der Begriff der Ehre und Verehrung Gottes ist unsäglich ohne die Idee des persönlichen lebendigen Gottes und ohne das Vorhandensein eines von ihm gesetzten Verhältnisses zwischen ihm, dem lebendigen Gott, und dem Menschen, in welchem das Bewußtsein der absoluten Abhängigkeit von ihm mit dem der bewußten Verpflichtung zur innigsten Zugehörigkeit zu ihm und Gemeinschaft mit ihm verbunden ist. In dem Wort: „Wer mich ehret“ u. s. w. ist das Walten der Gerechtigkeit Gottes hinsichtlich der Anerkennung oder Nichtanerkennung seiner Ehre seitens des Menschen ausgesprochen.

5. Wenn die Schuld am Verderben und am Verfall des religiös-sittlichen Lebens des Volkes auf Seiten „des Hauses des Herrn“ ist, so „ist es Zeit, daß anfangs das Gericht am Hause Gottes“, 1 Petr. 4, 17.

Homiletische Andeutungen.

B. 27—36. Die prophetische Strafpredigt wider Eli und sein Haus. 1) Im Rück-

blick auf die Vergangenheit erinnert sie an die mannigfaltige Erweisung der göttlichen Gnadenwohlthaten, B. 27. 28; 2) im Hinblick auf die Gegenwart hält sie Eli seine und seines Hauses Sünden vor, B. 29. 30; 3) im Ausblick auf die Zukunft verkündigt sie das göttliche Gericht, B. 30 b—36.

B. 27—30. Wozu verpflichtet die Erfahrung überwänglicher Gnadenerweisungen Gottes? 1) stets derselben dankbar eingedenk zu sein; 2) das Lob Gottes überall zu verkündigen mit preisendem Wort; 3) in einem ernstlichen geheiligten Wandel der Ehre seines Namens zu dienen.

B. 27—36. Gottes Gerechtigkeit und Gnade im V. d. m. miteinander. 1) Die Gnade im V. d. m. mit der Gerechtigkeit, B. 27—32; a. die thatfächlichen Erweisungen und Gaben der Gnade Gottes (B. 27—29) enthalten erste Forderungen des heiligen und gerechten Gottes; b. die Verheißungen der Gnade sind hinsichtlich ihrer Erfüllung bedingt durch das Verhalten des Menschen zu Gott, welches von seiner Gerechtigkeit abgewogen wird, B. 30; c. je nachdem der Mensch gegenüber der Offenbarung der göttlichen Gnade Gott die Ehre gibt oder nicht, wird ihm von Gott nach seiner Gerechtigkeit vergolten, B. 30. 2) Die Strenge der Gerechtigkeit Gottes schließt die Gnade nicht aus, B. 33; a. sie läßt sich von der verschonenden, mildernden Gnade in den Arm fallen, damit das Gericht nicht völliges Verderben anrichte, B. 33. 36; b. sie hebt die Ordnungen nicht auf, die die Gnade gesetzt hat, sondern wahrt und bewahrt sie gegen die Sünde der Menschen, B. 27—29; c. sie läßt die Verheißungen der Gnade nicht hinfallen, sondern schafft Raum, daß die Erfüllung derselben auf anderem Wege herbeikommt, B. 35.

B. 30. Gott der Herr bleibt nach seiner Gerechtigkeit niemand etwas schuldig: 1) wer ihn ehret, den wird er auch ehren; 2) wer ihn verachtet, der soll wieder verachtet werden. — Die Ehre Gottes die höchste Aufgabe des menschlichen Lebens: 1) worin sie besteht; 2) wie ihr genügt wird; 3) um welche Verheißung und Drohung es hier sich handelt.

B. 35. Die Gott wohlgefällige Ausübung des priesterlichen Amtes: 1) ihre persönliche Bedingung und Voraussetzung, die Treue, Festigkeit, Beständigkeit, „ich will mir einen treuen Priester erweiden“! 2) ihre Richtschnur und Regel, „wie es meinem Herzen und meiner Seele gefällt“; 3) ihr Segen und Lohn, „dem will ich u. s. w.“

B. 27—30. Die schwere Schuld der Vernachlässigung des Hauspriesteramtes in der Erziehung der Kinder: 1) es wird getrevelt gegen des Hauses Heil und Ehre, sofern Gott es in früherer Zeit in Gnade und Barmherzigkeit mit Segen gekrönt hat, B. 27—29; 2) es wird in nachsichtiger, schwächlicher Liebe zu den Kindern Gott die Ehre geraubt, die er fordert, B. 30; 3) es wird den Kindern dadurch ein sicheres Verderben bereitet, B. 34; 4) es wird dadurch oft auf die folgenden Geschlechter Fluch und Verderben gebracht, B. 31—33. 36.

Sechster Abschnitt.

Samuels Berufung. Kap. 3, 4, 1a.

1 Und der Jüngling Samuel dienete dem Herrn vor dem Angesicht Eli's. Und das Wort
 2 des Herrn war theuer in diesen Tagen und Weissagung nicht verbreitet. *Und es geschah an
 dem Tage, als Eli an seinem Orte lag, — seine Augen aber fingen an trübe zu werden, er
 3 konnte nicht sehen, *und die Leuchte Gottes war noch nicht erloschen, und Samuel lag im Tem-
 4 pel des Herrn, woselbst die Lade Gottes war, — *da rief der Herr dem Samuel, und der
 5 sprach: Hier bin ich. *Und er lief zu Eli und sprach: Hier bin ich; denn du hast mir gerufen;
 er aber sprach: Ich habe nicht gerufen; kehre wieder, lege dich nieder. Und er ging und legte
 6 sich. *Und der Herr rief dem Samuel abermals. Und Samuel stand auf und ging zu Eli und
 sprach: Hier bin ich; denn du hast mir gerufen. Und er sprach: Ich habe nicht gerufen, mein
 7 Sohn; kehre wieder, lege dich nieder. *Samuel aber hatte noch nicht den Herrn erkannt, und
 8 noch nicht war an ihn das Wort des Herrn geoffenbart worden. *Da rief der Herr den Sa-
 muel wieder zum drittenmal; und er stand auf und ging zu Eli und sprach: Hier bin ich;
 9 denn du hast mir gerufen. Da merkte Eli, daß der Herr es sei, der dem Jüngling rufe. *Und
 Eli sprach zu Samuel: Gehe, lege dich nieder, und sobald ein Ruf an dich ergehen wird, so
 sprich: Rede, Herr, denn dein Knecht höret. Und Samuel ging und legte sich nieder an seinem
 10 Orte. *Da kam der Herr und stellte sich hin und rief wie die vorigen Male: Samuel, Sa-
 11 muel! Und Samuel sprach: Rede, Herr, denn dein Knecht höret. *Und der Herr sprach zu
 Samuel: Siehe, ich thue etwas in Israel, daß jedem, der es hört, seine beiden Ohren gellen
 12 sollen. *An jenem Tage werde ich über Eli kommen lassen alles, was ich in Bezug auf sein
 13 Haus geredet habe, anfangen und vollenden werde ich's. *Denn ich habe ihm verkündigt, daß
 ich sein Haus richten werde auf ewig um der Vergehung willen, daß er wußte, daß seine Söhne
 14 sich Fluch zuzogen und er sie nicht in Furcht setzte. *Und darum habe ich dem Hause Eli's ge-
 schworen: Wahrlich, es soll das Vergehn des Hauses Eli's durch Schlacht- und Speisopfer auf
 15 ewig nicht gesühnt werden. *Und Samuel lag bis an den Morgen, da öffnete er die Thüren
 16 des Hauses des Herrn. Samuel aber fürchtete sich, das Gesicht dem Eli anzuzeigen. *Und es
 17 rief Eli den Samuel und sprach: Samuel, mein Sohn. Und er sprach: Hier bin ich! *Und
 er sprach: Was ist's, was er zu dir geredet? Verschweige es nicht vor mir. So soll dir Gott
 thun und so weiter, wenn du mir etwas verschweigst von dem allen, was er zu dir geredet hat.
 18 *Und es berichtete ihm Samuel alle Worte und verschwieg ihm nichts. Und er sprach: der Herr
 ist's; was gut ist in seinen Augen, das thue er.
 19 Und Samuel ward groß. Der Herr aber war mit ihm und ließ keines von allen seinen
 20 Worten zur Erde fallen. *Und es erkannte ganz Israel von Dan bis Berscha, daß Samuel
 21 bewährt sei als Prophet des Herrn. *Und der Herr fuhr fort in Silo zu erscheinen; denn es
 offenbarte sich der Herr dem Samuel in Silo im Worte des Herrn.

Kap. 4, 1a. Und es erging das Wort Samuels an das ganze Israel.

Eregetische Erläuterungen.

Die Geschichte der Berufung Samuels zum Propheten wird B. 1 eingeleitet durch kurze Bezeichnung der Voraussetzung und des Motivs derselben in der Person Samuels und in dem Zustande des theokrat. Lebens in Israel. Was das Erstere betrifft, so ist nach dem Zusammenhang der Erzählung mit dem Vorhergehenden der „Knabe“ Samuel schon zum Jüngling gereift und also geistig fähig, die Offenbarung des Herrn zu empfangen; sein Charakter als Diener des Herrn am Heiligthum wird von neuem (vgl. Kap. 2, 11. 18) hervorgehoben und sein Verhältniß zu Eli als seinem Aufseher und Leiter durch die Worte: „vor dem Angesicht Eli's“ abermals konstatirt (Kap. 2, 11). Der Ruf, den Samuel empfängt, hat zur Voraussetzung, daß er als

Gabe seiner Eltern für den Herrn demselben zu eigen gehört und als Diener am Heiligthum in diesem priesterlichen Leben unter der Leitung des hohenpriesterlichen Amtes zu einem besonderen Werkzeug Gottes für sein Volk vorbereitet ist. — Zweitens wird der Zustand des theokratischen Lebens, der religiöse Charakter der Zeit bezeichnet mit einem doppelten Ausdruck: 1) des Herrn Wort war קָרַב d. h. selten war das Wort, welches unmittelbar von dem Herrn durch prophetische Verkündigung an das Volk erging; es fehlte an den Organen dazu, an Persönlichkeiten, die vom Geiste des Herrn erfüllt waren, um Zeugen seines Wortes zu sein; es fehlte aber auch im Volk an der lebendigen Sehnsucht nach unmittelbaren Gottesoffenbarungen in seinem Wort und an der Empfänglichkeit des religiösen Sinns für die lebendige Verkündigung, — selbst auf den höchsten Stu-

fen des theokratischen Lebens; 2) „Gesicht war nicht verbreitet“. פָּרָץ durchbrechen, demzufolge sich von innen her ausbreiten, nach außen hin bekannt werden, an die Öffentlichkeit kommen, Spr. 3, 10; 2 Chron. 31, 5. — חֲזוֹן ist die der Erscheinung einer unmittelbaren realen Gottesoffenbarung an die Phantasie des Propheten entsprechende Empfindung oder Wahrnehmung. Dies „Gesicht“ ist die Vermittlung des Empfanges des zu verkündigenden Wortes. Man hörte nicht viel von solchen Offenbarungen des Herrn durch Gesichte, sie waren nicht vorbereitet. Daher war das Wort des Herrn theuer. Dieses war in jenem begründet. Im theokratischen Leben mangelte es wie an einem Gott wahrhaft dienenden, lebendigen Priesterthum, so an einer das Volk aus seiner religiös-sittlichen Verwilderung herausreisenden Verflüchtigung des Wortes des Herrn, an der belebenden Macht des göttlichen Geistes durch prophetische Organe.

B. 2—10. Die Umstände und einzelnen Momente der Berufung. B. 2 gehört das חֲזוֹן und die Zeitbestimmung mit dem Anfang von B. 4 in der Weise zusammen, daß alles, was dazwischen steht von חֲזוֹן an bis zum Ende von B. 3, erläuternde Zwischenbemerkungen sind.

Samuel konnte, als er durch den Ruf seines Namens aus dem Schlaf erweckt wurde, meinen, er solle dem erblinnden Eli einen Dienst leisten; darum wird ausbrücklich das Erblinden Eli's gleich beim Beginn dieser Zustandsfrage erwähnt. Das חֲזוֹן zeigt an, daß das im Folgenden erwähnte „nicht sehen können“ Eli's keineswegs von völliger Blindheit zu verstehen ist. בְּהוֹרָה ist entweder Adject. verb. בְּהוֹרָה, welches mit dem vorangehenden verb. fin. einen Begriff bildet (sie singen Hölle an d. h. zu werden), — wie 1 Mos. 9, 20 dasselbe Verb. mit einem Substantivbegriff verbunden ist, Genes. 8, 142, 4. Anm., — oder der Infinit. בְּהוֹרָה (vgl. Jes. 3, 7; 1 Mos. 27, 1; 5 Mos. 34, 7; Jak. 16, 8; Zach. 11, 17), „den die Puntatoren nur mieden, weil er ihnen sonst nicht vorgekommen war“ (Böttch.). — Zu der Zeitbestimmung im Anfange von B. 2 kommt in B. 3 eine genauere und bestimmtere Zeitangabe hinzu in den Worten: „und die Leuchte Gottes war noch nicht erloschen“; es ist ohne Zweifel die Zeit der Nacht, die dem Morgen nahe ist, gemeint, da der vor dem Vorgehang im Heiligthum befindliche, mit 7 Lampen versehene Leuchter, der nach 2 Mos. 27, 20. 21; 30, 7. 8 täglich des Morgens und des Abends mit neuem Oel versehen wurde, wenn er die ganze Nacht hindurch gebrannt hatte und das Oel verzehrt war, gegen Morgen wohl schwächer zu brennen oder zu erlöschen pflegte, vgl. 3 Mos. 24, 2. 3. Die Worte שָׁכַב sind nicht, wie der Athnach unter שָׁכַב fordert, als Parenthese getrennt von בְּרִיכָה aufzufassen, wie man allerdings zu thun genöthigt ist, wenn letzteres in engerem Sinne als Heiligthum im Unterschiede vom Allerheiligsten verstanden wird, da ein Schlafen Samuel's in diesem Heiligthum

nicht angenommen werden kann. Aber חֲזוֹן ist hier wie Kap. 1, 9; Ps. 11, 4 das ganze Heiligthum, der gesammte Raum der Stiftshütte, als Palast Gottes, des Königs seines Volkes, der dort seinen Thron hat. Dieser Thron ist אֲרֹן, denn über der Bundeslade war das Symbol der Gegenwart, und zwar des königlichen Wohnens und Thronens Gottes inmitten seines Volkes (Kap. 4, 4). Samuel's Schlafstätte war in einem der Räume, die im Vorhof für die diensthutenden Priester und Leviten erbaut waren (Keil). Der Name Jehova steht bei חֲזוֹן, weil hier der zu seinem Volke sich herablassende, und bei ihm wohnende Bundesgott in Betracht kommt. Dagegen wird in Verbindung mit dem Leuchter und der Bundeslade אֲלֹהִים „in der Bedeutung des Göttlichen im Allgemeinen“ (Then.) gebraucht, also Gott nach seiner Erhabenheit und Macht über die ganze Welt, als der zu Fürchtende, Anbetungswürdige, als erhabene Majestät (welchen Begriff der Plural veranschaulicht) bezeichnet.

In B. 2 u. 3 ist die Situation veranschaulicht worden, in welcher Samuel die Berufung des Herrn empfing, — es ist Nacht, der Hohepriester liegt an seinem Ort im Heiligthum, die Lampen des Leuchters brennen noch, der Morgen ist nahe, es ist die Zeit, zu welcher das Traumleben sich am höchsten steigert, die Bundeslade Gottes war dem Samuel nahe, von wo die Gottesoffenbarungen ausgingen. Von B. 4—10 wird der Hergang der Berufung mit den begleitenden Umständen nach seinen einzelnen Momenten geschildert. — Samuel vernimmt den Ruf einer Stimme, durch den er aus dem Schlaf geweckt worden, hält ihn aber nicht für den Ruf einer Gottesstimme, die sie war, sondern für einen Ruf Eli's. Eli, zu dem er hineilt, weist ihn wieder auf sein Lager zurück mit der Antwort: Ich habe dich nicht gerufen. Dasselbe wiederholt sich B. 6. — In B. 7 wird der Grund angegeben, weshalb Samuel nicht Gottes, sondern Eli's Stimme zu hören meinte. שָׁמַר steht sehr selten wie hier mit dem Perfekt. von der Vergangenheit; vgl. Ps. 90, 2. Gen. 3, 337, 3. c. Es könnte indessen auch mit Böttcher פָּרָץ punctirt und also „dem nachherigen „jiggale“ zufolge auch vorher ein Fiens wie gewöhnlich bei tērem“, gelesen werden. Das Erkennen Gottes ist nicht von der allgemeinen Gotteserkenntnis, wie sie jeder Israelit haben mußte, sondern von der besonderen Erkenntnis Gottes, die durch außerordentliche Offenbarung Gottes bedingt war, zu verstehen. Es wird die Erfahrung, die Samuel jetzt macht, als die erste dieser Art bezeichnet. Das Wort Gottes war ihm noch nicht offenbarend worden. Er hatte solch eine spezielle Offenbarung Gottes durch sein Wort noch nicht empfangen; darum kannte er den sich so offenbarenden Gott noch nicht. — „Es war eine trübe, an Offenbarung ebenso als an Wohlverhalten der Menschen gegen Gott arme Zeit. Denn Eli, der Hohepriester, war schwach, seine Söhne schänd-

ten das Heiligthum, das Volk diente den Götzen (Kap. 7, 3 f.), und die Philister übten eine drückende Herrschaft aus. So kam es, daß Samuel noch keine Kunde davon hatte, wie sich der Herr den Propheten, den Verkündigern seines Wortes an die Menschen, zu offenbaren pflegte (Kap. 3, 1. 7). S. Nägelsbach, Herz. R.-E. 13, 395 f. Nach der dritten Wiederholung des Rufes (B. 8) merkte Eli den göttlichen Ursprung des Rufes und gab dem Samuel (B. 9) eine Anweisung, wie er sich der Gottesstimme gegenüber verhalten solle. Seine Antwort soll sein: „Rebe, Herr, denn dein Knecht höret“. — Bis hierher war das Medium der Gottesoffenbarung der dreimal wiederholte Ruf einer Stimme, die sich dem Gehör Samuels so stark kund gab, daß er aus dem Schlaf erweckt wurde. Das ist der Sinn der Erzählung; es ist nicht eine Stimme gemeint, die er bloß im Traume gehört zu haben meinte. B. 10 kommt ein neues Moment hinzu: die Gottesoffenbarung durch eine Stimme wird ein Gesicht: „Es kam Jehova und stellte sich hin“, nämlich vor Samuel. Daß hier eine objektive reale Erscheinung gemeint ist, geht auch aus B. 15 (הָאֵלֹהִים) hervor. Es sind drei Momente zusammenzufassen: der Traumzustand der Seele Samuels, der innere Sinn, das Hören einer Stimme beim Erwachen, das Sehen einer Erscheinung.

B. 11—14 folgt die göttliche Verkündigung von dem Strafgericht über Israel und das Haus Eli's. B. 11. Das Präf. נִפְּצָה vergegenwärtigt das an sich noch zukünftige Thun als ein nahe, unmittelbar und sicher bevorstehendes. Ueber das intransf. קָלַל חֵן וְכָבוֹד f. Ew. S. 196 d. Das Gellen beider Ohren ist Bezeichnung des Schreckens und Entsetzens, welches plötzlich über den Menschen kommt, daß ihm fast die Sinne und die Besinnung vergehen. Cleric. erinnert treffend an das latein. attonitus, vgl. Jerem. 19, 3. Das unerhörte Schreckliche, was beide Ohren gellen machte, war (Kap. 4) die furchtbare Niederlage Israels im Kampf mit den Philistern und der Verlust der Bundeslade an dieses heidnische Volk. — Wenn B. 11 der Schrecken, der über Israel kommen wird, verkündigt wird, so folgt B. 12—14 die Ankündigung des Gerichts über das Haus Eli's. B. 12. Die Infin. absol. יִהְיֶה dienen zur Erläuterung und näheren Bestimmung des verb. fin., „anfangend und vollendend“, d. h. von Anfang bis zu Ende, völlig, ganz und gar. Es soll kein Wort der drohenden Weissagung (Kap. 2, 27 ff.) unerfüllt bleiben. S. Ew. S. 280, 3. a. — B. 13 wird jene Verkündigung recapitulirt. Die Ankündigung war Drohung, nicht mehr Warnung. Das Nichten ist (vgl. 1 Mos. 15, 14) dem Sinn nach gleichbedeutend mit Strafen. Ueber das Haus Eli's wird diese Strafe „auf immer“ verhängt werden; das Gericht wird nie wieder von demselben hinweggenommen werden. Worin bestand das Vergehen des Eli? In der Vernachlässigung der Pflicht, die er gegen seine Söhne als Vater, Hoherpriester und Richter zu erfüllen

hatte durch Anwendung strenger Zucht und Strafe. Er kannte ihre Frevel, ließ sie aber unbefragt und ungerügt hingehn. הָיָה לְיָמָיו ist sehr schwer genau zu erklären, wenn man nicht mit Sept. und Then. für הָיָה לְיָמָיו und dann überlegt: sie brachten Gott in Verachtung, indem Pi. in fälschlicher Bedeutung und Kal = in Verachtung genommen werden. Allerdings würde diese Erklärung mit Kap. 2, 17 stimmen; ihr steht aber, abgesehen von der Unzuverlässigkeit der Sept. in Bezug auf den ebr. Text, der auch hier wegen der vorhandenen Schwierigkeit willkürlich behandelt sein kann, der Umstand entgegen, daß Gott selber hier redet. Die von Grot. angeführte Konjunktur וְיָ [notant Hebraei pro הָיָה] (semet ipsos) olim fuissē וְיָ (me) ist wegen der Differenz der Buchstaben nicht annehmbar. Es bleibt daher nichts übrig, als: „sich fluchend, Fluch ziehend“ nach der gewöhnlichen Erklärung zu übersetzen. Dem Sinn nach Luther: „Wie seine Söhne sich schändlich hielten“. כָּהֵן Pi. hier transit. matt. schwach, verjagt machen durch drohendes, abschreckendes Auffahren, wie sonst נָצַח mit נָ, increpare aliquem. — B. 14. Die Ankündigung des Strafgerichts als eines für immer verhängten (B. 13) wird hier durch den göttlichen Schwur (וְיָ mit Bezug auf die Ellipse in verneinendem Sinn, Genes. S. 155, 2 f.) als eine unwiderrufliche bezeichnet. Vom Vergehen des Hauses Eli's ist die Rede, weil Eli's Unterlassungs- und seiner Söhne Begehungsünden nicht bloß ihre Personen als des Strafgerichts schuldig vor Gott erwiesen, sondern das aus ihnen quellende Sündenverderben über das ganze Geschlecht, auch über die Nachkommen sich ergoß. חֲדָשִׁים Pass. für das gewöhnliche נָצַח. Weil die Schuld nimmer bedeckt, gesühnt werden kann, darum wird das Gericht nimmer zurückgenommen, sondern dem wahrhaftigen Wort des Herrn gemäß an dem Hause Eli's vollzogen werden. Das zweifache וְיָחֵם (B. 13 u. 14) am Schlusse der beiden Aussprüche drückt den furchtbaren Ernst der göttlichen Gerechtigkeit aus. —

B. 15—18. Samuel vor Eli als berufener Prophet des Herrn in seiner ersten prophetischen Funktion. Obgleich Eli von dem „Mann Gottes“ (Kap. 2, 27) die Weissagung des Strafgerichts schon empfangen hatte, veranlaßt er es doch, daß durch den vom Herrn unmittelbar berufenen Samuel die prophetische Verkündigung des Gerichts über sein Haus als ein Wort unmittelbarer Offenbarung des Herrn noch einmal an ihn ergeht. — B. 15 f. schildert die äußere Situation und die Gemüthsstimmung Samuels nach der ihm gewordenen Offenbarung und Erscheinung, so wie das Benehmen des durch den dreimaligen an Samuel ergangenen Ruf bis in das Einzelne hinein in psychologischer und historischer Beziehung so anschaulich und lebenswahr, daß weder hier noch in der bisherigen Schilderung (B. 1—14) ein Anhalt für die Behauptung Ewald's, daß hier keine ursprüngliche Ueberslieferung

vorliege, zu finden ist. Samuel schläft auf seinem Lager nach dieser Offenbarung bis zum Morgen. Das Deffnen „der Thüren des Hauses Gottes“ gehörte mit zu seinen Dienstverrichtungen am Heiligthum. Unter den Thüren sind nicht die Vorhänge zu verstehen, sondern wirkliche Thüren, die aber nicht zu den vielleicht ringsherum gebauten Zellen, sondern „zum Hause Gottes“ selbst gehörten. Die Stiftshütte hatte als Zelt freilich ursprünglich keine Thüren, aber seit ihrer Fixirung in Silo mit einer festen Umfriedung mochte sie irgendetwas damit versehen sein. „Vielleicht stand sie da innerhalb eines größeren Gehäuses, oder eines festen zu ihrem Schutze von Steinen erbauten Tempelraumes“ (Lehrer in Herzog's R.-E. XV. 116). — Samuel fürchtet sich, dem Eli die Vision, die vor seinen inneren Sinn getretene Erscheinung (אֲרָאָה), in welcher sich ihm die Offenbarung Gottes über das Haus Eli's dargestellt hatte, mitzutheilen, theils wegen der Scheu vor dem heiligen Gotteswort, welches ihren Inhalt bildete, theils wegen der schrecklichen Bedeutung, die sie für Eli hatte, theils wegen des schmerzlichen Gefühls, dessen er sich bei seiner Ehrfurcht und kindlichen Pietät gegen Eli nicht erwehren konnte. Aber Eli nöthigt ihn selbst zu der Mittheilung dessen, was er wunderbar erfahren. — Zu B. 16 22 bemerkt Theinius treffend: „Wieviel ist mit diesem einen Worte gesagt!“ In B. 17 ist die Klimax der Worte, mit welchen Eli in drei Sätzen die Mittheilung von Samuel fordert, zu beachten; es drückt sich darin die Erregtheit der Seele Eli's aus. Er fragt nach dem Wort des Herrn; er fordert einen genauen und vollständigen Bericht; er beschwört den Samuel, ihm nichts zu verbergen. „Also thue dir Gott und also fahre er fort, wenn c.“ ist eine öfters vorkommende Schwurformel, die Gottes Strafe droht, wenn das Geforderte nicht geschieht, vgl. Kap. 14, 44; 20, 18. — B. 18. Und Samuel theilte ihm alle Worte mit. Seine Scheu war durch Eli's Forderung überwunden. Indem er Eli Gehorsam leistete, war er zugleich dem Herrn gehorsam, dessen Gebot, hiermit seinen prophetischen Beruf vor Eli anzutreten, er in des letzteren Provocation erkennen mußte. Und er (Eli) sprach. Das Wort Eli's ist ein zwiefaches: Es ist der Herr! Das ist das Wort der Beugung vor dem Herrn. Er sieht bestätigt, was der Mann Gottes ihm verkündigt hat, und erkennt die un zweifelhafte Offenbarung des Herrn. Was ihm gut dünkt, das thue er! Das ist der Ausdruck der Ergebung in den unabhängigen Willen des Herrn. Gegenüber der erschütternden Kundgebung Gottes beweist Eli eine völlige Resignation, in der er sich und sein Haus in die Hände Gottes begibt, ohne sich entschuldigen oder rechtfertigen zu wollen, aber freilich auch ohne eine gründliche Buße an den Tag zu legen.

B. 19—21. Der Erfolg der Berufung Samuels zum prophetischen Amt und zugleich Uebergang zur Darstellung seiner propheti-

schen Wirksamkeit in Israel. Es wird 1) in B. 19a das göttliche Prinzip seiner Entwicklung zu einem Mann Gottes in seinem prophetischen Amte ausdrücklich hervorgehoben, wenn sein Hinanreisen vom Jünglings- zum Mannesalter (יָלַד) unter den höchsten theokratischen Gesichtspunkt gestellt wird, der in den Worten: „Und der Herr war mit ihm“, bezeichnet ist. Ihm wurden die Gottesoffenbarungen für Israel zu Theil, weil er ein Mann nach dem Herzen Gottes war, der unter den Versuchungen zum Bösen, die ihn in Silo umgaben, als Jüngling in wahrer Gottesfurcht und inniger Gottesgemeinschaft auf dem Grunde eines dem Herrn geweihten Kindeslebens herangewachsen und bewährt war. „Der Herr war mit ihm“, das bezieht sich nicht blos auf die allgemeinen Erweisungen der Güte und Gnade Gottes, auf den Segen, den er in seinem gesammten Leben von dem Herrn empfing, sondern zugleich auf die besonderen Offenbarungen und die Gaben des Geistes, welche der Herr ihm als seinem ausgewählten Hülfzeuge zu Theil werden ließ. Denn es wird 2) B. 19b in den Worten: „und er ließ keines von seinen Worten auf die Erde fallen“ die göttliche Erweisung Samuels als eines Propheten durch die von Gott gewirkte Erfüllung dessen, was er als ihm geoffenbartes Wort in prophetischem Geiste verkündigte, hervorgehoben. Der Ausdruck: „nicht hinfallen, oder fallen lassen“ bezeichnet, daß das Wort nicht vergeblich geredet war, sondern in Erfüllung ging, vgl. Joh. 21, 45; 23, 14; 1 Kbn. 8, 56; 2 Kbn. 10, 10; 3) wird in B. 20 die allgemeine Anerkennung, die er im Volke Israel als ein für den Herrn im Prophetenamt bewährtes Werkzeug fand, bezeugt. Die geographische Bezeichnung des Umfangs dieser Anerkennung setzt voraus, daß Samuel dem ganzen Volk von Dan im Norden bis Bersaba im Süden (Nicht. 20, 1) durch seine Verkündigung des Wortes Gottes sich als Prophet des Herrn kund gab. וְיָדָע als zuverlässig befunden, bewährt, 4 Mos. 12, 7. Es erhellt hieraus, daß das Volk Israel bei aller seiner Zerrissenheit doch in religiöser Hinsicht eine Einheit bildete. Es war noch durchweg trotz des herrschenden Mangels an der Verkündigung des Wortes Gottes eine Empfänglichkeit für dasselbe vorhanden; es fehlte trotz des Verfalls des religiös-sittlichen Lebens nicht an einem Sensorium für die Selbstoffenbarung des lebendigen Gottes durch sein erwähltes Werkzeug, den Propheten Samuel. B. 20 hat ohne Zweifel den Sinn, „daß Samuel selbst im Gegensatz zu den bisherigen isolirten prophetischen Erscheinungen als ein zu bleibender prophetischer Thätigkeit Berufener erkannt wurde“ (Nägelsbach, Herz. R.-E. XIII. 26). Denn als thatsächliche Begründung zu B. 20 schließt sich eng B. 21 an, wo 4) die fortbauenden unmittelbaren Offenbarungen Gottes, die zu Silo an Samuel ergingen, bezeugt werden. „Es fuhr fort Jehova in Silo zu erscheinen.“ Dies weist hin auf Gesichte als die Form der Offenbarung für

den inneren Sinn und als Fortsetzung der in B. 10 und 15 als „Gesicht“ dargestellten Erscheinungsweise. Die folgenden Worte: „denn es offenbarte sich der Herr dem Samuel zu Silo durch das Wort des Herrn“ lassen keinen Zweifel darüber, daß auch jene Offenbarung in Gesichten dem Samuel zu Theil ward, und daß das Wort der Herrn und Stern dieser Rundgebungen des Herrn an ihn war behufs prophetischer Mittheilung an das Volk. Wie das Volk bis dahin zu Silo in der Stifthsütte mit der Bundeslade als dem Symbol der Einwohnung und Gegenwart des Herrn bei ihm seinen Mittelpunkt gehabt hatte, so fand es jetzt an demselben Ort einen neuen Centralpunkt in den fortdauernden Offenbarungen des Herrn an Samuel durch sein Wort. Gott that jetzt und fortan dem Volk seinen Willen kund durch die Offenbarung seines Wortes an Samuel, den ersten Träger des ständigen Prophetenthums. So schließt sich dann der Anfang des vierten Kapitels: „Und es geschah das Wort Samuels an das ganze Israel“ eng an das Vorhergehende an. Das Wort Samuels ist seinem Inhalt nach „das Wort des Herrn“, welches ihm durch unmittelbare Offenbarung zu Theil wurde, indem er dieser Offenbarung (B. 21) in der Form des Gesichts (נֶחֱמָה) fort und fort gewürdigt ward; so besagt der Satz: „Gott offenbarte sich dem Samuel“ keineswegs etwas Ueberflüssiges (Then.); denn es ist nicht „die oben berichtete Offenbarung“, sondern die sich immerfort im Gesicht wiederholende gemeint, um deren willen Samuel der נֶחֱמָה war. Der Form nach war das Wort Samuels prophetische Verkündigung, als deren Organ er נֶחֱמָה, Sprecher, Dolmetscher Gottes war. „An ganz Israel“ erging sein Wort. Damit wird 5) seine prophetische Wirksamkeit in ganz Israel zusammengefaßt und der bleibende Effect seiner durch jene erste Offenbarung geschehenen Verurteilung zum Prophetenamt bezeichnet. Das Wort, welches von Gott an ihn erging, erging durch ihn an das ganze Volk. Dieser enge Zusammenhang der Worte mit dem Vorhergehenden und ihre sowohl abschließende als auch umfassende Bedeutung in diesem Zusammenhang läßt deutlich erkennen, wie verfehlt die gewöhnliche Auffassung ist, nach welcher sie mit dem Folgenden verbunden und als Aufforderung Samuels zum Kampf gegen die Philister genommen werden. Sie sind die summarische Bezeichnung seiner prophetischen Thätigkeit, auf der sich seine richterliche Wirksamkeit aufbaute, zu welcher die folgende Erzählung von dem öffentlichen nationalen Unglück Israels den Uebergang bildet.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Ueber Samuels Person und Wirksamkeit als Prophet. „So hatte des Herrn Erziehung ihre Frucht getragen. Samuel war bewahrt geblieben unter Silo's Versuchungen, er war heran-

gewachsen zum Gottverlohten wie zum treuen Propheten des Herrn, — ein Mann Gottes mitten unter einem abgefallenen Geschlecht, ein Licht mitten in der Finsterniß, und es war viel gewonnen, als nun wieder einmal Gottes Wort im Lande zu finden war“. (Schlier, Die Könige in Israel, 1865. 2. A. S. 5).

„Eine durchgreifende und zusammenhängende Wirksamkeit der Propheten beginnt erst mit Samuel, der deshalb als der eigentliche Begründer des alttestamentlichen Prophetenthums zu betrachten ist (vgl. Apostelg. 3, 24). Es war jene außerordentliche Zeit, da mit der Beseitigung der Bundeslade die Stifthsütte ihre centrale Bedeutung eingebüßt hatte, die Wirksamkeit des Hohenpriesters suspendirt war, und nun die Mittlerschaft zwischen Gott und dem Volke ganz in der Person des gottbegeisterten Propheten ruhte. Während die Schranken der alten Kultusordnungen durchbrochen sind, bekommt Israel es zu erfahren, daß Jehova seine hilfreiche Gegenwart nicht an das bisherige Befehl seiner Einwohnung unter dem Volk gebunden habe, vielmehr überall, wo man mit Ernst ihn sucht, als Heilsgott zu finden sei.“ Dehler in Herzogs H.-E. s. v. Prophetenthum des A. T. XII. S. 214.

2. Die Zeit des Auftretens Samuels in Israel als Prophet war die Zeit eines inneren Gerichts Gottes, welches in dem Theuersein des Wortes Gottes, d. h. in dem Mangel des Offenbarungsverkehrs Gottes mit seinem Volk bestand. Es war ein theofrastisches Interdikt, verschuldet durch die andauernde Abtrünnigkeit des Volks von seinem Gott, und verhängt durch die Gerechtigkeit Gottes. Es hatte den pädagogischen Zweck, die Herzen zu dem beharrlich schweigenden, seine Offenbarung suspendirenden Herrn wieder hinzulenken. Solch ein Gericht des Aufhörens alles Offenbarungsverkehrs Gottes mit dem Menschen kam über Saul Kap. 28, 6. 15; vgl. Ps. 74, 9 die Klage: „Kein Prophet ist mehr da“ über die Hungersnoth in Bezug auf das Wort Gottes Amos 8, 11 ff. Dasselbe Gesetz stellt sich zu allen Zeiten des Reiches Gottes dar: des Lebensquells des geoffenbarten Wortes Gottes gehen die Menschen verlustig durch ein göttliches Gericht, wenn sie sich dem Verkehr mit dem lebendigen Gott entziehen und sein heiliges Wort als ihr ganzes Leben bestimmende Wahrheit nicht wollen gelten lassen.

3. Die Form der Offenbarung Gottes in der Prophetie ist, wie bei Samuel zu erkennen ist, die innere Anschauung, das Gesicht, worauf die ursprüngliche Benennung נֶחֱמָה (oder חִזְיוֹן), welche nach Kap. 9, 9 die früher übliche Bezeichnung der Propheten war, hinweist. „Gesicht und Wort Gottes“ sind Kap. 3, 1 parallele Begriffe für Prophetie. „Die Vision ist nichts anderes, als die innere Verleiblichung, daher auch Symbolisirung des im Geist Empfangenen — sei es plastisch für das innere Auge oder phonetisch für das innere Gehör.“

Tholud, Die Propheten und ihre Weissagungen, 1861, S. 54. Die innere Anschauung, vermöge welcher der Prophet den Inhalt der Weissagung, den Gegenstand des zu verkündigenden Wortes, als unmittelbar von Gott sich gegeben, völlig unabhängig von seiner eigenen Thätigkeit sich mittheilt weiß, ist das Gesicht in weiterem Sinne. Deswegen heißt Samuel, wie alle Propheten, Seher. Nachdem seine Seele durch das Medium des Traums, abgezogen von der Sinnen- und Außenwelt, zu einer desto konzentrierteren Empfänglichkeit für die Offenbarung Gottes vorbereitet worden, schaut er mit dem inneren Sinn den ihm von Gott unmittelbar mitgetheilten Gegenstand der prophetischen Verkündigung. „Wenn aber die Offenbarung ihren Inhalt in plastischer Form vor die Seele des Propheten stellt, entsteht das Gesicht im engeren Sinne“. Dehler b. Herzog N.-E. B. 17. S. 637.

4. In der Geschichte der Berufung Samuels zum Prophetenamt vereinigen sich prototypisch alle wesentlichen Momente, welche die theokratische Prophetie bebingen: 1) die ethische Bedingung der unbedingten Hingabe der Persönlichkeit und des ganzen Lebens in den Dienst Gottes auf dem Grunde einer innigen Lebensgemeinschaft mit ihm und eines wechselseitigen Verkehrs zwischen Gott und dem Propheten („Rede, Herr, dein Knecht höret“, vgl. Jer. 33, 2 f.: „rufe zu mir, so will ich dir antworten und will dir verkünden Großes und Verborgenes, das du nicht weißt“); 2) der bestimmte, unmittelbare, klar erkannte, mit unwiderstehlicher Macht empfundene Ruf Gottes, das Werkzeug seiner Offenbarung, der Verkündiger seines ihm mitzutheilenden Wortes zu sein, verbunden mit der Begeisterung und Befähigung dazu durch die überwältigende Kraft des Geistes Gottes; 3) der durch keine menschliche Belehrung und Unterweisung und durch kein eigenes Forschen und Nachdenken bedingte Empfang der speziellen Offenbarung Gottes im Wort, verbunden mit dem Bewußtsein, einer Enthüllung objektiver Gedanken Gottes gewürdigt worden zu sein; 4) die innere Anschauung als das subjektive Medium für den Empfang der Offenbarung Gottes, die psychische Form der Prophetie; 5) die Verkündigung der empfangenen Offenbarung mit der durch den Geist gewirkten Gewißheit und Zuversicht, daß das verkündigte Wort sich durch die entsprechenden göttliche That bewahrheiten wird. Vgl. Dehler, Weissagung in Herzogs N.-E. B. 17. S. 627 f.

5. Die dreimalige Wiederholung des göttlichen Rufes an Samuel bedeutet die heilige Veranlassung Gottes zur Vorbereitung des inneren Lebens desselben, ein ausschließliches Organ der göttlichen Offenbarung zu werden (vgl. B. 7. 8), losgelöst von menschlicher Autorität, allein für die unmittelbare Einsprache des lebendigen Gottes erschlossen, wie es Samuels Antwort auf die Gottesstimme: „Rede, Herr, dein Knecht höret“ bekundet

(B. 9. 10); denn Samuel nimmt mit diesem Wort die Stellung zu dem Herrn ein, in welcher er mit ihm einen unmittelbaren Verkehr hat, um als sein Knecht zu hören, was Gott durch seine Offenbarung zu ihm reden wird, und dadurch ist der Zweck jenes dreimaligen vorbereitenden Rufes erfüllt.

6. Die Erleuchtung des inneren Lebens durch das Licht des göttlichen Wortes ist bedingt durch das Aufgeschlossensein desselben für dieses Licht, wie es durch die göttliche Offenbarung sich mittheilt. Die demüthige Bereitwilligkeit, mit dem Ohr des Glaubens die Rathschlüsse Gottes zu hören und in sich aufzunehmen, wird hervorgerufen durch den Weckruf der Stimme Gottes und führt zur klaren Erkenntniß seines Wortes. Der Weg zur Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott und zum Dienst in seinem Reich wird nur eröffnet und gebahnt durch die Gnadenhat Gottes, in welcher er durch die Stimme seines Wortes den Menschen beruft; eben so ist das Leben und Bleiben in der Gemeinschaft mit dem Herrn fort und fort bedingt durch das Wort der Offenbarung, in welchem der Herr zu der im Glaubensgehorsam stehenden Seele redet. So sind die einzelnen Momente dieser Geschichte der Berufung Samuels ein Bild von der berufenen Gnade Gottes, wie sie alle diejenigen erfahren und erleben, die wie Samuel in dieser Stellung zu dem Worte Gottes sich befinden, daß sie mit ihm auf den Ruf Gottes antworten: „Rede, Herr, dein Knecht höret“.

7. Die Veröhnungsgnade (B. 14) ist für jeden Sünder zugänglich und wird keiner Sünde gegenüber von Gott verweigert, wenn auf der Seite des Menschen aufrichtige, herzliche Reue über die Sünde als Feindschaft wider Gott und Verletzung seines heiligen Willens und das zuversichtliche Vertrauen auf seine Gnade und Barmherzigkeit vorhanden ist, also eine gründliche Bekehrung zu dem Herrn erfolgt. Fortgesetzt, beharrliches Sündigen, wie es im Hause Eli's trotz der vorangegangenen göttlichen Warnungen und Drohungen stattfand, ohne daß Eli zu einer energischen Reinigung seines Hauses und gründlichen Remedur der Frevel seiner Söhne sich ermannte, wozu er vor allem als Hohepriester sich hätte verpflichtet fühlen sollen, macht es unmöglich, daß die Gnade Gottes in Vergebung der Sündenschuld sich erweist, macht der Geduld und Langmuth Gottes ein Ende und zieht seine Strafgerichte als nothwendige Erweisungen seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit herbei.

8. Die wahre, dauernde Einheit des während der Richterzeit in sich zerrissenen Volkes Israel wurde von Samuel durch das Mittel des in seiner prophetischen Verkündigung ganz Israel umfassenden Wortes Gottes begründet. Auch in Zeiten der traurigsten Zerspitterung und Zersahrenheit des nationalen, politischen und religiös-kirchlichen Lebens erweist das göttliche Wort, wenn es nur lebendig von darin lebenden Verkündigern gepredigt wird, seine reinigende und einigende

Kraft, indem die Empfänglichkeit dafür vorhanden ist und nur geweckt zu werden braucht.

Homiletische Andeutungen.

B. 1. Cramer: Das ist der größte und allerschwerflichste Mangel, wenn Gott Zuehrung gibt, nicht nach Brod, sondern nach seinem Wort. Württemb. Bib.: Gott gibt sein heiliges Wort nicht jedermann und zu aller Zeit in großem Ueberfluß, sondern läßt auch zu gewissen Zeiten Mangel daran leiden, Ezch. 3, 26; Amos. 8, 11. 12.

B. 3—10. Steinmeyer (Zeugnisse von der Herrlichkeit Christi. Berl. 1847): „Die Verufung Samuel's, des Propheten, als ein Bild für die Anknüpfung unserer Gemeinschaft mit dem Herrn“. 1) wie die Veranlassung zu dieser Gemeinschaft von Seiten Gottes gegeben wird, 2) wie die Bedingung zu derselben von Seiten des Samuel erfüllt und 3) wie diese Gemeinschaft selbst begonnen wurde — Erweckung aus dem Schlafe! Welch eine treffende Bezeichnung des Wendepunktes zwischen dem Alten und Neuen auch in unserm Leben! den Schlafenden, den Träumenden waren wir gleich, ehe denn unsere Gemeinschaft mit dem Herrn angeknüpft wurde. — Das ist doch gewiss keine willkürliche Voraussetzung, daß diese reine, einsältige, aufrichtige Gemüth bestimmte Ahnungen davon hatte, daß er sein müsse in dem, was seines Gottes ist, und daß es bereget wurde von einer wenn auch unversandenen Sehnsucht nach der Stunde, die jetzt schlug; und eben diese Herzensstellung scheint in dem Bilde des Schlafes ihren schönen, genau entsprechenden Ausdruck zu finden. Mehr oder weniger aber wird die Vergleichung auch auf uns alle anwendbar sein. Reiz uns die Gnade des Herrn aufzuwachen in dem Tempel seiner Gemeinde, wie den Samuel in dem Heiligthum zu Silo, wurden wir gleich ihm von Kindesbeinen an genährt mit der lauternden Milch des göttlichen Wortes: so wird allezeit an die eigentliche Erweckung eine bestimmte Erinnerung daran sich anknüpfen, daß wir schon längst uns unbewußt auf diesem Gebiete uns befanden, nur daß früher unsere Augen gehalten waren, während uns nun der freie ungehinderte Blick in den Reichthum seiner Gnade und seiner Wahrheit verstatet ist.

B. 8. 9. Daß Samuel ungeachtet der Verschönerung des Greises, er habe nicht gerufen, wieder erschien und zum drittenmal kam, ohne mit Fleisch und Blut zu Rathe zu gehn, war ein Zeugniß seiner Einsalt und Aufrichtigkeit. Das ist sicher dieselbe Aufrichtigkeit, die der Erlöser an dem Nathanael rühmt, und hier haben wir gewiß ein schlagendes Beispiel von dem Schriftwort: Der Herr läßt es den Aufrichtigen gelingen. — Daß der Jüngling sich's nicht verbrießen ließ, dreimal dem väterlichen Lehrer zum Dienst sich zu stellen, — was ist das anderes, als sein Gehorsam gegen den, in dessen Zucht und Dienst er sich nun einmal begeben hatte, im Gehorsam so festgegründet, daß er sich auch durch die wunderlichsten Bezeugungen, durch völlig unverständliche Willensrichtungen aus seiner einsamen, ruhigen Bahn nicht herausbringen ließ. Und so auch wir, wenn wir nur erst in irgend welchem Verhältnisse wahren Gehorsam gelernt haben, wenn die Stellung und Stimmung unseres Herzens die der völligen und demüthigen Unterwerfung geworden ist: dann sind wir nicht mehr fern vom Reiche Got-

tes, welches blinden, unerschütterlichen Gehorsam fordert, innerhalb dessen man sich nicht behaupten kann ohne unbedingte Dahingabe an die eine Autorität Christi, im Glauben so wie im Leben, und welches alles selbstliche Wesen, in welcher Form es auch aufträte, allen Eigenwillen, alles Einhergehn auf selbstgewählter Spur schlechthin ausschließt. — Wenn auch wir nur erst überhaupt dahin gelangt sind, daß wir glauben können, ohne zu sehen, — auch das Glauben will ja gelernt sein, — glauben zunächst dem menschlichen Lehrenden, strafenden, tröstenden Worte: wohl an, so sind wir auf dem Wege, da die Stimme des göttlichen Wortes gläubig von uns aufgenommen wird. —

B. 10. So steht er (Samuel) denn zum erstenmale mit klarem Bewußtsein der Majestät Gottes gegenüber, — und alsobald beginnen sich ihm alle Räthsel des Lebens zu lösen, der Sinn seines Lebens ihm aufzugeben. — Was er sagt, das trägt den deutlichsten Stempel einer wirklich begonnenen Gemeinschaft mit dem Herrn. — Ist es nicht der Entschluß, alles, was ihm der Herr von seinen hohen Wegen und Gedanken zeigen würde, zu reben und zu thun und nichts anderes neben diesem, was sich in Samuel's Worten ausdrückt: Rede, Herr, denn dein Knecht höret? Hat er damit nicht ein für allemal auf eigenes Wissen, eigenes Wollen verzichtet? Das war die Propheten treue, die ganz Israel von Dan an bis gen Bersaba an ihm anerkennt (B. 20). — Und was so die Vollziehung einer wahren Gemeinschaft mit dem Herrn begründete, das konnte auch allein die Kraft sein, welche sie erhielt. Die stetige Bitte: „Rede, Herr!“ und das stetige Gelübde „dein Knecht höret“, das ist die Hand, welche Gottes Rechte ergreift, um von ihr festgehalten zu werden zum ewigen Leben.

B. 10. „Rede, Herr, dein Knecht höret“, ein Zeugniß unbedingter Hingebung an den Herrn: 1) wie es zu solchem Zeugniß kommt a. durch den Befehl des Herrn, b. durch die Empfänglichkeit des Herzens für das Wort Gottes und c. durch die That der Selbsterleuchtung im Verzicht auf alles eigene Wissen und Wollen; 2) was darin vor dem Herrn bezeugt und gelobt wird: a. demüthige Unterthänigkeit (Rede, Herr), b. feste Gebundenheit an den Herrn in freier Liebe (dein Knecht), c. unbedingter freudiger Gehorsam gegen seinen Willen (dein Knecht höret).

Die Bedingungen einer gesegneten Erfüllung des Berufs für das Reich Gottes: 1) die Erfahrung von der Kraft des göttlichen Wortes: „ich habe dich bei deinem Namen gerufen“; 2) der wiederholte Gebetsruf: „Rede, Herr!“ und 3) die Erfüllung des Gelübdes: „dein Knecht höret.“

B. 11. Lange: Es ist Gottes Zweck, daß, wenn er große Strafgerichte ergehen läßt, man sich dieselben mit heiligem Schrecken soll zur Warnung dienen lassen. — Gott hebt zeitig an, derer Herzen in heilige Furcht zu versetzen, die er zu besonderen großen Werkzeugen seiner Ehre machen will. —

B. 12. Starke: Des Herrn Wort ist wahrhaftig Ps. 33, 4; man spotte also nicht mit Gottes Wort und Drohungen. — Calvin: Die Schuld wird desto größer, wenn Gott die Sünder wegen ihrer Uebertretungen warnt und sie trotzdem in denselben beharren.

B. 13. Eif's Schuld wird dadurch um so größer, daß ihm bekannt war, wie schändlich seine

Söhne sich verhielten, und er nichts that, um diesen Greuel aus seinem Hause und aus dem Heiligtum hinwegzuthun. — Calvin: Diejenigen, welche dazu gesetzt sind, die Bösen zu züchtigen, machen sich gleicher Schuld mit diesen theilhaftig und treten ganz auf ihre Seite, wenn sie höchstens mit Worten einen Tadel aussprechen und sich so den Schein eines strengen Ernstes geben, aber die ihnen verliehene Macht nicht gebrauchen, um mit der That gegen das gottlose Wesen einzuschreiten. — V. 14. Wenn die Söhne Eli's ernste Buße gethan hätten, so hätten sie Gnade erlangt. Weik sie aber in ihren gottlosen Sinn dahingegeben waren, so mußten sie in ihren Sünden verstockt werden und trotz der von ihnen dargebrachten Opfer, die vor dem Herrn ein Greuel waren, dem Gericht verfallen. — V. 18. Wir dürfen nie mit Gott rechten oder seinem Rath mit Widerrede uns entgegenstellen wollen, sondern müssen, auch wenn wir den Grund seiner Gerichte nicht erkennen, ja mit Unrecht zu leiden meinen, die Gerechtigkeit und Heiligkeit seiner Gerichte anbeten. Eli beugte sich zwar in Demuth und Ehrfurcht vor der göttlichen Majestät, aber wir sehen nicht, daß er sich zur Erfüllung seiner Pflicht gegen seine gottlosen Söhne aufgerafft und dadurch thätiglich den Ernst seiner eigenen Umkehr von dem schlaffen, weichlich nachgiebigen Wesen, wodurch er der Mitschuldige seiner Söhne war, bekundet hätte. Darum sollen wir es uns ernstlich angelegen sein lassen, nicht bloß mit dem

Munde Gott für seine Weisheit und Gerechtigkeit die Ehre zu geben, sondern auf seinen Antrieb zur Buße unser eigenes Leben einer ernstlichen Selbstprüfung unterwerfen, um dann zu Gott um Vergebung unserer Sünden zu flehn und das Böse von ganzem Herzen zu meiden und zu fliehen. — V. 19. Das Wort Gottes kommt nie leer zurück, sei's, daß es verheißt, sei's, daß es droht, und die Verflüchtigen des Wortes Gottes erfahren mit Samuel, daß keines ihrer Worte zur Erde fällt, in dem Grade, in welchem sie beflissen sind, nichts als Gottes Wort zu predigen.

V. 20. Samuel ein treuer Prophet des Herrn, 1) wodurch er es war? 2) wie er sich als solcher vor dem ganzen Volk bewies? 3) wie er als solcher von demselben anerkannt wurde, und 4) ein Vorbild ist für die Treuen im Dienst am Worte Gottes. — Cramer: Nicht nur von der ganzen Kirche insgesamt, sondern von einem jeden christlichen Zuhörer insonderheit wird erfordert, daß er über die Lehre erkenne und halte, ob sie recht und wahr sei oder nicht. — Bei Samuel traf das Wort: Der Prophet gilt nichts in seinem Vaterlande, nicht zu. Er tritt uns hier entgegen als ein Prophet, der in seinem Vaterlande viel gilt, 1) weil er ein treuer Prophet Gottes war, 2) weil er von Gott fortbauender Offenbarung durch sein Wort gewürdigt wurde, und 3) Gott seine Verflüchtigung durch offenkundige Erfüllung derselben als Erfüllung seines Wortes bestätigte.

Zweite Abtheilung.

Samuels prophetisch-priesterlich-richterliche Wirksamkeit.

1 Sam. Kap. 4, 1b—Kap. 7.

Erster Abschnitt.

Das Hereinbrechen des von Samuel geweissagten Strafgerichts über das Haus Eli's und über das Volk Israel in dem unglücklichen Kampf mit den Philistern.

Kap. 4, 1b—7, 1.

I. Israels doppelte Niederlage und Verlust der Bundeslade. Kap. 4, 1b—11.

Und Israel zog aus den Philistern entgegen zum Kampf; und sie lagerten bei Ebenezer, 1 und die Philister lagerten bei Aphek. *Und die Philister stellten sich in Schlachtordnung 2 Israel gegenüber, und der Kampf ging los, und Israel ward geschlagen vor den Philistern, und sie schlugen in der Schlachtordnung auf dem Felde etwa viertausend Mann. *Als nun 3 das Volk ins Lager kam, da sprachen die Aeltesten Israels: Warum hat uns der Herr heute geschlagen vor den Philistern? Wir wollen zu uns nehmen von Silo die Bundeslade des Herrn, daß er komme in unsere Mitte und uns errette von der Hand unserer Feinde. *Und 4 das Volk sandte gen Silo, und sie brachten von dort die Bundeslade des Herrn Zebaoth, der da thronet über den Cherubim; und dort waren die beiden Söhne Eli's bei der Bundeslade Gottes, Hophni und Pinehas.

Und es geschah, da die Bundeslade des Herrn in das Lager kam, da jubelte das ganze 5 Israel in lautem Jubelgeschrei, daß die Erde erbebe. *Und als die Philister die Stimme des 6 Jubelgeschreis hörten, da sprachen sie: Was bedeutet die Stimme dieses großen Jubelgeschreis in dem Lager der Ebräer? Und als sie erkannten, daß die Lade des Herrn in das Lager gekommen sei, *da fürchteten sich die Philister, denn sie sprachen: Gott ist in das Lager gekommen! 7 und sie sprachen: Wehe uns, denn also ist es nicht gewesen gestern und vorgestern. *Wehe uns! 8 wer wird uns retten von der Hand dieses mächtigen Gottes? Das ist der Gott, der Egypten

9 schlug mit allerlei Plage in der Wüste. — *Seid tapfer und seid Männer, Philister, damit ihr nicht den Ebräern dienen müßet, wie sie euch gedienet haben. Seid Männer und streitet!
 10 *Und es stritten die Philister, und Israel ward geschlagen, und ein jeglicher floh zu seinen Zel-
 11 ten, und die Niederlage war sehr groß, und es fielen aus Israel dreißigtausend Mann Fuß-
 11 voll. *Und die Lade Gottes ward genommen, und die beiden Söhne Eli's, Hophni und
 Pinehas, starben.

Exegetische Erläuterungen.

B. 1. Das Ausziehen Israels zum Kampf wider die Philister steht nicht in pragmatischem Zusammenhang mit den vorangehenden Worten: „Und es erging das Wort Samuels an das ganze Israel“, als wäre dies ein Aufruf zum Streit mit den Philistern gewesen, wie die meisten älteren Ausleger, und unter den neueren auch Keil und D. v. Gerl. annehmen. Vielmehr schließt jenes Wort zusammenfassend die vorangegangene Darstellung des Ursprungs und Anfangs der prophetischen Thätigkeit und Verkündigung des Wortes des Herrn ab. Unmittelbar darauf werden wir nun auf den Schauplatz der Geschichte geführt, auf dem Samuel fortan als das Werkzeug des Herrn erscheinen wird, wie er es durch die Berufung in Kap. 3—4, 1 b geworden ist. Die Erzählung verlegt uns sofort in medias res des Streites Israels mit den Philistern. Daß diese in dem Zeitpunkte, von dem hier die Rede ist, bereits in dem Lande waren, wird durch die Erzählung vorausgesetzt, da nicht nur von einem Einfall derselben nichts gesagt ist, sondern auch der Ausdruck, daß die Israeliten den Philistern entgegen zogen, in Verbindung mit der nachherigen Bezeichnung ihres Standorts darauf hinweist, daß die Philister des Landes sich schon bemächtigt hatten. Wenn Clericus für jene erstere Auffassung, daß Samuel die Israeliten zum Kampf aufgerufen habe, bemerkt, er habe das im Namen Gottes gethan, damit ein Strafgericht über sie durch die Niederlage käme, so ist das mit der göttlichen Gerechtigkeit unvereinbar. Der Druck des Philisterjoches, unter dem Israel seufzte, war schon ein Strafgericht Gottes. Will man auch diese Niederlage als ein solches ansehen, so kann man es nur unter der Voraussetzung, daß die Israeliten ohne den Willen Gottes, also ohne einen Aufruf Samuels, das Wagniß dieses Kampfes unternommen haben. Der Name des Lagerorts der Israeliten: Ebenezer ist hier antizipiert, da sein Ursprung Kap. 7, 12 bei dem Siege der Israeliten über die Philister, zwanzig Jahre nach dieser Niederlage, erzählt wird. Es lag nach Kap. 7, 12 in der Nähe von Mizpa im Stamme Benjamin, Jos. 18, 26; davon zu unterscheiden ist das Mizpa in der Niederung Juda's Jos. 15, 28. Aphek kann nicht weit davon gelegen haben, und ist daher, vielleicht derselbe Ort mit der Jos. 12, 18 genannten kanaanitischen Königsstadt Aphek und bestimmt von dem Apheka auf dem Gebirge Juda (Jos. 15, 53) zu unterscheiden; denn dieses lag im Süden oder Südwesten von Jerusalem, da es nach

Jos. 1. c. zu den im Umkreise von Gibeon gelegenen Städten gehörte“ (Keil). — B. 2 ist an eine geordnete Schlachtaufstellung auf beiden Seiten zu denken. Das *וַיִּקְרָא* ist nicht, wie auch aus der nachfolgenden Notiz, daß die Israeliten in der Schlachordnung geschlagen waren und aus derselben in geordneter Weise ins Lager zurückkehrten, sich ergibt, von einer Ausbreitung des Kampfgewühls, sondern von dem plötzlichen Losgehen der sich gegenüberstehenden Schlachtreihen aufeinander zu verstoßen (Vulg. into proelio). Es heißt: „Vor den Philistern ward Israel geschlagen“, nach der lokalen Anschauung und der Vorstellung von der siegreichen Uebermacht der Philister, aber zugleich im Gedanken an die darin sich kundgebende strafende Hand Gottes, auf die B. 3 ausdrücklich hingewiesen wird. Die Israeliten verloren in dem Kampf „auf dem Felde“ d. h. in der Ebene etwa 4000 Mann.

B. 3. Nach dem Rückzug ins Lager wird in der darauf folgenden Berathung von den Ältesten als Thatsache vorausgesetzt, daß Gott ihnen diese Niederlage vor den Philistern bereitet habe, und die Ursache, warum es geschehen sei, besprochen. Das ganze Volk tritt uns hier als eine Einheit entgegen, die durch die Ältesten desselben repräsentirt wird. — Die Bundeslade, von der hier die Rede, ist keine andere, als die mosaische, das Symbol der Gegenwart Gottes bei seinem Volke, die Stätte seiner Offenbarung für dasselbe. Vgl. 2 Mos. 25, 16—22. Indem die Israeliten sprechen: „Wir wollen zu uns nehmen aus Silo die Lade des Herrn, und er komme in unsere Mitte und errette uns von unsern Feinden“, setzen sie voraus, daß der Herr und die Lade unzertrennlich miteinander verbunden seien, und daß sie seiner Hilfe gegen die Feinde, deren sie sich bedürftig erkennen, nur durch das Mitnehmen der Lade in den Kampf theilhaftig werden könnten. Sie knüpfen die erwartete Hilfe im wesentlichen an das äußere Gerath, statt in lebendigem, reinem Vertrauen vor dem Herrn, von dessen Offenbarungsgegenwart es nur Symbol war, sich zu bemühen und ihn um seine Hilfe anzurufen. Das ist ein heidnischer Zug in dem religiösen Leben der Israeliten und zeugt von der Verblünderung ihres Glaubens durch Aberglauben, wie denn auch keine Spur von ernstem Ansichgehen mit der Frage, ob die Ursache der Niederlage nicht in der wider ihre Sünden sich offenbarenden Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes liege, zu finden ist. Grot. bemerkt daher mit Recht: non purgati a peccatis suis frustra spem in Deo collocant.

B. 4. Jehova als der Bundesgott wird in doppelter Weise näher bezeichnet, entsprechend der Situation, in welcher die Israeliten seine allmächtige Hilfe, die sie an die Bundeslade äußerlich gebunden erachten, wider die Philister begehren. Als Jehova Zebaoth ist er der allmächtige Herrscher und Gebieter der himmlischen Kräfte. Als Jehova, der „über den Cherubim wohnet“, ist er der lebendige Gott, der Gott der vollkommensten Macht- und Lebensfülle, welcher sich in seiner Herrlichkeit, Erhabenheit und Herrschermacht über aller Fülle des von ihm als dem Schöpfer ins Dasein gerufenen Lebens auf Erden offenbart. Die Bezeichnung Gottes: „thronend auf den Cherubim“ kommt nie anders vor, als in Beziehung auf die Bundeslade, welche als Thron des inmitten seines Volkes als König wohnenden Bundesgottes gedacht wird. Vgl. Hengstenb. zu Ps. 99, 1. Die Cherubim sind nicht Repräsentanten der himmlischen Kräfte, da ihre Gestalt zusammengesetzt ist aus Elementen der im Menschen gipfelnden Lebenigen, befeelten irdischen Schöpfung. Diese repräsentirend sind sie über der Bundeslade die Träger, Darsteller der Herrschermacht und Majestät des lebendigen Gottes, wie sie sich über der Mannigfaltigkeit des höchsten und vollkommensten Lebens der befeelten Schöpfung offenbart. Es ist also hier in den beiden Bezeichnungen Gottes auf die alles geschöpfliche Leben im Himmel und auf Erden umfassende und hochüberwiegende Herrlichkeit und Herrschermacht Gottes hingewiesen, deren rettendes Eingreifen die Israeliten von der Gegenwart der Bundeslade abhängig machten. — In dem schneidenden Kontraste zu dieser Bezeichnung der Erhabenheit und Majestät Gottes steht die Erwähnung der beiden in ihrer Nichtswürdigkeit vorher geschilderten Priester Hophni und Pinehas, die das ganze im Volke vorhandene Sittenverderben und religiöse Scheinleben repräsentirten. — Sie brachten die Lade. Berleb. Bib.: „eigenmächtigerweise, ohne den Herrn erst darüber zu vernehmen und auch ohne Exempel, damit nämlich erfüllt würde, was von Hophni und Pinehas Kap. 2, 34 bezeugt worden.“ — Das große Jubelgeschrei des Volkes im Lager (B. 5) war der Ausdruck der freudigen Zuversicht, daß ihnen bei der Anwesenheit der Bundeslade im Kampfe der Sieg nicht fehlen werde. Die Erinnerung an die früheren herrlichen Siege, welche unter Anwesenheit der Bundeslade beim Kampfe errungen waren, mochte diese Zuversicht bestärken.

B. 6—9. Als aber die Philister hörten, B. 6 ff. Das Kriegslager der Philister war dem der Israeliten so nahe, daß sie das Freudengeschrei der letzteren hören konnten. Aus diesem Grunde kann das Apphel, bei welchem die Philister ihr Lager in diesem Streit hatten, nicht das Apphela auf dem Gebirge Juda (Jos. 15, 53) gewesen sein, weil dieses im Süden oder Südwesten von Jerusalem, das Mizpa dagegen, in dessen Nähe Ebenezer angenom-

men werden muß, zwei Stunden nordwestlich von Jerusalem lag. — Merkwürdig ist die lebendige anschauliche Darstellung der entgegengesetzten Stimmung auf Seiten der Philister, deren psychologische Wahrheit in der Reihenfolge der Momente dieser Stimmung von Bestürzung zur Furcht, und von der Furcht zum Verzagen, und von diesem zur Ermuthigung aufs schlagendste sich bestätigte. Die Sieger mußten zunächst erstaunt und bestürzt sein durch das Jubelgeschrei der Besiegten. Das Erstaunen mußte sich zunächst in Furcht und Schrecken verwandeln, als durch Kundschafter ermittelt war, daß „die Lade des Herrn“ ins Lager der Israeliten gekommen sei. Das erste ist, daß sie darin von ihrem heidnischen Standpunkte, dem, wie wir gesehen haben, der israelitische in dieser Situation sich näherte, die tatsächliche Gegenwart des Gottes der Hebräer erblickten. „Wie alle Heiden die Macht der Götter anderer Völker in gewissem Grade fürchteten, so fürchteten auch die Philister sich vor der Macht des Gottes der Israeliten, und zwar um so mehr, als das Gerücht von seinen Thaten in der Vorzeit ihnen zu Ohren gekommen war“ (Reis). Weiter blickten sie von diesem gefürchteten Gott auf die vermeintliche gefährvolle Lage, in der sie sich jetzt plötzlich im Gegenfatz zu ihrem bisherigen Siegesglück befinden. So gewiß die Israeliten angesichts der Lade des Herrn ihres Sieges sind, so lebhaft gegenwärtigen sich die Philister unter dem Ruf: Wehe uns! die Niederlage, die ihnen der Gott der Israeliten bereiten werde. Ja es kommt zum Ausdruck des Verzagens. Der Gedanke an eine mögliche Abwehr der drohenden Gefahr schlägt um in die Vorstellung von der Unüberwindlichkeit des Gottes der Israeliten, und der Unmöglichkeit vor ihm gerettet zu werden. Das Prädikat יְהוָה steht bei elohim im Plural und nicht im Singular, weil hier die polytheistische Anschauung des Heidenthums zu ihrem Ausdruck kommt. Calvin: Pluraliter eos appellare Deos non mirum, quod increduli.... innumeros sibi perpetuo eos fingunt. Ergo hic sermo est incredulorum et veritatem ignorantium hominum. Etsi saepe vox Hebraea pluralis de vero Deo et unico solet dici ex usu sacrae scripturae, sed ita, ut, quum vero Deo tribuitur, adjecta epitheta et verba, a quo regitur, singulari numero asserantur. יְהוָה „wird nur da sehr oft und absichtlich mit dem Plur. verbunden, wo Viel- oder Abgötterei, 2 Mos. 32, 4, 8; 1 Rön. 12, 29, oder auch nur ein sichtbarer Geist (Gott) damit gemeint, 1 Sam. 28, 13, oder wo zu Heiden oder von Heiden gesprochen wird 1 Mos. 20, 13“ (Ew. Gr. S. 318a). Die Furcht und das Verzagen der Philister gründeten sich auf die Offenbarung der unwiderstehlichen Macht dieses Gottes in der Geschichte der Ausföhrung des Volkes Israel aus Ägypten. Die Bekanntschaft der heidnischen Völker mit den wunderbaren Erweisungen der Macht des Gottes Israels in dieser seiner Errettung war weithin verbreitet. Wie die That-

sache dieser Errettung aus Egypten unaussprechlich tief in das religiöse Bewußtsein des Volkes Israel eingegraben war, und sie in dem Alten Testament sehr häufig als der Typus aller mächtigen Selbstoffenbarung Gottes zum Heil seines Volkes hingestellt wird, so war sie auch den umliegenden heidnischen Völkern das schreckende Beispiel unüberwindlicher Macht des Gottes Israels. Dies spricht sich 3. B. 2 Mos. 15, 14 f. in Bezug auf die Philister aus: „Es hörten die Völker, sie bebten, Schrecken ergriff die Bewohner Philistias“, und Jos. 2, 10 ff.: „Wir haben gehört, wie Jehova das Wasser des Schilfmeers ausgetrodnet vor euch, als ihr auszoget aus Egypten...; und als wir es hörten, da verzagte unser Herz, und nicht mehr besteht in einem Menschen Muth vor euch.“ — Mit allerlei Plage in der Wüste. Da „allerlei Plage“ nur von den Plagen, die Gott über die Egypter vor dem Auszug der Kinder Israel kommen ließ, verstanden werden kann, das „in der Wüste“ aber dazu nicht paßt, weil mit diesem Ausdruck bloß die Katastrophe im rothen Meer gemeint sein kann, so hat die Sept. und Syr. ein α vor בְּמִדְבָּר ergänzt, was Bunsen als wahrscheinlich annimmt, um den Ausdruck: und in der Wüste auf den Untergang im Rothen Meer zu beziehen. Böttcher bemerkt dagegen mit Recht: das Womit und das Wo zweier Handlungen pflege doch nicht so mit und verbunden zu werden. Ebenso treffend bemerkt derselbe gegen Ewald's Auskunst, ein α vor „abammidbar“ zu ergänzen, daß das sehr mißig und matt sein würde und zum Ausfallen sich kein Anlaß zeige, und der Ausdruck „mit allerlei Plage“ doch in keinem Fall auf den Untergang im rothen Meer passe, auch wenn man בְּמִדְבָּר von der Heeresniederlage verstehen wollte. Jedoch ist es zu gewagt, wenn Böttcher die Schwierigkeit durch die Annahme einer doppelten Ergänzung beseitigen will, indem er nicht bloß ein α vor abammidbar setzt, sondern hinter abammidbar noch die Bezeichnung eines gesteigerten Nachbeweises, etwa $\text{וְהָיָה כִּי יִרְאוּ}$ nach 5 Mos. 11, 4 ausgefallen sein läßt. Gegenüber solchen willkürlichen Ergänzungen des schwierigen Textes ist es keineswegs eine „nichtige Ausflucht“, wie Thénius es bezeichnet, wenn man annimmt, daß der Erzähler die Philister ihre ungenaue und verworrene Anschauung, wie sie auch psychologisch mit der Aufregung und Hasi, in der sie hier reden, korrespondirt, aussprechen läßt. Es liegt hier eine Art von Zeugma vor, indem die Erinnerung an zwei Thaten, an die Reizfolge von Plagen und an den Untergang im rothen Meer in einen Ausdruck zusammengezogen werden, so daß dadurch eine an sich unrichtige Aussage entsteht. Wenn Keil diese so erklären will, daß nach der Anschauung der Philister alle Wunder Gottes zur Befreiung Israels in der Wüste geschehen seien, weil Israel auch im Lande Gosen an der Grenze der Wüste gewohnt hätte, so steht dem das „in der Wüste“ entgegen. Eine Konfusion bei den Philis-

tern und eine genaue Relation derselben bei dem Erzähler anzunehmen, steht um so weniger etwas im Wege, als einerseits die Philister keine Geschichtsforscher waren und von ihrem heidnischen Standpunkte kein Interesse an einer genauen Ermittlung jener weit zurückgelegten Wunderthaten Gottes an Israel hatten, andererseits dem Erzähler in diesen Worten der Philister ein Stück wirklicher Klage, wie sie von denselben in diesem Moment erhoben wurde, in einer aus Drische streifenden Form vorlag, wie er Aehnliches in Davids Klage um Jonathan und in dem Gesang der Weiber über Davids Sieg auf israelitischer Seite vor sich hatte. — B. 9 schlägt die Stimmung der Furcht, des Verzagens, die sich bisher kundgegeben hat, plötzlich und unvermittelt in das Gegenteil um. Wenn Clericus inquitant alii ergänzt, so ist das allerdings nicht zulässig; aber daß hier nicht dieselben eingeführt werden, die vorher sprachen, sondern daß jetzt die Führer eintreten und mit ermutigender Ansprache die in Schrecken verstetzte Heeresmasse zum tapferen Kampf anfeuern, kann nach dem Kontext wohl nicht zweifelhaft sein. Das doppelte: Seid Männer! ist entgegengesetzt dem zweifachen Ausdruck der Muthlosigkeit: Wehe uns! „Seid tapfer, — streitet“ ist gerichtet gegen das: Wer wird uns retten? Die Hinweisung auf die Schmach, die für den Fall den Unterliegens über die Philister als Diener der Israeliten folgen würde, ist berechnet auf den Stolz des Volks und wird in ihrer Kraft noch verstärkt durch die Hinweisung auf die Abhängigkeit, in der umgekehrt Israel von ihm gestanden hat. Vgl. Richter 13, 1. Das ist ein martialisches, kurzes, energisches Wort, welches in schneidendem Kontrast zu dem eben gehörten breiten Klagegeschrei steht und darum nicht aus demselben Munde, wie dieses, kommen kann. — Das falsche, sichere, abergläubische Vertrauen der Israeliten auf die gegenwärtige Bundeslade, bei dem sie nicht in der Furcht des Herrn und im rechten Vertrauen auf ihn in den Kampf zogen, und der von neuem angefeuerte Muth der Philister hatte eine gewaltige Niederlage der ersten zur Folge, die Niederlage war ungeheuer groß, namentlich im Vergleich mit der ersten, bei der 4000 fielen. Das Ende des Kampfes war 1) für das israelitische Heer völlige Zerstreuung desselben („jeder stieß zu seinen Zelten“) und der ungeheure Verlust von 30,000 Mann Fußvolk (das israelitische Heer bestand noch zu dieser Zeit nur aus Fußvolk); 2) für die Bundeslade: Verlust derselben an die Philister, und 3) für die Söhne Eli's, der Tod. So vollzog sich über Israel und sein ganzes Volk, von der Gegenwart des lebendigen Gottes entblößtes Kultuswesen ein furchtbares Gericht Gottes. Das Priestertum war in seinen schändlichen Trägern gerichtet; der Verlust der Bundeslade an die Heiden war das Zeichen, daß der lebendige Gott seine Gegenwart nicht an das todt Ding bindet und ihre Hilfe und Seg-

nungen da entzieht, wo man ihm die Bundesstreue nicht hält; das mächtige Volksheer ward vernichtet, weil es den lebendigen, allmächtigen Gott nicht zu seinem Führer und Beschützer hatte, und er Israel zur Strafe für seine Entartung in die Gewalt der Feinde preisgab.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Die Stifthsstätte sollte nach göttlicher Anordnung der geheiligte Ort sein, wo der unter seinem Volke wohnende Bundesgott in der Offenbarung seiner Heiligkeit, Gnade und Majestät thronen wollte; ihrer Bestimmung nach war sie „der Ort, wo Gott mit dem Volke zusammentrat.“ Es widersprach also dieser heiligen Ordnung Gottes, daß Israel willkürlich das, was hier zusammengeehrte, die Bundeslade und das heilige Zelt von einander trennte und die erstere in der abergläubischen Vorstellung, daß sie, losgelöst von der stillen, heiligen Stätte der Versammlung Gottes und seines Volks und der Sammlung des letzteren, die Machtgegenwart Gottes vermittele, in das Getümmel des Krieges hineinzog. — Es war dadurch die heilige Ordnung, in der Gott mit seinem Volke zusammentrat, gestört und aufgehoben. Denn wenn der Raum außerhalb des Heiligen und des Allerheiligsten die geordnete Stätte war, wo das Volk sich zu seinem Gott sammelte und ihm nahesteht des Priesterthums, welches seine diese Vermittelung symbolisch darstellende Stätte zwischen dem Vorhof und dem Allerheiligsten hatte, das Allerheiligste aber als Symbol des Wohnens und Thronens Gottes inmitten seines Volkes diese Bedeutung für das ganze Heiligthum und für das theokratische Volk nur durch „die Lade des Bundes oder des Zeugnisses“ und durch ihre symbolische Darstellung der Gnadengegenwart Gottes haben konnte, so war durch die Hinwegnahme der Lade Gottes von dieser geheiligten Stätte und ihre Trennung von dem, was mit ihr durch die Idee der Einwohnung Gottes in seinem Volke und des Zusammenkommens beider innig verbunden war, nicht bloß das Allerheiligste seiner heiligen Bedeutung entleert, sondern auch die ganze Ordnung und umfassende Bestimmung des Heiligthums aufgehoben. Nach dieser göttlichen Ordnung und Bestimmung sollte das Volk hier zu seinem Gott nahestehen. Umgekehrt fordert das Volk hier, daß Gott sich zu seinem Volke nahe mit seiner Hilfe, ohne daß es ihm in Buße und Demuth, mit Gebet und Opfer genähert wäre. Es stellt sich hierin der tiefste innere Verfall des priesterlichen Amtes dar, welches solch eine Verfehrung der theokratischen Ordnung nicht nur nicht hinderte, sondern geradezu gestattete.

2. Die Bundeslade war als das wesentlichste Stück der Stifthsstätte, deren Bedeutung als „Einwohnung Gottes“ durch sie erst konstituiert wurde, das Symbol der Gegenwart Gottes bei seinem Volke nach den Hauptseiten seiner Selbstoffenbarung als

Bundesgott: erstens nach seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit, deren Zeugniß in der Bundesurkunde des Gesetzes, als der Offenbarung des heiligen und gerechten Willens Gottes an sein Volk, den Inhalt der Lade bildete, zweitens nach seiner Gnade und Barmherzigkeit, welche durch den Dedel derselben, die Kapporeth, als das Symbol der die Sünde des in Buße sich nahenden Volkes zudeckenden barmherzigen Liebe Gottes, bezeichnet wurde, und drittens nach seiner königlichen Majestät und Herrlichkeit, deren tröstende und schreckende Gegenwart über dem Dedel der Lade in den Cherubgestalten bildlich dargestellt ist, welche Gestalten nicht symbolische Veranschaulichung realer persönlicher Existenzen einer höheren Geislerwelt sind (Kurz, Keil), sondern sowohl in der einfacheren Form, in der die Menschengestalt als das Vorwiegende und Herrschende erscheint (2 Mos. 25), als auch in der ausgebildeteren Kompositionsform, wie sie uns bei Ezechiel entgegentritt (Kap. 1), als symbolische Darstellung der dem Bundesvolke in vollkommener Herrlichkeit sich darstellenden Majestät Gottes, wie sie in der vollkommensten Erscheinung des kreatürlichen Lebens der irdischen Schöpfung sich darstellt, anzusehen sind. Das Volk Israel, von seinen Ältesten iibel beathen (B. 3), von seinem Hohepriester nicht berathen, verkehrte nun die Heils- und Bundesordnung, deren symbolische Darstellung die also komponierte Bundeslade war, dadurch, daß es die mächtige Entfaltung der Majestät und Herrlichkeit Gottes wider seine Feinde und die rettende Gegenwart desselben in der äußeren Mißführung der Bundeslade in den Kampf hinein von der ethischen Bedingung, die seinerseits zu erfüllen war, losriß, dadurch, daß es die Bundesstreue im Gehorsam gegen das Gesetz Gottes nicht bewachte, aber auch nicht in aufrichtiger Buße seine Gnade und Barmherzigkeit suchte, vielmehr in fleischlicher Sicherheit und in tothem, abergläubisch degenerirtem Gottesdienst dem Wahn sich hingab, als wenn Gottes Gegenwart ohne die sittliche Bedingung des Gehorsams gegen seinen heiligen Willen, ohne bußfertiges Nahestehen und ohne freie Aneignung seiner sich anbietenden Gnade Schutz und Hilfe gewähren müßte und in ihrem Wesen und ihren Wirkungen an das Sinnliche und Natürliche gebunden wäre. Dieses stand in offenbarem Widerspruch mit der Grundanschauung der israelitischen Religion, nach welcher die Vorstellung, daß Gott über der Bundeslade in sinnlicher Weise inmitten seines Volkes gewohnt habe, ausgeschloffen war.

3. Die willkürliche eigenmächtige Verfehrung der heiligen Ordnung, auf welche die Gemeinschaft Gottes mit den Menschen und der Menschen mit Gott gegründet ist, hat zur Folge die dawider sich offenbarende strafende Gerechtigkeit Gottes. Es genügt nicht, wie die Ältesten Israels, unter dem schmerzlichen Eindruck selbstverschuldeten Unglücks und Elendes zu erkennen und zu bekennen, daß darin sich die schlagende Hand des allmächtigen Gottes offenbart,

sondern es muß damit die reinige schmerzliche Erkenntniß, daß die Ursache davon die eigene Sünde ist, und das bußfertige Suchen der Gnade und Hilfe Gottes verbunden sein, wovon bei dem Volk und seinen Aeltesten keine Spur sich zeigt. Wer sich nicht durch Buße, lebendiges Vertrauen auf seine Gnade und Gehorsam von Gott schlechthin abhängig und ihm dienstbar macht, der kommt durch eigne Schuld in das verkehrte Verhältniß zu ihm, daß er ihn, den heiligen und gerechten Gott, sich dienstbar machen und nach dem eigenen verkehrten Willen seine helfende Gnade herbeiziehen will. Theodor. et sagt in quaest. in I. reg. interrog. X: „Gott wies die Ebräer durch den Verlust der Bundeslade darauf hin, daß sie nur, wenn sie nach dem Gesetz Gottes gehorsam lebten, auf seine Vorsehung vertrauen, dagegen, wenn sie sein Gesetz überträten, weder auf ihn selbst noch auf die heilige Lade ihr Vertrauen setzen dürften.“ — Die Verlenb. Bibel zu B. 2: „Die Aeltesten hatten darin Recht, daß sie erkannten, daß sie der Herr geschlagen nach Amos 3, 6. Aber darin waren sie Ergehuchler, daß sie die Schuld nicht bei sich selber suchten und den Vorsatz faßten, sich von Sünden und dem Götzendienste (Kap. 7, 3. 4) zu reinigen und zum Herrn zu bekehren mit rechtem Ernst und ganzem Herzen, sondern nur die Lade des Bundes mit in den Streit zu nehmen wollten, ihr Vertrauen aufs Aeußere stellten und das Volk auch darauf hinarbeiten. Wenn nur die Bundeslade unter ihnen wäre, meinten sie, so müßte der Herr wohl helfen. Darin machte es David ganz anders, und wollte sich in seiner großen Noth unmittelbar zum Herrn halten; deswegen ließ er die Lade des Herrn wieder in die Stadt Jerusalem bringen 2 Sam. 15, 24 f. Sie mußten aber auch erfahren, daß, da sie den Gehorsam des Herrn hatten fahren lassen, der Herr gleichfalls diese äußeren Zeichen hat wollen fahren lassen, an welchen ihm nicht so sehr als am Gehorsam gelegen war. — Man sucht außer Gott umsonst einige Hilfe: es kann uns nichts vor seinem Grimm beschützen. Man muß sich ihm überlassen, und das ist das allergeheiligste Mittel, seinen Zorn zu stillen. Auch muß man sich ihm also übergeben, daß man nicht einmal daran gedenke, daß man seinen Zorn stillen wolle.“

4. Es gibt eine lediglich aus dem Fleische, dem natürlichen Menschen, stammende Freude an den äußeren Dingen und Einrichtungen des religiösen und gottesdienstlichen Lebens, indem man diese nicht als Mittel zur Verherrlichung Gottes und zur Förderung seiner Ehre, sondern als Mittel zur Befriedigung eitler Gelüste, selbstsüchtiger Wünsche und irdisch-menschlicher Zwecke ansieht und benutzt. Solch Scheinwesen straft der Herr dadurch, daß er nicht bloß diese Zwecke vereitelt, sondern das Gegenteil, Noth und Drangsal, eintreten läßt und selbst die äußeren Stützen und Formen heuchlerischer Gottesfurcht und Frömmigkeit hinwegnimmt, wie den Israeliten die Bundeslade von den Philistern weggenommen ward. „Wer da hat, dem wird

gegeben; wer aber nicht hat, von dem wird genommen, was er hat.“

5. Es ist eines der ernstesten Gesetze im Reich Gottes, daß er sein Volk, das seinen Namen bekennet, wenn es die Bundestreue in Glauben und Gehorsam nicht beweist und bewährt, und wenn es unter der Hülfe einer bloß äußerlichen Frömmigkeit ihm nur dem Schein nach dient, in Wahrheit aber mit seinem Herzen und Leben fern von ihm ist, zur Strafe dafür der Welt preisgibt, vor der es seines Namens Ehre nicht verherrlicht, sondern mit Schmach bedeckt hat.

Homiletische Andeutungen.

B. 1. 2. Verlenb. Bibel: Israel vor den Philistern geschlagen, ist auch der heutige Zustand und Anblick des Volkes Gottes. Die Feinde des göttlichen Namens, die feindseligen Kräfte der Finsterniß haben mehrentheils die Oberhand. Die Sorge der Nahrung oder Liebe zum Irdischen spielen überall den Meister, und auch die besten Israeliten sind davon überwunden und gefället. — Starke: Es ist zwar nicht unrecht, sich gegen den Feind, der uns anfällt, zu wehren; es muß aber solche Gegenwehr in wahrer Buße vorgenommen werden, daß man einen versöhnten Gott und dessen Beistand habe.

B. 3. 4. Starke: Bei den Strafen Gottes wird selten an die begangenen Sünden gedacht, sondern man denkt nur auf äußerliche Mittel, die Strafen abzuwenden, 5 Mos. 26, 18; Ps. 78, 56—62. — Schmid: Schuldner verlassen den ordentlichen Weg und wollen Gott vorschreiben, wie er helfen soll.

B. 5. Diander: So fröhlich sind die Gottlosen in ihrer scheinlichen Sicherheit, daß sie sich einen glücklichen Ausgang träumen lassen, da sie doch an keine Buße und Besserung des Lebens denken. — Verl. B.: Die allerheiligsten Dinge und die allertheuersten Einsetzungen des Herrn können, wie man hier sieht, auf das schrecklichste gemißbraucht werden gegen Gottes Intention und den Menschen zum äußersten Verderben reichen, wenn sie nicht heilig und nach dem Willen Gottes behandelt und gebraucht werden. Wie deutlich ist hier das falsche Vertrauen der Heuchelschriften, das sie in die äußerlichen Zeichen, ja auf Christum selber, ohne wahre Bußfertigkeit und Lebensbesserung setzen, geschilbert!

B. 7. 8. Schmid: Auch das bloße Gerücht von Gott und seinen Werken jagt den Gottlosen eine Furcht ein; wie vielmehr das geschriebene Wort Gottes. Gott überzeugt auch die Ungläubigen von seiner Majestät, daß sie keine Entschuldigung haben, Röm. 1, 20.

B. 9. Starke: O ihr Kinder Gottes, lernet doch hier an der Philister Grampel, daß, wie sie sich untereinander zum Streit wider Gottes Volk ermuntern, ihr euch im Gegenteil zum Streit wider die Kinder des Satans ermuntert, Eph. 6, 10 f. — Schmid: So verweist böse ist das menschliche Herz, daß es sich eher Gott recht desperat widersetzt, als daß es sich ihm bußfertig unterwirft.

B. 10. 11. Starke: Wenn die Gottlosen das Maß ihrer Sünden voll gemacht haben, so trifft sie gewiß Gottes Zorn und Strafe. — Schmid: Wenn die Ungläubigen sich auch so tapfer ermeßeln, daß es scheint, als wenn sie Gott und sein

Volk überwunden hätten, so gewinnen sie dadurch nichts mehr, als daß sie Gottes schwere Rache endlich erfahren. — Würtemb. B.: Die göttlichen Gnadenzeichen sind den Unbussfertigen gar nichts nütze, Jer. 7, 4. 5. — Lüb. B.: Gott strafet ein Volk auch öfter dadurch, daß er den Leuchter seines Wortes von seiner Stätte wegnimmt, Offenb. 2, 5. — Schlier: Des Herrn Arm wollte das sichere

und vermessene Volk erst züchtigen, ehe geholfen werden konnte; der Philistier Schläge waren des Herrn Zuchttrüthen. Aber dann war auch die Hilfe nahe denen, die nur die Augen aufthun wollten, denn des Herrn Züchtigungen sind zum Heile gemeint. Das sollte Israel auch bald mit Augen sehen dürfen. Gezüchtigt hatte der Herr sein Volk; aber verzweifeln oder untergehn sollte es nicht.

II. Das Gericht über das Haus Eli's. (Kap. 4, 12—22.)

Und es lief ein Mann von Benjamin aus der Schlacht und kam nach Silo an demselben 12 Tage, seine Kleider zerrissen und Erde auf seinem Haupte. *Und als er kam, siehe, da saß 13 Eli auf seinem Stuhl zur Seite des Weges, spähend; denn sein Herz war hange wegen der Lade Gottes. Und als der Mann gekommen war, es anzuzeigen in der Stadt, da erhob die ganze Stadt ein Klagegeschrei. *Und als Eli die Stimme des Klagegeschreis hörte, sprach 14 er: Was bedeutet dieses laute Getümmel? Da kam der Mann eilend und zeigte es dem Eli an. *Eli aber war 98 Jahre alt, und seine Augen waren starr, daß er nicht sehen konnte. 15 *Und der Mann sprach zu Eli: Ich bin der, der von der Schlacht gekommen, und ich bin aus 16 der Schlacht heute geflohen. Und er sprach: Was ist geschehn, mein Sohn? *Und es ant- 17 wortete der Berichterstatter und sprach: Israel ist geflohen vor den Philistern, und auch eine große Niederlage ist unter dem Volke gewesen, und auch deine beiden Söhne, Hophni und Pinehas, sind gestorben, und die Lade Gottes ist genommen. *Und es geschah, wie er die Lade 18 Gottes erwähnte, da fiel er (Eli) vom Stuhl hintenüber zur Seite des Thors, und brach sein Genick und starb; denn der Mann war alt und schwer. Er hatte aber Israel gerichtet vierzig Jahre. *Und seine Schwiegertochter, das Weib des Pinehas, war schwanger zum Gebären; 19 und als sie die Nachricht bezüglich der Wegnahme der Lade Gottes hörte und daß ihr Schwiegervater und ihr Mann todt seien, da sank sie in die Knie und gebar; denn es wandelten sie ihre Wehen an. *Und als nun die Zeit ihres Sterbens gekommen war, sprachen die (Frauen), 20 welche um sie her standen: Fürchte dich nicht; denn einen Sohn hast du geboren! Aber sie antwortete nicht und achtete nicht darauf in ihrem Herzen. *Und sie nannte den Knaben Iša- 21 bod, indem sie sprach: »Hinnweg ist die Herrlichkeit von Israel«, im Blick auf die Wegnahme der Lade Gottes und wegen ihres Schwiegervaters und ihres Mannes. *Darum sprach sie: 22 »Hinnweg ist die Herrlichkeit von Israel; denn weggenommen ist die Lade Gottes.«

Exegetische Erläuterungen.

B. 12 ff. Die einzelnen Züge der nachfolgenden Darstellung sind mit einer besonderen Anschaulichkeit in Bezug auf Personen und Umstände gezeichnet, so daß wir hier ohne Zweifel den unmittelbaren Bericht eines Augenzeugen als Grundlage der Erzählung annehmen können. Ein Mann von Benjamin. Thénius: »Diese genaue Angabe ist Birge für treue Uebersetzung.« Daß er mit einer Trauerbotschaft kommt, bezeugen das zerrissene Kleid und die auf's Haupt gestreute Erde als Zeichen plötzlicher tieffter Trauer, in der das Herz von Schmerz zerrissen ist. Vgl. 1 Mos. 37, 29. 34; 4 Mos. 14, 6; Joh. 7, 6; 2 Sam. 15, 32; Ezech. 27, 30. — Nach Silo kam der Mann, unter dem die jüdische Sage sich Saul dachte, der dem Goliath die aus der Bundeslade genommenen Gesetzestafeln entriß, um sie zu retten, unmittelbar aus der *בְּרִיחַ*, ex acie (Vulg.). — Statt des im Text stehenden *קָרַע* (er schlug), welches ganz widersinnig sein würde, ist *רָא* zu lesen: er sah an der Seite des Weges, spähend. Thénius bemerkt: Welch sonderbarer Ausdruck! Aber das Sigen an

dem Wege oder zur Seite von dem Wege, auf dem die erste Botschaft anlangen mußte, entspricht doch genau der gespannten Erwartung, in der Eli, obgleich blind, diese Position genommen hatte, um, wenn auch nicht mit den Augen, die jedoch vielleicht noch einen Schimmer von Licht besaßen, so doch mit dem Sinn des Gehörs das Ankommen des ersten Boten gleich wahrzunehmen. Eli sitzt, wie Kap. 1, 9 an dem innern, so hier an dem äußern Thore des Heiligtums auf seinem Stuhl, und zwar, wie aus B. 18 erhellt, an der Seite desselben, die also auch die Seite des vorübergehenden Weges war. — Sein Herz war hange, nicht bloß, »vor Angst und Sorge wegen der Lade, die er ohne göttlichen Befehl aus ihrer Wohnung ins Lager hatte verabfolgen lassen« (Berleb. B.), sondern auch wegen des Ausganges des Kampfes selbst für das Volk Israel. — Die Blindheit Eli's erklärt, daß der Bote, der eilend vorüber lief, ohne von ihm Notiz zu nehmen, von ihm nicht bemerkt wurde. Erst das Klagegeschrei, welches infolge der hin und her den Benachbarten Silo's von ihm mitgetheilten Nachricht erhoben wurde, macht den Eli auf die inzwischen eingegangene Kunde aufmerksam. — Seine Frage nach der

Ursache des lauten Geschreis um ihn her, auf die der Bote zu ihm eilte, um ihm Bericht zu erstatten, wird B. 15 durch die Hinweisung auf seine vom hohen Alter herrührende Blindheit erklärt. — Eli war 98 Jahre alt, und seine Augen standen. Das Fem. sing. עָרַר bei עֵינָיו erklärt sich nach Ewald §. 317a aus der abstrakten Begriffsbildung oder Vorstellungsweise, welche mit dem Plur. des Subst. durch Zusammenfassung der von demselben umfaßten Einzelheiten in ein Abstraktum, „besonders bei leblosen Gegenständen, Thieren oder bei zusammenwirkenden Gliedern eines Leibes, bei denen das Wirken der einzelnen nicht so sehr hervortritt, (— auch mit dem Dual“ — wie hier), sich verbindet. „Sie standen“, vgl. 1 Kön. 14, 4, wo dieselbe Bezeichnung der durch hohes Alter verursachten Blindheit vorkommt. Es ist die veranschaulichende Bezeichnung der leb- und bewegungslosen Erscheinung des vor Alterschwäche erloschenen Auges, „eine Beschreibung des sogen. schwarzen Staars, amaurosis, der bei sehr hohem Alter aus Lähmung der Sehnerven zu entstehen pflegt“ (Keil z. b. St.). In Kap. 3, 2 wird durch עָרַר der Prozeß dieser Erblindung bezeichnet als „schwach, blöde werden.“

B. 16 f. Der Inhalt der Trauerbotschaft B. 16. Die Bemerkung B. 15 über Eli's Alterschwäche und Blindheit dient sowohl rückwärts zu B. 14 als auch vorwärts zu B. 16 zur Erläuterung, und zwar hier zu der Art und Weise, wie sich der Bote persönlich anmeldet und einführt mit den Worten: Ich bin's, der gekommen ist aus der Schlacht. Aber nicht bloß um der Blindheit Eli's willen, sondern auch wegen der Wichtigkeit der Ankündigung, mit der er vor das Haupt des ganzen Volkes tritt, sagt er: „Ich bin der, welcher gekommen ist.“ Es darf daher nicht überseht werden: „ich komme“ (be Wette). Zugleich bezeichnet sich der Bote als Flüchtling und deutet damit an, daß die Schlachtordnung des Heeres in völliger Auflösung begriffen sei. Die Frage Eli's bezieht sich nicht auf das Wie (wie stand die Sache? be Wette, Bunfen), sondern auf das Was: „Was ist die Sache gewesen?“ (Then.), Vulg.: quid actum est? — Die Antwort des Berichterstatters auf Eli's Frage B. 17 enthält eben nichts als Thatsachen in vierfacher Aufstufung, eine Botschaft immer schrecklicher als die andere. In diesen Worten steckt eine Gewalt, die Schlag für Schlag bis zum Niederschmettern sich in vier scharfen Abfällen entfaltet: „Israel in Flucht vor den Philistern, eine große Niederlage im Volk, Eli's Söhne tobt, die Bundeslade weggenommen.“ Zu bemerken ist für das Charakteristische des Rapidarils in diesen Worten und für die Aufregung, in der sie gesprochen wurden, das doppelte עָרַר. — Der Erzähler bemerkt ausdrücklich, daß der vierte Schlag, die Nachricht von der Wegnahme der Bundeslade durch die Heiden, dem Eli den Tod bereitete. Es ist dies wieder ein Zeichen der Gottesfurcht, die tief in sei-

nem Herzen gewurzelt war: die Bundeslade war der Träger der Ehre und Herrlichkeit des in seinem Volke wohnenden Gottes; des Volkes Ehre und Kraft mochte dahin sein; seines Hauses Untergang mochte unaufhaltsam, unvermeidlich sein; auf ihn vorbereitet, hatte er jenes Wort: „Es ist der Herr, er thue nach seinem Wohlgefallen!“ gesprochen. Aber der Verlust des Heiligthums an die Heiden gab ihm um so sicherer den Todesstoß, je fester er gehofft hatte, daß das Heer Israel wie bereinst zu Moses und Josua's Zeit unter der Führung der Bundeslade, die er ohne göttlichen Befehl, in schwächerer Nachgiebigkeit gegen die nicht auf den lebendigen Gott selbst ihr Vertrauen setzenden Aeltesten des Volkes als ein schlechter Wächter des Heiligthums zur Mitnahme in den Kampf ausgeliefert hatte, über die Philister den Sieg davon tragen würde. Er beschloß sein wenig ruhm- und ehrenvolles Richter- und Hohepriesteramt mit Ehren; weniggleich die Art und Weise seines Todes eine schreckliche war und das Gepräge des göttlichen Strafgerichts hatte, so starb er doch in der Furcht Gottes. Berl. B.: „Es ist noch überdas ein ehrlicher und rühmlicher Tod, aus Beslammerniß um die Ehre Gottes sterben.“ Die Zeit seines Richteramts hatte 40 Jahre gedauert. Wenn die Sept. statt der 40 Jahre 20 Jahre liest, so beruht diese lect. nach Thenius wohl auf der Verwechslung der Zahlzeichen 2 und 3, wie die lect. 78 Jahre (bei Syr. Arab.) für 98 Jahre in B. 15 nach demselben Kritiker von der Verwechslung der Zahlzeichen 7 und 8 herrühren mag. Dazu kommt, daß die Textesart „auch dadurch beglaubigt ist, daß Eli wohl schwerlich erst im 78. Jahre Richter geworden ist“ (Thenius).

B. 19 f. folgt die ergreifende Erzählung von der Schwiegertochter Eli's, in der gezeigt wird, wie das Gericht über das Haus Eli's sich noch weiter in der Familie desselben vollzieht. Das ה vor הָ = הָרָה ist das der Zeit, unser gegen, auf, um, vgl. Jos. 2, 5. „Das Thor war zum Schließen, d. h. sollte eben geschlossen werden“, Ew. Gr. 217, 2b. So hier: gegen das Gebären, nahe am Gebären. Ueber die Zusammenziehung von הָרָה in הָרָה vgl. Ewald Gr. §. 236, 1b und §. 80. — הָרָה steht öfter so wie hier zur Bezeichnung des Gegenstandes, auf den sich die Erzählung bezieht, bei den Begriffen: sagen, erzählen. Vgl. 1 Mos. 20, 2; Ps. 2, 7; 69, 27; Jes. 38, 19; Jer. 27, 19; Job 42, 7. Es erklärt sich daraus, daß beim Erzählen oder Reden der Geist auf den Gegenstand gerichtet ist, in Beziehung auf ihn steht. Vgl. הָרָה Jes. 5, 1. Daß an uns. Stelle es nicht von einem Verbo, wie sonst, sondern von einem Substant. abhängig ist, ist wegen des in diesem stehenden Verbalbegriffs irrelevant. Durch den Schreck und Schmerz wurde das Weib des Pinehas so angegriffen, daß die Wehen sie früher überfielen. Wörtlich heißt's: es wandten sich die Wehen über sie, oder: sie singen an sich zu winden in ihr. Diese

Ausdrucksweise ist veranlaßt durch die Grundbedeutung des Sing. von צָרַר = etwas sich Drehendes, Windendes, Kreisendes. — B. 20. Daß das Trosteswort der um sie herselfenden Weiber: „sie habe einen Sohn geboren“, die Mutterfreude in ihrem Herzen nicht erweckt und das Wehe desselben über den Verlust der Bundeslade, welches noch über den Verlust des Mannes und des Schwiegervaters geht, nicht zu überwinden oder zu lindern vermag, wird durch einen doppelten Zug in der Erzählung illustriert: „sie gab keine Antwort, und sie nahm es nicht zu Herzen, richtete ihr Gemüth nicht darauf“. Vgl. Ps. 62, 11: לֹא הָיָה לָהּ שׂוֹמֵר. Was sonst für ein Mutterherz unter solchen Umständen die größte Freude ist (Joh. 16, 21), das ist für sie wie nicht vorhanden; so ist ihr Gemüth hin- und eingenommen von dem Schmerz um das verlorene Heiligthum. Es bezeugt das die herzliche und innige Frömmigkeit, in der sie ihrem Schwiegervater gleich ist. Das durch die Schwäche desselben für solch ein furchtbares Gericht reis gewordene Haus Eli's war nicht in allen seinen Gliedern persönlich theilhaftig der Gott- und Sittenlosigkeit derer, die ihm allerdings vor den Augen des ganzen Volkes wie vor dem Herrn den Charakter der Reife für die strafende Gerechtigkeit Gottes ausprägten. „Die Frau dieses tieferverdorbenen Mannes beweist, welch ein tiefes Gefühl von dem hohen Werth des Bundes mit Gott damals das ganze Volk durchdrang“ (D. v. Gerlach). — B. 21. Das, wovon ihr Herz erfüllt ist, spricht sie darin aus, daß sie dem Knaben den Namen Jakob ertheilt. Dieser Name nicht aus יַעֲקֹב = wo ist Herrlichkeit? d. h. nirgends, sondern aus יְהוָה = zu erklären; jedoch ist יַעֲקֹב nicht das zusammengegeschrumpfte abi, wie in יַעֲקֹב 4 Mos. 26, 30 (Ewald S. 84, c), sondern = nicht, ohne, un- (Ewald S. 273, b, A. 1, S. 667, vgl. S. 209 c), worauf der Zusammenhang hinweist. Der Name Nicht-Herrlichkeit, Uebere wird von ihr erklärt: וְאֵינִי — indem sie sprach: „In die Gefangenschaft ist die Herrlichkeit von Israel geführt.“ Das וְאֵינִי ist wie B. 19 aufzufassen: „in Bezug auf, im Blick auf“ und gehört zu וְאֵינִי als Fortsetzung der Worte des Erzählers, nicht des sterbenden Weibes. Der Erzähler hat ihr Wort, mit welchem sie jenen Ausruf begründet hat, im Sinne, bringt es aber erst nachher als von ihr gesprochenes Wort, indem er hier vorweg zur historischen Erläuterung die darin enthaltene Thatsache referirt. Es ist jedoch die Differenz zwischen seiner Erläuterung und ihrer Begründung jenes Ausrufs in B. 22 zu beachten. Während er die Beziehung (וְאֵינִי) auf die beiden Todten hinzunimmt, weist sie zur Begründung der Ertheilung jenes Namens (יַעֲקֹב) nur auf das Eine, auf die Wegnahme der Bundeslade hin. Die Ehre oder Herrlichkeit ist die göttliche Majestät, die Herrlichkeit Gottes, die über der Bundeslade thronte. Grotius: arca super quam Deus gloriose apparere solebat. Mit der Wegnahme der

Bundeslade ist „in die Gefangenschaft geführt die Herrlichkeit Israels“, — „mit der Hingabe des irdischen Thrones seiner Herrlichkeit schien der Herr seinen Gnadenbund mit Israel aufgehoben zu haben; denn die Bundeslade mit den Gesezestafeln und der Kapporeth war ja das sichtbare Unterpfand des Gnadenbundes, welchen Jehova mit Israel geschlossen hatte“ (Keil). Wie Eli, so stirbt auch die Frau seines Sohnes in dem verzehrenden Schmerz über das, was den Kern dieses nationalen und häuslichen Unheils bildete, über das Gericht in der Abwendung des allmächtigen lebendigen Gottes von dem Bundesvolke, wovon die Wegnahme der Bundeslade, auf der er nach seiner im Gesez gegebenen Verheißung als Israels Gott thronen und inmitten seines Volkes wohnen wollte, das äußere Zeichen war. Vgl. 2 Mos. 25, 22; 30, 6. 36; 40, 35 („die Herrlichkeit des Herrn erfüllte die Wohnung“); 1 Kön. 8, 10. 11. — „Diese nationale Ansicht von der Bundeslade hat die Einheit des Heiligthums zu ihrer nothwendigen Folge; so daß alle Stellen, welche dieselbe aussprechen, auch geradegu als Zeugnisse für die Einheit des Heiligthums angeführt werden können“ (Hengstenb., Beitr. III, 55).

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Gott der Herr läßt in der Geschichte seines Reiches auf Erden wiederholentlich solche Zeiten eintreten, in denen es scheint, als wenn die demselben feindselige Welt über sein Volk für immer den Sieg davongetragen hätte, und die heiligen Ordnungen seines Reiches samt den Gnadengliedern desselben auf immer der Macht des Unglaubens preisgegeben wären. Solche Zeiten sind Zeiten des Gerichts am Hause des Herrn, welche den Zweck haben, alle die, welche in Wahrheit zum Volke des Herrn gehören, offenbar werden zu lassen, der Heuchelei des todten Glaubens und des durch äußere Formen und den Schein der Gottseligkeit verdeckten Unglaubens ein Ende zu machen, in den Trüß rechtschaffener Buße hineinzuführen und die Gnade Gottes in wahrer lebendigem Glauben wieder suchen zu lassen.

2. Das Schreien über hereinbrechendes äußeres und inneres Verderben, in welchem Gottes Gerichte sich vollziehen, ist nichts als ein Ausdruck des Schmerzes, den Fleisch und Blut empfindet, als ein Zeichen der Entfernung und Entfremdung der fleischlich gesinnten Herzen von Gott, wenn darin der Ruf nicht vernommen wird: „Es ist der Herr, das hat der Herr gethan“, wenn dabei das Bekenntniß fehlt: „Das haben wir mit unseren Sünden verschuldet“, und wenn zur Gnade und Barmherzigkeit Gottes in Buße und Glauben nicht Zuflucht genommen wird, wie dies alles bei dem Schreien jener ganzen Stadt und dem lauten Getöse in ihr fehlte.

3. Das „aus Gott Sein“, d. h. die Verbindung des Herzens mit ihm im tiefsten Grunde seines

Wesens offenbart sich in Zeiten großen Unglücks und Leidens darin, daß die schmerzliche Empfindung und Klage darüber nicht stehen bleibt bei dem Verlust irdisch-menschlicher Güter, sondern ihren höchsten Gegenstand findet in dem Verlust und in der Entbehnung der Gnadegenwart Gottes und damit beweist, daß für das innere Leben die Ehre Gottes und die Seligkeit in der Gemeinschaft mit ihm das höchste Gut geworden ist. Es bewahrheitet sich auch hier im Schweigen des Schmerzes über den Verlust dessen, was dem Fleische nach das Nächste und Liebste ist, und im Lautwerden des Schmerzes allein über die Verletzung der Ehre Gottes und die Schmähung seines Namens das Wort des Herrn: „Wer nicht verläßt Vater oder Mutter oder Bruder etc., der ist mein nicht werth.“

4. Wie Eli und die Tochter seines Sohnes als die Träger wahrer Herzensfrömmigkeit aus dem Dunkel des in der hohenpriesterlichen Familie herrschenden Verderbens und der über sie gekommenen Gerichte hervorleuchten, indem sie nicht von ihren eigenen Interessen hingenommen werden, sondern die Verletzung des Heiligtums, die Schändung der Ehre Gottes als das höchste Unglück beklagen, so hat Gott der Herr immerdar mitten in Zeiten allgemeiner Verwirrung und Verwüstung, die er über sein Reich in dieser Welt kommen läßt, sein Volk im Verborgen, welches nicht seine eigene Noth und Trübsal als das Beklagenswerthe ansetzt, sondern nur über die Vereitelung der Zwecke seiner Gnade, über die Verletzung der Ehre seines Namens und über die Verwirrung der Angelegenheiten seines Reiches am tiefsten und schwersten trauert.

5. Auch ein plötzliches schreckliches Sterben unter den Schlägen eines selbstverschuldeten Strafgerichtes Gottes kann ein seliges Sterben in dem lebendigen Gott sein, wenn das Herz unter dem Ruf: Gott allein die Ehre! bricht.

Symbolische Andeutungen.

B. 12. Die äußeren Zeichen der Traurigkeit, wie sie im Volke Israel gebräuchlich waren, Zerreißen der Kleider und Asche oder Staub auf dem Haupte, sollten eine symbolische Darstellung der göttlichen Traurigkeit über die Sünde sein, in welcher das Herz zer schlagen und zerknirscht ist durch das Wort des heiligen und gerechten Gottes und der ganze Mensch sich demüthig und bußfertig vor seinen Gott in den Staub wirft. Von einer solchen Buße ist aber, wie damals unter dem Druck der Priesterherrschaft bei Israel, nirgends eine Spur zu finden, wo man das Unglück, über welches getrauert und geklagt wird, nicht als eine Strafe Gottes für die Sünde ansieht und empfindet und die schlagende Hand des gerechten und heiligen Gottes nicht darin erkennt. — B. 13. S. Schmid: Man hat sich zu hüten, daß man nicht mit zweifelhaftem Gewissen etwas thue, damit man nicht immer in Furcht stehen müsse, Röm. 14, 23. — Welche nicht über ihre Sünden in wahrer Buße heulen wollen, die müssen endlich über die Strafe und ihr Unglück heulen.

B. 17. 18. Starke: Wenn die Menschen ohne

Unterschied sündigen, so straft Gott auch ohne Unterschied und sieht keine Person, Würde, Alter noch Stand an, Weish. 6, 7. — S. Schmid: Die Ehre Gottes und der wahre Gottesdienst muß uns mehr am Herzen liegen als die eigenen Kinder und Eltern. — Berl. Bib.: Es ist eine verwunderungswürdige Sache, daß, da dieses Volk so mächtig war und so viele Siege erhalten hatte, so lange es Gott beschützte, es nun flieht und sich überwinden läßt, ohne fast zu streiten, sobald nur Gott aufhört, für dasselbe zu sein. Wenn uns Gott auf eine besondere Weise beschützt, so sind wir zwar unseren Feinden gewachsen; aber wenn er uns nur ein wenig uns selbst überläßt, was begehn wir nicht alsdann für Schmachheiten! also daß wir noch zu unserer Darniederwerfung vieles mit beitragen. Wir haben es aber gleichwohl als eine Wirkung der Barmherzigkeit Gottes anzusehen, wenn er erlaubt, daß wir geschlagen werden. Denn wenn dies nicht geschähe, so würden wir nicht genugsam sowohl unsere Schwäche, als, wie sehr wir seiner bedürftig sind, erkennen. — Es ist ein ehlicher und rühmlicher Tod, aus Beklammerniß um die Ehre Gottes sterben. — B. 21 und 22. Berleb. B.: Sobald wir diese Gegenwart (Gottes) verlieren, so fallen wir in die äußerste Schwachheit und in eine Ohnmacht, daß wir dasjenige, was wir vorher gethan, nicht mehr thun können. Wir hören auch auf, unseren Feinden ein Schrecken zu sein; denn dieselben freuen sich nun im Gegentheil über unsere Niederlage. — Wunderlich (bei Däsel): So vorhersehend war in Israel der Sinn für die Herrlichkeit Gottes, welche auf das Volk niederstrahlte, so tief eingepflanzt das theokratische Nationalbewußtsein, daß eine Gebärerin ihre Schmerzen, eine Sterbende die Schreden des Todes vergaß, eine Mutter sich ihres neugeborenen Sohnes nicht getrüßte und der Jammert über das verlorene Kleinod der Nation noch den über den Tod des Vaters und des Gatten überwog, und das in einer Familie und in einer Zeit, welche zu den herabgekommenen gezählt werden muß.

B. 12—22. Ein Ende mit Schrecken den noch ein Ende mit Ehren, wenn 1) mit dem demüthigen Bekenntniß: Es ist der Herr! der niedererschlagenden Hand Gottes stille gehalten, 2) in völliger Selbstlosigkeit das eigene Unheil und Verderben über die der Ehre und dem Namen Gottes angethane Schmach ganz vergessen und 3) der verborgene Mensch des Herzens mit allem seinem Lichten und Trachten sich allein auf die Ehre und Herrlichkeit Gottes als sein höchstes Gut richtet. — Die Niederlagen des Volkes Gottes im Kampfe mit der dem Reiche Gottes feindlichen Welt, 1) ihre Ursachen: a. auf seiner Seite: Untreue gegen den Herrn, willkürliches, eigenmächtiges Eingehn in den Streit ohne Gott, Feigheit und Flucht; b. auf Seiten Gottes: strafende Gerechtigkeit, Dahingebung in die Hände der Feinde. 2) Ihre nothwendigen Folgen: tiefe Schädigung des noch vorhandenen Glaubenslebens, Beeinträchtigung der Ehre des Herrn und Schmähung seines herrlichen Namens. 3) Die von Gott bei ihrer Zulassung beabsichtigten Wirkungen oder ihre Zwecke: aufrichtige Buße, desto eifrigere Sorge um die Ehre des Herrn, desto größere Verherrlichung seines Namens. — Ohne Gottesehre keine Volksehre, 1) im inneren Volksleben — Irrthum und Irrglaube, wo

das Licht seiner geoffenbarten Wahrheit nicht leuchtet, Sünde und Ungerechtigkeit, wo es seinem heiligen Willen gegenüber an treuem Gehorsam fehlt, geistig-sittliches Elend und Verderben, wo Gott seine Gnadengegenwart entziehen muß; 2) im äußeren Volksleben anderen Völkern gegenüber, — Vergewaltigung und Unterdrückung, Hineinbringen der Gott- und Sittenlosigkeit von außen her, Verfall des guten Namens. — Der Ruf:

Itabod, die Herrlichkeit ist dahin von Israel, ist ein Ruf, der 1) als Klageruf begründet ist in der rechten Erkenntnis von der Ursache, Größe und Bedeutung des Verderbens und Elendes in der Verlassenheit von Gott, und 2) als Bedruf, der den Zweck hat, an ernste Buße und Umkehr zu dem Herrn zu mahnen, daß das Licht seiner Herrlichkeit aus dem Dunkel wieder hervorbreche.

III. Die Bundeslade und die Philister. Kap. 5, 1—7, 1.

1. Die Züchtigung der Philister wegen der Wegnahme der Bundeslade. Kap. 5, 1—12.

Und die Philister nahmen die Lade Gottes und brachten sie von Ebenezer nach Asbod. 1 *Und es nahmen die Philister die Lade Gottes und brachten sie in das Haus Dagon's und 2 stellten sie neben Dagon. *Als aber die Asboditer am anderen Tage frühe aufstanden, siehe, 3 da lag Dagon auf seinem Angesicht auf der Erde vor der Lade des Herrn; und sie nahmen den Dagon und brachten ihn wieder an seinen Ort. *Als sie aber am folgenden Tage morgens früh aufstanden, siehe, da lag Dagon auf seinem Angesicht auf der Erde vor der Lade des Herrn, und das Haupt Dagon's und seine beiden flachen Hände abgehauen auf der Schwelle, nur der Dagon war übrig an ihm. *Darum treten die Priester Dagon's und alle, 5 die in das Haus Dagon's kommen, nicht auf die Schwelle des Hauses Dagon's zu Asbod bis auf diesen Tag.

Und die Hand des Herrn lag schwer auf den Asboditern und verwüstete sie und schlug sie 6 mit Beulen, Asbod und ihr Gebiet. *Und als die Leute von Asbod sahen, daß es sich also 7 verhielt, sprachen sie: Nicht bleiben soll die Lade des Gottes Israels bei uns; denn seine Hand ist über uns und über Dagon, unserm Gott. *Und sie sandten hin und versammelten alle 8 Fürsten der Philister zu sich und sprachen: Was sollen wir machen mit der Lade des Gottes Israels? Und sie sprachen: »Nach Gath schaffe man die Lade des Gottes Israels.« Und sie schafften dahin die Lade des Gottes Israels. *Und es geschah, nachdem sie dieselbe hingeschafft 9 hatten, da kam die Hand des Herrn über die Stadt zu großem Schrecken und schlug die Leute der Stadt, sowohl Klein wie Groß, und es brachen an ihnen Beulen hervor. *Und sie sandten 10 die Lade Gottes nach Ekron. Als aber die Lade Gottes nach Ekron kam, da schrien die Ekroniter und sprachen: Sie haben zu mir gebracht die Lade des Gottes Israels, um mich zu tödten und mein Volk. *Und sie sandten hin und versammelten alle Fürsten der Philister und 11 sprachen: Sendet die Lade des Gottes Israels, daß sie zurückkehre an ihren Ort und mich nicht tödte und mein Volk; denn es war Todeserschrecken in der ganzen Stadt, sehr schwer war 12 die Hand Gottes daselbst. *Und die Leute, welche nicht starben, wurden geschlagen mit Beulen, und es stieg auf das Geschrei der Stadt zum Himmel.

Geographische Erläuterungen.

B. 1—5. Jehova's Machterweisung wider das philistäische Heidenthum. — B. 1 ff. Von Ebenezer nach Asbod. Ueber die Beziehung auf Kap. 7, 12 durch prophetische Anwendung des Namens Ebenezer vgl. Kap. 4, 1. Asbod, *Aschoros*, eine von den Hauptstädten der fünf Philisterfürsten (Jos. 13, 3), unter diesen Kap. 6, 17 als die Stätte des Dagonkultus, die im Zusammenhang dieser Geschichte zunächst in Betracht kommt, oben an genannt, nach Joseph. Ant. V, 1. 22 Grenzstadt Dans, nach Jos. 15, 46. 47 zu dem Stamm Juda geschlagen (— Juda sollte erhalten „von Ekron an und zwar westwärts alles, was zur Seite Asbods und ihren, d. i. Asbods und Ekrons Dörfern“ lag), aber niemals von den Israeliten wirklich in Besitz genommen, obgleich die Philister zeit-

weise den Israeliten unterworfen waren (Jos. 13, 3), eine halbe Stunde vom Meer entfernt, jetzt das kleine Dorf Esdub, auf einer Anhöhe am Wege von Samnia nach Gaza, zwei Meilen südlich von Samnia, etwa sieben Meilen nördlich von Gaza. — B. 2. Das Haus Dagon's ist der Tempel einer der philistäischen Hauptgottheiten, für welche außer in Asbod nach Hieron. ad Jesai. 46, 1 auch in den übrigen Philisterstädten Kultusstätten bestanden haben sollen, jedenfalls aber nach Richter 16, 23 ff. in Gaza ein Centralheiligtum existierte, wo die Fürsten und das Volk nach der Gefangennehmung Simons zu einem großen Opfer- und Freudenfest zusammentamen, welches zu Ehren des Gottes Dagon als des vermeintlichen Urhebers ihres Sieges über Simon veranstaltet wurde. Neben dieser männlichen Gottheit wurde eine entsprechende weibliche Gottheit, welche bei den Syrern Dercoeto heißt (= Atargatis), nach Diodor.

II, 9 verehrt. Wie dieses Götzenbild das Gesicht eines Weibes hatte und unterwärts von den Schenkeln in einen Fischschwanz auslief, so hatte die Statue des Dagon, die B. 3 u. 4 als eine männliche ausdrücklich dargestellt wird, ein menschliches Haupt und Hände und einen Fischleib, wodurch er als eine Meergottheit charakterisirt wird, die als das Symbol der in dem Element des Wassers durch den Fisch sich darstellenden Fruchtbarkeit auftritt, ähnlich dem babylonischen *Adamou*. Vgl. Movers, Religion der Phöniz. I, 143 ff. 590 ff. Start, Gaza und die philistäische Küste, Jena 1852, S. 274 ff. Gegen die Ableitung des Namens von 77 Getreide (Philo Bybl. bei Euseb. praep. p. 26. 32; Bochart, Hieroz. I, S. 381; Movers bei evang. 1, 10; Sanchoniath. fragm. ed. Orelli, Ersch, Phöniz. S. 405 b), der sich Bunien, Ewald und Dieckel (Zahrbücher für deutsche Theol. 1860, S. 726) anschließen, und nach welcher Dagon der Gott der Fruchtbarkeit des Landes, des Ackerbaues gewesen sein soll, ist die von 27 Fisch mit Win. s. v. festzuhalten. Vgl. die Bezugnahme Kimchi's auf eine alte Uebersetzung: *ajant*, Dagoni infra ab umbilico suo fuisse formam piscis, propterea vocatur Dagon, et supra ab umbilico suo formam hominis. Vgl. J. G. Müller bei Herzog, R.-E. III, 255 f. Ehenius und Keil finden diese Gestalt wieder in einer von Lapyard zu Khorjabad aufgefundenen Figur, deren Oberkörper einen bärtigen, mit einer Krone gekrönten Menschen darstellt, deren Unterkörper aber vom Nabel an in eine Fischgestalt mit rückwärts gebogenem Schwanz ausläuft, und deren Bedeutung als Meergottheit unzweifelhaft ist, da sie auf dem Meer schwimmend und von allerlei Seethieren umgeben erscheint (Lapyard, Minibe und seine Uebersetzung, deut. A. von Meißner, S. 424 ff.). Keil bemerkt mit Recht: „Da dieses Relief nach Lapyard den Kampf eines assyrischen Königs gegen die Bewohner der syrischen Küste, wahrscheinlich Sargons, der mit den philistäischen Städten, besonders mit Asbodor harten Kampf zu bestehen hatte, darstellt, so ist es wohl kaum zweifelhaft, daß wir hier eine Darstellung des philistäischen Dagon haben“ (Romm. 3. b. St.). — Die Philistiner schrieben ihren Sieg über die Israeliten dem Dagon zu; darum brachten sie die Bundeslade als Weihgeschenk in den Tempel desselben, wo sie in ihrer Stellung neben der Statue des Dagon für die Philistiner die Niederlage des Gottes Israels unter der Macht ihres „Gottes“ (B. 7) darstellen sollte. — Aber der Umsturz des Götzenbildes und das Liegen desselben auf dem Angesicht vor der Bundeslade (— sie sahen ihren Gott *τῆς προσκυρήσεως ἐπιδεινύοντα τὸ σῆμα*, Theodoret —) sollte ihnen ein Zeichen sein, daß der Gott Israels nicht der Besiegte sei, sondern vor ihm, der Israel vorübergehend in die Hände seiner Feinde gegeben hatte, jegliche andere Macht in den Staub sinken müsse. Die Wiederaufrichtung der Bildsäule wird in der Meinung vorgenommen, die Ursache des Umsturzes sei eine

zufällige. — Aber in der folgenden Nacht wiederholt sich nicht bloß das Hineinversenken der Bildsäule zu den Füßen der Bundeslade, — es kommt hinzu die Verschlümmelung derselben: das Haupt und die Hände sind abgehauen (nicht: abgebrochen). Sie lagen nicht: nach der Schwelle hin, was *ἔκ* freilich eigentlich bedeutet; aber es nimmt auch die Bedeutung der Ruhe statt der Bewegung an und steht gleich „an, auf“, vgl. 1 Sam. 17, 3; 5 Mos. 16, 6; 1 Kön. 8, 30. Aus B. 5 erhellt deutlich, daß diese abgehauenen Theile auf der Schwelle lagen, was zugleich mit der Vernichtung eine Bezeichnung in sich schloß, insofern das auf der Schwelle Liegende dem Fußtritt, dem äußersten Akt der Verachtung, ausgesetzt ist. „An ihm“, d. h. dem in der Bildsäule dargestellten Götzen war nur übrig der Fischrumpf, da, was menschlich an ihm war, Kopf und Hände, abgeschlagen waren. Kimchi: *tantum modo forma piscis relieta est in eo*. Die „Schwelle“ ist unzweifelhaft die Unterwelle von der Thür des Gemaches, in welchem die Bildsäule stand. Von einer Wunderthat Gottes ist nicht direkt die Rede. Wohl aber wird von dem Erzähler die Thatsache so dargestellt, daß eine besondere Fügung des Gottes Israels zur Erweisung der Ohnmacht und Nichtigkeit des Gottes der Philistiner erkannt werden muß. — B. 5 wird eine von diesem Ereigniß hergeleitete ceremonielle Sitte berichtet: das Nichtbetreten dieser Schwelle Dagon's seitens der Priester desselben u. s. w. Von dem Hause Dagon's, in welches sie hineingehen, wird „die Schwelle“ des Dagon, d. h. der Stätte, wo sein Bild aufgestellt war, unterschieden. Diese Schwelle wurde durch jenen Vorgang als dem Dagon besonders geheiligt angesehen, weil Haupt und Hände desselben darauf gelegen hatten. Septuag.: *μεγαλυνοντες μεγαλυνοντες*. Zu vergl. Jephania 1, 9. Für den Dagonkultus bestand nach dieser Stelle und Kap. 6, 2 ein besonderer Priesterstand. Das Wort *ἱερεὺς* kommt im Alten Testament auch von Priestern heidnischer Kulte vor 1 Mos. 41, 45. Die Formel „bis auf diesen Tag“, bezeichnet in der Regel einen langen Zeitraum (vgl. Kap. 6, 18; 30, 25; 27, 6; 2 Sam. 4, 3; 6, 8; 18, 18), und konstatirt die weite Zeitferne des Erzählers von der Zeit des dargestellten Ereignisses.

B. 6—12. Die züchtigende Machterweisung Gottes über das philistäische Volk durch Landplagen und Krankheit. — B. 6. Die Hand des Herrn ist hier bildliche Bezeichnung der Macht und Gewalt Gottes, wie sie sich in der Herbeiführung von schmerzlichen schweren Leiden als Züchtigung für die Verletzung seiner Ehre den Philistern fühlbar machte. Die Leiden werden dabei theils als eine drückende Last, in der die Hand Gottes als schwer empfunden wird (vgl. B. 11; Kap. 6, 5; Ps. 32, 4; 38, 2; Job 23, 2), theils als ein schmerzlicher Schlag, in welchem sie als hart gefühlt wird (B. 7; vgl. Job 9, 34), angesehen. — Zweifach erwies sich die Hand des

Herrn als eine schwere auf den Einwohnern von Asdod: 1) sie verwüsthete, verderbete sie, und 2) sie schlug sie mit Beulen. Das eine Leiden betraf ihr Land (de Wette: verwüsthete ihr Land), das andere war ein über Asdod und ihr ganzes Gebiet sich erstreckendes Leibliches Uebel. Der Zusatz der Sept. zu B. 6: καὶ μέσον τῆς χώρας αὐτῆς ἀνεγέρσαν μύες, καὶ ἐγένετο σύγχυσις θανάτου μεγάλη ἐν τῇ πόλει bietet nicht „den ursprünglichen, diese Erwähnung enthaltenden, nur etwas verderbten Text“, wie Thinius behauptet, dar, sondern, wie eine zweite Uebersetzung dieses B. 6 am Ende von B. 3 von einem Abschreiber des Griech. am unrichtigen Ort eingefügt worden ist, so ist der zweite Theil jenes Zusatzes wörtlich aus B. 11 hierhergesetzt und der erste durch eine an sich freilich zutreffende Erläuterung aus Kap. 6, 4 ff. entstand. Aus Kap. 6, 4. 5. 11. 18 erhellt nämlich deutlich, da neben dem auf das Körperliche Leiden sich beziehenden Sühne- oder Weisgeschenk auch ausdrücklich noch ein zweites, das der goldenen Mäuse, erwähnt wird, daß außer der Leiblichen Plage gleichzeitig noch eine andere, und zwar eine eigentliche Landplage, über die Philistier gekommen war. „Er verwüsthete sie“ bezeichnet, wenn man die Stellen in Kap. 6 herlidsichtigt, ebenso wie „Verwüsthung“ in Micha 6, 13, von Personen gebraucht, eine Verwüsthung des Landes hinsichtlich des Ertrages der Felder als des Unterhalts des Menschenlebens durch Mäuse, „welche das Land verderben“, Kap. 6, 5. Es ist in dem hebräischen Text keine Mücke, sondern der Ausdruck: „er verwüsthete sie“ ist kurze Bezeichnung der allgemeinen Landplage, deren Ursache aus der nachfolgenden Erwähnung des von den Philistern dargebrachten Weisgeschents und Sühnemitels sich ergibt. „Die hervorragende Eigenschaft der Feldmäuse, namentlich in süblichen Ländern, ist ihre Gefräßigkeit und schnelle Vermehrung. Zu Zeiten vermehren sich diese Thiere plötzlich ins ungeheure, verwüsthten weit und breit die Felder, rufen Hungersnoth und pestartige Krankheiten unter den Bewohnern des Landes hervor und haben nicht selten ganze Völkerschaften zur Auswanderung gezwungen“ (Beispiele hiervon aus Strabo, Diodor, Aelian, Agatharchides u. a. in Boghart Hieroz. III, Kap. 34). Sommer, Bibl. Abhandl. S. 263. Die Verheerung des Landes durch Feldmäuse stand wahrscheinlich in kausalem Zusammenhang mit der zweiten Plage, der Beulentrantheit. — Und er schlug sie mit פְּצָלִים, was nach dem Zusammenhang ein am Leibe haftendes Uebel gewesen sein muß. Die Punkte, mit denen das Wort versehen ist, gehören dem פִּרְיִים, welches dem קִטִּיב substituirt wurde, ja Kap. 6, 4. 5 in den Text hineingekommen ist, weil man das Wort, welches eigentlich Anschwellung, Erhöhung, Hügel bedeutet, als Bezeichnung des Alters annahm und פְּצָלִים, posteriora, als decenteren Ausdruck dafür las. Danach wurde erklärt: „er schlug sie am After“, und diese Auffassung schien bestätigt zu werden durch die Stelle Ps. 78, 66, wo

es mit Bezug auf das Gericht, was Gott über die Philistier nach Wegnahme der Bundeslade verhängte, heißt: „Und er schlug seine Feinde“ אָרַר, was man wegen des folgenden אָרַר umsomehr in obigem Sinne auffasste, z. B. Vulg.: et percussit inimicos suos in posteriora, Luther: am Hintern. Allein diese Erklärung der Psalmstelle ist falsch; die richtige Uebersetzung derselben ist: „Und er schlug seine Feinde zur Schand, und ewige Schmach legte er auf sie“ (Geiger, Sengstenberg, Hupfeld). Bei der obigen Erklärung werden nun verschiedene Uebel an dem hinteren Theil des Körpers von den Auslegern vermuthet; die einen denken an Durchfall (Ewald), andere an Geschwülste, mariscæ, Fuchswarzen (Keil), andere an Hämorrhoiden u. dgl. Aber abgesehen davon, daß kein derartiges bestimmtes lokales Uebel angedeutet wird, bezeichnet אָרַר mit אָ, wie Thinius schlagend nachweist, nie: an etwas (z. B. an einem Theil des Körpers) schlagen, sondern es bezeichnet in diesem Zusammenhang „mit etwas (mit einer Krankheit oder Plage) schlagen.“ Nach der Grundbedeutung des Wortes פְּצָלִים ist zu erklären: er schlug sie mit einer Hautkrankheit, welche in schwerhaften Beulen oder erhabenen Geschwülsten bestand und vielleicht mit der Plage der Feldmäuse, welche Oken „die Pest der Felder, die oft Verheerung, ja selbst Hungersnoth verursachen“ (Notiz b. Then. z. d. St.), nennt, in ursächlichem Zusammenhang stand. Diese Erklärung wird unterstützt durch die Stelle 5 Mos. 28, 27, wo das in Frage stehende Wort in Verbindung mit der Bezeichnung zweier Hautkrankheiten steht, von denen die eine die in Egypten einheimische ausatzartige Geschwürkrankheit, פִּרְיִים, die andere „Krätze und Grind“, אֵרֶב, ist. Nur bei der Annahme einer solchen pestartigen, in Folge des Aufbrechens der Beulen (B. 9) leicht ansteckenden Krankheit ist die gleichzeitige allgemeine Verbreitung derselben, wie sie durch אָרַר אָרַר angedeutet ist, und ihre tobbringende Wirkung (B. 11. 12; Kap. 6, 19) zu erklären, was bei den anderen Erklärungen nicht der Fall ist. Vgl. Win., Realw. II, s. v. Philistier. — B. 7. Infolge dessen, „daß es sich also verhielt“, unter so benannten Umständen (72 hier wie 1 Mos. 25, 22), kamen die Leute von Asdod zu der Erkenntniß, daß die Macht des Gottes Israels sich hier an ihnen und ihrem Gott kundgebe und zu dem Entschluß, das medium dieser Kundgebung, als welches sie die Bundeslade ansahen, von sich hinwegzuthun. — B. 8 liefert einen Beitrag zur Geschichte der politischen Verfassung der Philistier. Die Fürsten, מְלָכִים, der Philistier sind die Häupter der einzelnen Städtegebiete (Jos. 13, 3), welche einen Staatenbund ausmachten, indem jede der fünf Hauptstädte eine Anzahl von Orten, „Landstädte“ (1 Sam. 27, 5), Tochterstädte (1 Chron. 18, 1), als ihr besonderes Gebiet umfaßte. Die Verfassung war eine oligarchische, d. h. die Verwaltung lag in den Händen

des Fürstenkollegiums, gegen dessen gemeinsame Beschlüsse kein einzelner seinen Willen setzen konnte, vgl. Kap. 29, 6—11. Grot.: fuere Philist. *ἀλλὰ προένοον*. Der Fürstenbeschluss lautet: „Nach Gath soll die Bundeslade transportirt werden“, und wird sofort ausgeführt. Hiernach bestand in Gath kein Dagonsheligthum; denn das Motiv war die Entfernung der Bundeslade aus dem Heligthum des Dagon, der die Macht des Gottes Israels nach ihrer Meinung provozirte, ohne ihm doch Stand halten zu können. Die Lage von Gath, gleichfalls einer der fünf Fürstenthümer, Gitta (Joseph.), Geth (Sept.), Getha (Euseb.), — ist zweifelhaft. Der Zusammenhang dieser Stelle (B. 8—10) führt nur darauf, daß es in der Nähe von Asdod und von Ekron zu suchen ist; es folgt aber nicht mit Nothwendigkeit daraus (Enalb), daß es zwischen beiden gelegen habe. Die Lage in der Nähe von Asdod und der Grenze Judäa bezeugen die Angaben des Hieronymus: Geth una est de quingue urbibus Palaestinae, vicina Judaeae confinio, et de Eleutheropoli euntibus Gazam huc usque vicus vel maximus (zu Micha 1), und Geth vicina atque confinis est Azotho (zu Jerem. 25). Vgl. Pressel in Herzog's R.-E. s. v. Die Sept. nehmen Gath als Subjekt und übersetzen, indem sie ein *חֲזָרָה* oder *חֲזָרָה* hinter „Israel“ ergänzen: „Und die Gathäer sprachen: es komme die Lade zu uns.“ Allein diese Ergänzung ist willkürlich; und wenn Ehenius dieser Auffassung den Vorzug gibt, weil solch ein freiwilliges Anerbieten, die Lade zum Beweise, daß das Uebel nur zufällig entstanden sei, bei sich aufzunehmen, der ganzen Erzählung vollkommen angemessen sei, so ist dagegen einzumwenden, daß sie, nach B. 6 zu schließen, die Ursache des Uebels in dem Verhältniß des Gottes Israels zu ihrem Gott Dagon erblicken und der Zweck des Transports der Lade war, sie aus dem Bereich des Dagonkultus zu entfernen. — B. 9. Es wiederholt sich dasselbe Unheil in Gath: die Beulenplage kam über alle, Klein und Groß; — sie wird hier nach ihrem schmerzlichen und gefährlichen Charakter noch näher bezeichnet, indem das *אִרְסָה*, *שִׁחִי* nach dem entsprechenden arabischen Verbum (Niph. findi, erumpi), das Aufbrechen der Pestbeulen bedeutet. Der *אִרְסָה*, *שִׁחִי* bezeichnet auf Grund der sinnlichen Vorstellung von der Richtung und Bewegung, in der eine Handlung auf ein bestimmtes Ziel oder Ende ausgeht, die letzte Wirkung oder Folge der erneuten Nachstrenkung Gottes in den Gemüthern der Philister; in der Regel steht in solchen Fällen, wo das bezeichnet wird, worauf etwas hinausläuft, wozu es gereicht, *ז* (wie Kap. 4, 9). „Die Hand des Herrn kam über die Stadt zu großem Schrecken.“ — B. 10 ff. Weiterbringung der Lade nach einer dritten Fürstenthümerstadt: Ekron, welches nach Robins. Pal. 3, 229 ff. eine Stunde westlich von Jamnia und 1½ St. südlich von Ramleh an der Stelle des jetzigen Dorfes Akir, also in nördlicher Richtung

von Gath lag. Vgl. Tobler 3. Band., 53. — Jos. 13, 3. „Obwohl erst dem Stamm Juda zugetheilt (Kap. 15, 45) und von diesem vorübergehend erobert (Richt. 1, 18, s. dazu Bertheau), dann am Dan abgetreten (Jos. 19, 43), konnte sie von den Israeliten nicht auf die Dauer behauptet werden, sondern kam infolge des Vorrückens der Philister bald wieder in deren Hände, und verblieb fort und fort bei ihnen (Jos. 15, 11; 1 Sam. 6, 17; 7, 14).“ Mikethi bei Herzog s. v. — In B. 10 wird berichtet, wie die Einwohner von Ekron beim Eintreffen der Lade im Hinblick auf die bisherigen Ereignisse Klage und Protest gegen die Niederlegung derselben erhoben. — In B. 11 u. 12 wird unter stillschweigender Voraussetzung der Erfolglosigkeit jenes Protestes erzählt, wie auch hier die Plage eine allgemeine wurde und besonders noch die tödtliche Wirkung derselben hervorgehoben. „Todesschrecken“ war verbreitet, d. h. Schrecken, der durch das plötzliche Sterben vieler Leute an der pestartigen Krankheit, die mit der Beulenkrankheit verbunden war, verursacht wurde. Zu beachten ist die Klimax in der dreifachen Wiederholung der Darstellung dieser Plage; in Gath erscheint sie gesteigert gegen Asdod; in Ekron hat sie den höchsten Gipfel erreicht. Die Worte am Schluß der Darstellung: Und das Geschrei der Stadt stieg auf zum Himmel, setzen voraus, daß die Philister klar erkannten, daß in dieser Plage die allmächtige Hand des Gottes Israels sich offenbare. Eine zweite Fürstenversammlung wird, Anf. B. 11, ausdrücklich erwähnt als zu dem Zweck berufen, die Rücksendung der Bundeslade zu den Israeliten zu berathen. Der dahin gestellte Antrag Ekrons wird zwar ausdrücklich unter Hinweisung auf die für seine Einwohner tödtliche Wirkung der Plage motivirt (B. 11), hat aber zugleich die Ansicht zur Voraussetzung, daß die Weiterbringung der Lade an andere philistäische Orte dieselben Uebel zur Folge haben würde, und daß die Strafe des Gottes Israels fortbauern müßte, so lange die mit der Wegnahme der Lade ihm angethane Schmach nicht aufgehoben sei.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Obwohl Gott das Gericht an seinem Hause und Volk mittelst der außerhalb seines Reiches stehenden und seinem Namen feindlichen Weltmächte vollzieht, erweist er sich doch zugleich diesen feindlichen Mächten gegenüber als ein gerechter und richtender Gott zur Strafe für den Frevel, den sie der Ehre seines Namens anthun, indem sie, wenn auch mit seinem Willen oder mit seiner Zulassung, sein Reich anfeinden und seines Reiches Kommen hindern wollen. Die nach seinem Rath und Willen über die Kinder Israel siegreichen Philister, welche mit seiner Zulassung das Zeichen seiner Gegenwart bei seinem Volk hinweggenommen und in die Nähe des Bösen gebracht haben, damit Israel recht tief gedemüthigt und gestraft werde, werden von ihm

gezüglicht als solche, die trotz der Erweisung seiner Macht und Herrlichkeit vor ihren Augen ihm als dem lebendigen Gott nicht die Ehre geben wollen.

2. Das Niederfallen des Gözenbildes vor der Bundeslade und die Zertrümmerung desselben in seinen bedeutungsvollen Theilen (Haupt und Händen) ist nicht bloß ein Symbol, sondern auch ein Typus von der in der Geschichte des Reiches Gottes auch in den dunkelsten Zeiten derselben sich erfüllenden Wahrheit, daß die Mächte der Welt vor seiner Herrlichkeit wieder in den Staub sinken müssen, nachdem sie — selbst in seinen Dienst genommen — sich ausgewirkt haben, und daß die von ihm gesetzte Zeit kommt, wo seine Feinde ihm zum Schmel seiner Füße gelegt werden. Vgl. die Aussprüche 2 Mos. 9, 16 und 14, 18 in Bezug auf Egypten. „Wo Gott mit seiner Lade und mit seinem Zeugniß hinkommt, da schmeißt er die Gözen zu Boden; die Abgötterei muß fallen, wo sein Evangelium Raum gewinnt“ (Verlenb. Bib.).

3. Der schwere Druck und die harten Schläge der Hand Gottes, auf welche wiederholentlich bedeutungsvoll gegenüber den abgehauenen Händen des Gözenbildes hingewiesen wird, hatten die Philister neben der ihnen gebührenden Strafe den Zweck der Heimsuchung. Alles Leiden ist Strafe, aber auch, weil Züchtigung der Hand Gottes, Zuchtmittel zur Heimsuchung; d. h. unter Leiden und Trübsal, als Ausfluß und Folge der Sünde, soll der Mensch nicht bloß den ursächlichen Zusammenhang zwischen seiner Sünde und der göttlichen Straferechtigkeit einerseits und dem Uebel andererseits erkennen, sondern auch offene Augen empfangen für die Absichten der heiligen Liebe Gottes, die ihn durch Noth und Trübsal zu sich ziehen und unter seine gewaltige Hand zur Anbetung seines Namens demüthigen will.

4. Wenn das Herz des Menschen von seinen nichtigen Gözen nicht lassen will, indem die Hand Gottes durch Uebel und Leiden es zu sich zieht, so wird die Entfernung zwischen ihm und dem seine Gegenwart darbietenden Gott immer größer, je härter und schmerzlicher das Leiden in dem gottentfremdeten und in Gözendienst dahingeebenen Gemüth empfunden wird. Man will zuletzt Gott ganz los sein, wie die Philister die Bundeslade zuletzt über die Grenze zu bringen beschlossen, um nichts mehr mit dem Gott Israels zu thun zu haben, statt daß sie durch die Bundeslade sich hätten mahnen lassen sollen an die Ehre, die sie dem Gott Israels geben sollten, der sich ihnen unzweideutig so herrlich offenbart hatte.

5. Das vom Himmel aufsteigende Schreien über die Leiden und Uebel als Folgen des Bösen ist noch keineswegs ein Zeichen davon, daß Noth beten lehrt; es kann auch von einem ganz heibnischen Standpunkt gesehen. Das in den Himmel dringende Schreien lautet: „An dir habe ich gesündigt“, und ist der Ausdruck der aufrichtigen ernsten Buße, welche durch die Züchtigung der Hand Gottes im Herzen geweckt ist.

6. Wenn die Philister das Heiligthum der Iſrae- liten nicht verspotten und schmähen, sondern ihm von ihrem Standpunkte aus Ehrfurcht beweisen und es mit Schonung und Ehen behandeln, so stellt sich darin die Wahrheit dar, daß auch die Feinde des Reiches Gottes und die Widersacher der Ehre seines Namens in den Angelegenheiten seines Reiches unwillkürlich und unbewußt unter dem Einfluß seiner Macht und Herrlichkeit stehen und eine zurückhaltende höhere Gewalt vorhanden ist, der sie sich nicht entziehen können. Non licet illis ultra progredi, quos major potentia domitos cohibet. Summus ille rerum administer sic omnia disponit, ut improbi metu cohibeantur, etsi intus animos altos gerant et superbia atque arrogantia turgeant, ut quae animo volvunt, tamen explere nequeant. Vincas enim manus ipsorum Deus cohibet et veluti captivas retinet, non permittens gloriam suam obscurari. Calvin.

7. Wenn Gottes Hand auch oft in der Geschichte seines Reiches, unter erschreckenden Siegen der feindlichen Mächte der Welt als gebunden erscheint und sein Volk in die tiefste Noth gerathen ist, daß selbst die heiligsten Güter unter den räuberischen Händen der wider Gott und sein Reich streitenden Welt verloren erscheinen, so weiß er Seine Ehre auch dann unverletzt zu bewahren, und seine Hand ist dennoch frei und trifft, wie damals in der Geschichte dieses Krieges zwischen Iſrael und den Philistern, im Verborgenen die Vorbereitungen zur Befreiung und Erlösung seines Volkes und zur Wiederherstellung des Heiligthums und der Güter seines Reiches, während Menschengedanken es nicht sehen und Menschengedanken es nicht ahnen. Der Herr ist mächtig und gewaltig auch unter den schwersten Niederlagen seines Reiches im Kampf mit der Welt. Er führt alles herrlich hinaus.

8. Calvin: Philistaei isti latebras quaerunt adversus Dei praesentiam. Sciamus, idem omnibus inimicis Dei, quum in reprobum sensum conjiciuntur, accidere. Nam etsi facinorum veterino occupantur, tamen ubi Deus propius urget, et propria conscientia ipsos premit, latebras quaerunt adversus Dei majestatem et fuga sibi quaerere salutem student.

Homiletische Andeutungen.

B. 1—5. Die verderbliche Thorheit des gözendienerischen Sinnes, der 1) Gott neben den Gözen stellt, als könnte man zweien Herrn dienen (B. 1, 2; Matth. 6, 24); 2) sich durch die Nichtigkeit seiner Gözen dem lebendigen Gott gegenüber zu diesem nicht hinweisen läßt (B. 3); 3) trotz der Vernichtung seiner Gözen durch die Macht des Herren vor seinen Augen den alten Gözendienst immer wieder aufrichtet und weitertreibt (B. 4), und 4) von einer Stufe des Aberglaubens zur andern niedersinkend sich selbst immer tiefer in das mit der Welt und sich selbst getriebene abgöttische Wesen hingibt und von Gott hineinge-

gehen wird (B. 5). — Dagon vor der Bundeslade, ober: das Heidenthum überwunden zu den Füßen des lebendigen Gottes: 1) in dem Machtbereich seiner eignen Behauptung (B. 1. 2); 2) durch verborgene Machtbeweisung des Herrn (B. 3. 4); 3) unter Vernichtung seiner Macht und Herrlichkeit (das Antlitz als Zeichen seiner nichtigen Herrlichkeit und eiteln Schönheit nieder zur Erde, das Haupt als Sitz der gottentfremdeten und gottwidrigen Weisheit abgeschlagen, die Hände als Symbol der in ihm waltenden Mächte der Finsterniß abgehauen), B. 3—5. — Der Fall des Heidenthums: 1) seine Niederwerfung vor der Macht des in seinem Wort (Gesetz und Zeugniß in der Bundeslade) sich als gegenwärtig erweisenden Gottes (B. 1—3), 2) die Zerbrechung und Vernichtung seiner Macht (Haupt und Hände) durch die in der Verborgtheit wirkende Macht des Geistes Gottes (B. 3. 4), und 3) das immer herrlichere Offenbarwerden der das Heidenthum niederwerfenden Macht Gottes im Licht des Tages des Heils, der die Finsterniß des Heidenthums überwindet. — Die Niederlage, die das Reich der Welt in seinem Siegen über das Reich Gottes erleidet: 1) in stiller Verborgtheit, 2) durch wunderbares Walten Gottes, 3) in offenkundiger Weise.

B. 6. 7. Calvin: Hier zeigt sich recht, wie groß die Hartnäckigkeit der Ungläubigen in ihrem Irrthum ist, daß, wenn die offensbaren Anzeichen der göttlichen Gerichte immer näher bringen und für Entschuldigungen ganz und gar kein Raum mehr ist, und wenn sie die Furcht vor dem Gericht und der Macht Gottes nicht mehr verhehlen können, doch nicht ihre Widerspenstigkeit erkennen und ihre Herzenshärtigkeit ablegen, sondern nur Schlupfwinkel und Aufschubörter suchen, um sich wo möglich der göttlichen Macht zu entziehen, damit sie sie nicht erreiche. Was für eine Wirkung lassen die Ungläubigen die Empfindung und Wahrnehmung der un-

erblickten Macht Gottes bei sich haben? Nicht Sinnesänderung, nicht eifriges Trachten nach der Erkenntniß der Wahrheit in seinem Wort und Willigkeit, ihm die Ehre zu geben, die ihm gebührt, nicht Demuth des Herzens in Unterwerfung unter die Majestät Gottes, sondern vielmehr nur Furcht und Schrecken vor seiner Gegenwart und das Bemühen, ihm möglichst weit zu entfliehen und Gott so weit als möglich von sich entfernt zu halten. — Gott rächt sich an den Feinden seines Volkes, daß, wenn sie gleich den Sieg wider das Volk Gottes erhalten haben, es ihnen dennoch über ergeht, als dem Volke Gottes, das überwunden ist, Hiob 20, 5—7. — Cramer: Gott kann seinen Feinden auch leicht das Bekenntniß abzwängen.

Kap. 8. Starke: Narrische Menschen, die da meinen, daß der Allmacht Gottes durch Veränderung des Ortes könne gewährt werden. — Seb. Schmidt: Wider Gott helfen die Anschläge der Menschen nichts, wenn es auch die klügsten wären. — B. 10. Gott hat aller Menschen Herzen in seinen Händen (Epr. 21, 1) und kann sie bald dahin richten, daß sie ihren Willen und Anschläge ändern, auf daß es zu seinen Ehren und der Kirche Bestem gereiche. — B. 12. Calvin: Wir sollen nicht den Stornitern nachahmen, die mit ihrem Geschrei den Himmel erfüllen, aber mit ihrem Herzen weit von Gott sind; vielmehr sollen wir, wenn die Lade Gottes uns so nahe kommt, mit unserm Herzen zu Gott kommen. Zu ihm sollen wir, wenn er in seinen Gerichten kommt, schreien und ihn um Hilfe anrufen, ohne zu murren, indem wir ihm unsere Sünden bekennen und erkennen, daß wir gerechte Strafe von ihm empfangen und daß die Leiden, die er über uns verhängt hat, uns heilsam sind. — Schlier: Da konnte Israel deutlich sehen, was für einen allmächtigen Gott es habe, stärker als aller Heiden Götter, und dieser starke Gott wollte Israels Gott sein und hatte selber seines Volkes sich angenommen.

2. Rücksendung der Bundeslade und Zusendung der Sühnegaben. Kap. 6, 1—11.

¹ Und die Lade des Herrn war in dem Gesilde der Philister sieben Monate. *Und es riefen die Philister die Priester und Wahrsager und sprachen: Was sollen wir thun mit der ² Lade des Herrn? Thut uns zu wissen, wie wir sie senden sollen an ihren Ort. *Und sie sprachen: Wenn man die Lade des Gottes Israels fortsetzet, so sendet sie nicht leer fort, sondern erstattet ihm ein Schuldopfer. Wenn ihr dann werdet geheilt werden, so wird euch kund ³ werden, warum seine Hand nicht von euch weicht. *Und sie sprachen: Welches ist das Schuldopfer, welches wir ihm erstatten sollen? Und sie sprachen: Nach der Zahl der Fürsten der Philister fünf goldne Beulen und fünf goldne Mäuse; denn eine Plage haben sie alle und eure Für- ⁴ sten. *Und machet Abbildungen eurer Beulen und Abbildungen eurer Mäuse, welche das Land verderben, und gebet dem Gott Israels Ehre; vielleicht wird er seine Hand leicht machen von euch und von eurem Gott und von eurem Land hinweg. *Und warum würdet ⁵ ihr eure Herzen verstopfen, wie die Ägypter und Pharao ihr Herz verstopften? Ist's nicht also geschehen, daß, als er seine Gewalt an ihnen ausgeübt hatte, sie sie entließen, daß sie hinzog- ⁶ en? *Und nun nehmet und machet einen neuen Wagen und nehmet zwei säugende Kühe, auf die nie ein Joch gekommen ist, und spannet die Kühe an den Wagen und bringet ihre ⁷ Kälber hinter ihnen weg nach Hause. *Und nehmet die Lade des Herrn und setzet sie auf den Wagen; und die goldnen Geräthe, welche ihr ihm erstattet als Schuldopfer, leget in das Räst- ⁸ lein zu ihrer Seite und sendet sie hin und lasset sie fort. *Und sehet zu: Wenn sie den Weg ⁹

nach ihrer Grenze hinaufgehn nach Bethsemes, so hat er uns dieses große Uebel gethan; wenn aber nicht, so werden wir wissen, daß seine Hand uns nicht geschlagen hat; ein Zufall ist es für uns gewesen. *Und es thaten die Leute also und nahmen zwei säugende Kühe und spann- 10 ten sie an einen Wagen, und ihre Kälber behielten sie zu Hause; *und setzten die Lade des 11 Herrn auf den Wagen und das Kästlein und die goldnen Mäuse und die Abbildungen ihrer Beulen. —

3. Rückempfang und Unterbringung der Bundeslade in Israel. Kap. 6, 12—7, 1.

Und die Kühe gingen geradeswegs fort auf dem Wege nach Bethsemes; auf einer 12 Straße gingen sie fort und fort brüllend, und wichen nicht zur Rechten und zur Linken; und die Fürsten der Philister gingen hinter ihnen bis zum Gebiet von Bethsemes. *Und die Ein- 13 wohner von Bethsemes waren beschäftigt mit der Weizenernte im Thal und erhoben ihre Augen und sahen die Lade und freueten sich sie zu sehen. *Und der Wagen kam an das Feld 14 Josua's, des Bethsemiten, und stand dort, und dort war ein großer Stein. Und sie spalte- ten das Holz des Wagens und opferten die Kühe dem Herrn als Brandopfer. *Und die Levi- 15 ten nahmen die Lade des Herrn herunter und das Kästlein, welches dabei war, darin die goldenen Geräthe waren, und setzten sie auf den großen Stein. Und die Leute von Bethsemes brachten Brandopfer und schlachteten Schlachtopfer an diesem Tage dem Herrn. *Und die 16 fünf Fürsten der Philister sahen es und kehrten zurück gen Ekron an demselben Tage. *Und dies sind die goldenen Beulen, welche die Philister als Schuldopfer dem Herrn erstatte- 17 ten, für Asdod eine, für Gasa eine, für Astalon eine, für Gath eine, für Ekron eine, *und 18 goldene Mäuse nach der Zahl aller Städte der Philister unter den fünf Fürsten von der festen Stadt an bis zum Dorf des Bewohners des platten Landes. Und Zeuge ist der große Stein, auf dem sie die Lade des Herrn ruhen ließen bis auf diesen Tag auf dem Felde Josua's, des Bethsemiters.

Und der Herr schlug unter den Leuten von Bethsemes etliche, weil sie die Lade des Herrn 19 angeschaut hatten, und schlug im Volke 70 Mann, 50,000 Mann. Und es trauerte das Volk, daß der Herr unter dem Volk eine so große Niederlage angerichtet hatte. *Und es sprachen 20 die Leute von Bethsemes: Wer vermag zu stehen vor dem Angesicht des Herrn, dieses heiligen Gottes, und zu wem soll er von uns weg ziehen? Und sie sandten Boten zu den Bewohnern von Kirjath-Bearim und sprachen: Die Philister haben die Lade des Herrn zurückgebracht; 21 kommt herab, holet sie zu euch herauf.

Kap. 7. Und es kamen die Leute von Kirjath-Bearim und holten die Lade des Herrn 1 hinauf und brachten sie in das Haus des Abinadab auf der Höhe und heiligten Eleasar, seinen Sohn, die Lade des Herrn zu hüten.

Exegetische Erläuterungen.

1. B. 1—11. Die Bundeslade wird mit Silbnegeschenken zurückgesendet. Die lokale Bestimmung: „im Gesilde“, ist hier im weiteren Sinne von Gebiet, Land zu fassen, wie Ruth 1, 2. — Die sieben Monate, während deren die Bundeslade sich im Lande der Philister befand, war eine Zeit ununterbrochener Plagen. Zu der Pestheulentrantheit kam die Plage der Verheerung der Felder durch Mäuse. Daß diese Mäuseplage zu der Krankheit hinzugekommen, ist deutlich aus B. 5. 11. 18 zu ersehen; die Sept. ergänzen mit dem Zusatz zu B. 1: und es wimmelte ihr Land von Mäusen, was der Erzähler ausdrücklich zu erwähnen unterlassen hat. Es ist zu gewagt, mit Thén. im hebr. Text einen durch die Gleichheit der Endsilben (מִי) veranlaßten Ausfall anzunehmen. Maurer bemerkt ganz richtig: constat, Hebraeorum scriptores haud raro omittere non omittenda eaque deinceps cursim attingere. — B. 2. Nachdem im Rath der Für-

sien schon beschlossen war, die Lade den Israeliten zurück zu senden, sollen jetzt die Priester und Wahrsager über die Frage der Art und Weise der Zurücksendung ihre Erklärung abgeben. Neben einem angeführten Priesterstande treten hier die Wahrsager, d. h. die Organe der Gottheit, welche den Rath und Willen durch das Medium der Mantik offenbaren, als Autoritäten auf, deren Urtheil entscheidend ist. Die Fürsten hatten die politisch-nationale und soziale Seite, diese die religiöse Seite der Frage ins Auge zu fassen. Die Frage: Was sollen wir thun in Betreff der Lade Gottes? ist, da die Zurücksendung der Lade schon beschlossen ist, nur die Einleitung zu der folgenden Frage: „Womit oder wie sollen wir sie an ihren Ort senden? Das ^{מִי} kann an und für sich beides bedeuten; aber für die Erklärung: „wie, in welcher Weise“ (Vulg. quomodo), spricht der Zusammenhang, da die Priester sonst nicht geantwortet hätten, man solle die Lade nicht ohne Geschenke zurücksenden. — B. 3 ist zu dem Partizip

וְהָיָה לָכֵן אֵין zu ergänzen, sondern es ist wie Kap. 2, 24 unpersönlich zu nehmen: „wenn man senbet“. Nicht leer, sondern mit Geschenken soll die Bundeslade zurückgeschickt werden. Diese Geschenke sollen ein שָׂמָה sein, ein Schuld- oder Sühnopfer; die Gabe wird mit diesem Wort bezeichnet, da es sich um die Erstattung einer Schuld handelt. Dem erzürnten Gott des Volkes Israel muß für die durch den Raub der Bundeslade angethane Schmach eine Genugthuung geleistet werden. Der Ausdruck וְהָיָה „erstaten“ bezieht sich auf die unrechtmäßige Aneignung; es kommt auf einen Ersatz an. Vulg.: quod debetis, reddite ei pro peccato. וְכִי ist nicht auf die Lade (Sept.), sondern auf Gott zu beziehen. Sendet ihm ein donarium, quo ira ejus expietur, ne vos amplius cruciet (Cleric.). Nach 2 Mos. 23, 15 durfte niemand leer, רֵיקָם, vor Gott erscheinen. Ob nach Clericus dies den philistäischen Priestern bekannt gewesen, bleibt dahin gestellt. Die Worte וְהָיָה לָכֵן können entweder conditional oder assertorisch aufgefaßt werden. Die letztere Auffassung: „dann werdet ihr geheilt werden“, würde dem Zusammenhang und der ganzen Situation entsprechen, wenn nicht in V. 9 von diesen Priestern die Möglichkeit, daß nicht der Gott Israels, sondern ein Zufall der Urheber dieser Plage sein könne, ausdrücklich ausgesprochen wäre. Es ist daher die hypothetische Auffassung vorzuziehen, welche sprachlich zulässig ist, wenn auch die Conditionalpartikel fehlt. Vgl. Ev. Gr. §. 357 b. Es ist also zu übersetzen: „Und wenn ihr werdet geheilt werden“. Die Worte: „so wird euch kund werden, warum seine Hand nicht abläßt von euch“, haben wegen dieses Präsens nichts Anstößiges, da sie den Gedanken ausdrücken: ihr werdet dann durch die Heilung des inne werden, warum jetzt seine Hand euch schlägt; seine Hand weicht nicht von euch, weil die Sühne, deren Folge die Heilung sein wird, für die Schuld noch nicht geleistet ist.

Sunden: „Es war eine allgemeine Sitte der alten Völker, der Gottheit, welcher man eine Krankheit zuschrieb, oder von welcher man sie geheilt wünschte, Abbildungen der krankhaften Theile zu weihen“. Dies galt auch von der Ursache der Plagen. Daher wird den Philistern V. 4 u. f. auf ihre Frage, was sie als Schuld- oder Sühnopfer mitsenden sollten, die Antwort ertheilt: „fünf goldene Beulen und fünf goldene Mäuse“. Die Fünfzahl wird ausdrücklich mit Rücksicht auf die fünf Fürsten der Philister, welche das ganze Volk repräsentiren, bestimmt. וְהָיָה ist der Akt. der näheren Bestimmung, „nach Maßgabe, nach Verhältnis“, mit abderbieller Bedeutung. Gesen. Gr. §. 118, 3. Der Wechsel der Person in den Worten: „eine Plage ist ihnen allen und euren Fürsten“ ist Veranlassung zu der Lesart: „euch Allen“ gewesen, die deshalb abzuleiten ist. Volk und Fürsten werden hier als eine Einheit aufgefaßt, in welcher

diese jenes repräsentiren und daher nach der Fünfzahl der Fürsten die für die Gesamtheit darzubringende Zahl der Geschenke sich bestimmt. V. 5 wird nachträglich die Vermuthung ausdrücklich erwähnt, welche die Mäuse im Lande angerichtet haben. „Diese Plage ist in südlischen Ländern oft noch weit größer als bei uns; so daß die Egyppter, um Verderben zu bezeichnen, des Zeichens einer Feldmaus sich bebienen; es sollen Beispiele vorkommen, daß auf einem Acker oft in einer Nacht die ganze Ernte durch sie zerstört wird“ (v. Gerl.). Vgl. Bochart Hieroz. II. p. 429 ed. Ros. Plin. hist. nat. X. c. 65. Mit Darbringung der Abbildungen in Gold soll „dem Gott Israels Ehre gegeben werden“. Diese Worte der philistäischen Priester erläutern den Ausdruck: „Schuldopfer erstaten oder wiedergeben“. Durch die Wegnahme der Bundeslade als des Sieges der Herrlichkeit des Gottes Israels ist dessen Ehre verletzt; daher die Strafe in dieser doppelten Plage; durch diese Geschenke soll eine Erstattung der verletzten Ehre versucht und der Zorn des in seiner Ehre verletzten Gottes gemindert werden. „Indem sie gerade das, wodurch sie gezüglicht werden, Gott als Geschenk bringen, bekennen sie, daß Er selbst sie gestraft habe, und huldigen seiner Macht, hoffen also um so mehr, durch Tilgung ihrer Schuld frei zu werden oder zu bleiben“ (v. Gerlach). Das „Vielleicht wird er seine Hand leicht machen“ stimmt zu der Ausdrucksweise in V. 3: „wenn ihr geheilt werdet“ und zu V. 9. Leicht machen von euch u. s. w. ist prägnante Ausdrucksweise für: „Leicht machen und von euch hinwegwenden“, so daß die Last, der Strafe von euch hinweggethan sein wird. V. 6 wird zur Verstärkung der Aufforderung das Beispiel der Egyppter angeführt. Schon Kap. 4, 8 fanden wir die Spur von dem tiefen Eindruck, welchen die Strafgerichte des Gottes Israel über die Egyppter auf die benachbarten heidnischen Völker gemacht hatten. Die philistäischen Priester erblicken in diesen Plagen ähnliche Gerichte wie jene über Egypten, indem sie die allgemeine und umfassende Bedeutung dieser Offenbarung der schweren Hand Gottes in den Worten: „über euch und über euren Gott und über euer Land“ hervorheben. Sie führen daher diese allgemeine Landesnoth, wie auf ihre höchste Ursache in dem Gott Israels und seiner verletzten Ehre, so auf ihren tiefsten Grund in dem nach Pharaos und der Egyptianer Weise wider denselben sich verstockenden Herzen der Philister zurück, und beweisen dadurch eine genaue Bekanntschaft mit dem Pragmatismus der Geschichte der Offenbarungen Gottes über Egypten und seinen König. Vgl. 2 Mos. 7, 13 ff. mit Kap. 8, 32. Die Worte der Priester sind selbstverständlich dem Zusammenhange nach nur auf die Verpflichtung, durch Sühnengeschenke „dem Gott Israels die Ehre zu geben“, nicht auf die Zurücksendung der Bundeslade, die ja schon beschlossen war, zu beziehen. Die Verstockung oder Verhärtung der Herzen ist das trotzige und beharrliche Widerstreben, dem Gott Israels

die ihm gebührende Ehre zu erweisen, nachdem seine Ehre verletzt worden. Mit dem Wort **הָיָה** wird hingewiesen auf die Reife von Machterweisungen Gottes wider Pharaon und die Ägypter; es steht in derselben Bedeutung „sich auswirken, seine Macht auslassen“ 2 Mos. 10, 2 und 1 Sam. 31, 4. Es wird im Hinblick auf jene Auslassungen der Macht Gottes vor solch einem fortgesetzten hartnäckigen Widerstreben gegen dieselbe gewarnt. Wenn in B. 9 ein Zweifel ausgedrückt ist, ob die Plagen von dem Gott Israels oder von einem Zufall herrühren, so streitet dagegen B. 6 nicht, da doch jedenfalls die Möglichkeit angenommen ist, daß der Gott des Volkes Israels seinen Zorn hierin offenbaret hat. „Schon diese Möglichkeit läßt es rathsam erscheinen, alles zu thun, um den Zorn des Gottes der Israeliten zu begütigen, vor dem die Heiden bei ihrer Götterfurcht sich unter Umständen nicht weniger, ja wohl auch noch mehr als vor dem Zorn ihrer eigenen Götter fürchteten“ (Keil).

B. 7—9. Die Anordnungen in Betreff der Art und Weise der Rücksendung der Bundeslade. In B. 7 werden die Veranstaltungen zu einer der Ehre des Gottes Israels würdigen und angemessenen Rücksendung getroffen. Einen neuen Wagen sollen die Philister nicht erst dazu anfertigen lassen, sondern, wie das voran gestellte **אֵיךְ** zeigt, ihn nehmen, wie er schon da ist, um ihn für diesen Zweck auszurüsten und einzurichten; dies bedeutet das **אֵיךְ**. Ein neuer Wagen, zwei noch nicht in ein Joch gespannt gewesene säugende Kühe (vgl. 5 Mos. 21, 3) sollen die Lade mit den Geschenken zurückbringen; nur was noch nicht gebraucht, noch unentweicht war, eignete sich als Werkzeug für die dem gefürchteten Gott Israels bestimmte Ehrenbezeugung. **הָיָה** eigentl. das „Rollende“, bezeichnet den Transportwagen, der hiernach in Philistäa gebräuchlich war und in der Regel mit Kindern bespannt war. Die Kälber sollten mitgenommen, dann aber hinter den ziehenden Kühen weg ins Haus, d. h. in den Stall zurückgebracht werden. In Bezug auf die Kühe wird in B. 7 dreimal das Maskulinum für das Femininum gebraucht, „weil der Verfasser die Kühe als Kinder denkt“ (Thenius); ebenso B. 10, 12. — In B. 8 wird im Einzelnen die Art und Weise der Befrachtung des Wagens mit der Bundeslade und mit dem Kästchen (**אֲרֹן** nur hier und B. 11, 15), worin die goldenen Weihgeschenke überbracht werden sollten, genau angegeben. — „Und schicket sie fort, daß sie gehn.“ Nach dem Zusammenhang wird der Wagen mit der Bundeslade dem Zuge der Kühe überlassen; die Richtung, welche diese, ohne daß sie gelenkt und getrieben werden, einschlagen, ist entscheidend für die Frage: ob die Plagen von dem Gott Israels herrühren oder nicht. — B. 9 wird dies von den Priestern näher angegeben. Gingen die Kühe mit dem Wagen geradeswegs auf ihr, der Bundeslade, Gebiet zu, so wäre dies das Zeichen, daß die

Plagen von dem Gott Israels herrührten; wenn nicht, so wäre dies das Zeichen, daß es sich hier nur um einen Zufall handele. Die Heiden unterschieden von ihrem Standpunkt aus ganz konsequent zwischen der Vorsehung des Gottes Israels und einem bloßen Zufall. **הָאָרֶץ**, „ihr Gebiet“, ist das israelitische Land als ihre Heimat. Bethsames ist eine der israelitischen Priesterstädte auf der Grenze von Juda und Dan (Jos. 21, 16), unter diesen nach Ekron zu am nächsten gelegen, von Philistäa aus der nächste Eingang ins Gebirge Juda (Jos. 15, 10, 11). Der Grund, in oder an dem es nach B. 13 lag, war gleich dem heutigen Wadi Szurâr; das jetzige Ain Schems, welches an demselben liegt, ist das alte Bethsames. S. Robins. II, 599. III, 224 f. Wenn jene Richtung von den Kühen nicht eingeschlagen wurde, so sollte das das Zeichen sein, daß „dies ein Zufall gewesen sei.“ **מִקֵּץ** nicht: aus Zufall (Adv.), wie Keil will, sondern Nom. des Subjekts; auch liegt kein Grund vor, **מִקֵּץ** (aus Zufall) mit Wütcher zu lesen. Die Meinung der Priester war: die Kühe müßten als noch nicht ans Joch gewöhnte, und überdies als säugende, von denen man die Kälber getrennt hatte, ihrem natürlichen Triebe folgend umwenden und zu ihrem Stall zurückkehren wollen, wenn nicht eine höhere Macht sie davon zurückhielte und nöthigte, die Richtung nach Bethsames zu nehmen und inne zu halten. Durch Gottes Fügung geschah dies, und so war dies für die Philister die vom Gott Israels gegebene thatsächliche Bestätigung der Meinung, daß er die Plagen über sie verhängt habe. B. 10 und 11 berichten die Ausführung der Anordnungen, welche die Priester getroffen hatten. Die Rücksendung erfolgt in der priesterlich vorgeschriebenen Weise.

II. B. 12—21. Die Bundeslade wird nach Bethsames transportirt. B. 12 steht **וַיֵּשְׁבֻּהֶם** für **וַיֵּשְׁבוּ** und das **ו** für **ר**. Ueber diese Form vgl. Ew. S. 191 b und Gesen. S. 47 A. 3. Sie hielten den Weg gerade inne, eig.: „sie waren gerade auf dem Wege.“ **וַיֵּשְׁבֻּהֶם** ist ein aufgeschütteter, erhöhter Weg, eine Kunststraße. Auf einer Straße, d. h. ohne hierhin und dorthin zu ziehen, wie nachher zur Erläuterung hinzugefügt wird: ohne zur Rechten oder zur Linken auszuweichen. Sie gingen gehend und brüllend, d. h. fort und fort brüllend, weil sie nach ihren Kälbern verlangten; democh kehrten sie nicht um, sondern gingen in der entgegengesetzten Richtung fort. Die Philisterfürsten gingen hinter, nicht vor ihnen her, weil sie nach der Weisung der Priester zu beobachten hatten, wohin sich die Thiere wenden würden. — B. 13. Bethsames steht für: die Einwohner von Bethsames. Obgleich es eine Priesterstadt war, werden doch die Einwohner von Bethsames von den Leviten ausdrücklich unterschieden. B. 15. Die bei der Weizenernte im Grunde (dem Wadi Szurâr) beschäftigten Bethsemiten freuten sich beim Anblick der lang entbehrten Bundeslade. —

B. 14. Der große Stein auf dem Acker des Bethsemiten Josua war wohl die Veranlassung, daß hier mit dem Zuge halt gemacht wurde, um ihn für die feierliche Absezung der Bundeslade und der Geschenke als heilige Stätte zu benutzen, wie aus B. 15 erhellt. Die Leviten werden ausdrücklich erwähnt bei der nur ihnen gebührenden heiligen Handlung der Niedersezung der Bundeslade auf den großen Stein. Weil diese die Gegenwart des Herrn bedeutete, darum konnte gesagt werden, daß sie, nämlich die Bethsemiten, dem Herrn die Kühe opferten, indem sie das Holz des Wagens für das Brandopfer verwendeten. Mit diesem verbanden sie ein Schlachtopfer. Die Opfer durften hier dargebracht werden, weil da, wo die Bundeslade war, immer geopfert werden konnte. Wenn auch die Leute von Bethseme ausdrücklich als die Opfernenden bezeichnet werden, so schließt das die priesterliche Mitwirkung nicht aus, zumal da Bethseme eine Priesterstadt war. Von dem Brandopfer in B. 14, welches mit dem Wagen und den Kühen dargebracht wurde, sind die Brandopfer und die mit einem frühlichen Opfermahl verbundenen Schlachtopfer als ein zweites Opfer zu unterscheiden, welcher in Bezug auf ersteres Opfer die erneuerte Weihsung und Hingebung des ganzen Lebens an den Herrn bedeutete, und in Bezug auf letzteres der Ausdruck des freudigen Dankes für die Wiederherstellung des so lange entbehrten Thronens und Wohnens Gottes in seinem Volke war. — B. 16. Die fünf Philistierfürsten erblickten nach der Weisung ihrer Priester in diesem Vorgang eine Offenbarung des Gottes Israels; sie kehrten nach Ekron desselben Tages zurück. — B. 17. 18. Wiederholte Aufzählung der Stühnegegeschenke, vgl. B. 4. Die Angaben weichen nur dadurch von jenen in B. 4 ab, daß, während die Priester nur fünf goldene Bilder von Mäusen darzubringen gerathen hatten, hier eine weit größere Zahl, nach der Zahl aller Städte der Philister“ dargebracht wurde, weil nach dem Ausdruck: von der festen Stadt an bis zum Dorf der Bewohner des platten Landes (B. 5 Mos. 3, 5), mit welchem alle philistäischen Ortschaften als durch die Mäusebilder vertreten bezeichnet sind, die Mäuseplage über das ganze Land ausgebreitet war, während die Beulenplage nur in den größten Städten herrschte. — Im Folgenden ist statt וַיֵּרָא zu lesen וַיֵּרָא und statt וַיֵּרָא , welches keinen Sinn gibt, ist wegen des beigefügten Adjektivs und wegen der wiederholten Hinweisung auf „das Geld Josuas“ nach B. 14 und 16 וַיֵּרָא zu setzen und zu erklären: und Zeuge ist der große Stein (וַיֵּרָא in gleicher Bedeutung 1 Mos. 31, 52) — bis auf diesen Tag. Die Erklärung des וַיֵּרָא von diesem großen Stein, der Luotus genannt worden, weil bei ihm B. 19 eine große Trauer gewesen sei (Kimchi), ist ein gekünsteltes Auskunftsmittel, welches auch im Zusammenhang keinen Anknüpfungspunkt findet, da von einer Trauer bei diesem Stein im Folgenden keine Rede ist.

B. 19—21. Die Bundeslade in Bethseme. B. 19. Eine Strafe ist über die Bethsemiten von Gott verhängt, weil sie sich gegenüber der durch die Bundeslade vor ihren Augen repräsentierten Heiligkeit Gottes versündigt hatten. Worin diese Versündigung bestand, ist in den mit der Frage B. 20 zu verbindenden Worten בִּי רָחֵם bezeichnet. Sie konnte nach B. 13 beim Festhalten der Textlesart nicht in dem bloßen Sehen der auf dem Wagen stehenden und nothwendig für Jeden sichtbaren Bundeslade, sondern, wie das אֲנִי andeutet, nur in der Art und Weise der Beschäftigung derselben bestehen. Wie das unbefugte Anfassen (4 Mos. 4, 15; 2 Sam. 6, 7), so ist das profane, vorwitzige, neugierige Anschauen der Bundeslade als des Symbols des in seinem Volke wohnenden heiligen Gottes bei der Strafe des Todes verboten. Die Grundstille, auf die hier zurückgegangen werden muß, ist 4 Mos. 4, 20. Das strenge Verbot der Berührung und Beschäftigung der Bundeslade hat zu seinem tiefsten Grunde den Gegensatz, der zwischen den durch die Sünde unreinen Menschen und dem heiligen Gott besteht und nicht durch unmittelbare und unermittelte Verbindung mit Gott von Seiten des Menschen, nicht, ohne auf dem Weg der von Seiten Gottes zu diesem Zweck durch besondere Offenbarung getroffenen Veranstaltungen, aufgehoben werden kann. — Gegen Thénius' Verwerfung der Begründung dieser Erklärung mit 4 Mos. 4, 20 ist zu bemerken, daß in dieser Stelle nicht bloß vom unbefugten Eindringen, sondern zugleich von einem solchen Sehen des Heiligthums ausdrücklich die Rede ist. Ein Widerspruch mit B. 13 ist nicht vorhanden, wenn man dort den Akt, und hier das אֲנִי ins Auge faßt; durch diesen Unterschied in der Bezeichnung des Objekts wird in diesem Zusammenhang der Unterschied des Sehens angedeutet. Auch in 4 Mos. 4, 20 wird das Sehen näher bestimmt durch einen Zusatz. — Andere Auffassungen, wie: „weil sie sich vor der Lade fürchteten“ (Syr. Arab.), oder: „in sie hinein sahen“ (Rabb.), sind ganz unzulässig. — Allerdings aber werden die Worte der Textlesart, nach denen jenes die einzig zulässige Erklärung sein würde, von großen Schwierigkeiten geblüht, welche Thénius hervorhebt, wenn er bemerkt: „Man sieht nicht ein, warum וַיֵּרָא wiederholt ist und warum nach dem וַיֵּרָא noch וַיֵּרָא folgt.“ Dazu kommt, daß die nachfolgenden Worte dieses Verses, welche die Zahl der Geslagenen angeben sollen, unzweifelhaft eine falsche Lesart, resp. einen corrumpten Text darbieten; hierdurch würden die vorangehenden Worte in Mitleidenschaft gezogen. Unter dieser sehr nahe liegenden Voraussetzung eines der Integrität ermangelnden Textes empfiehlt es sich, mit Thénius die von der Uebersetzung der Sept. an die Hand gegebene Lesart anzunehmen, nach welcher es dann heißen würde: „Und es freuten sich nicht (vgl. B. 13) die Kinder Jechonja unter den Bethsemiten, daß sie die Lade sahen; und er schlug un-

ter ihnen“ u. s. w. wenigleich das Bedenken, „daß wir von dem Geschlechte Sechonia sonst nirgend etwas finden“, keineswegs so unbedeutend ist, wie Thénius es erachtet. — Die Lesart: „70 Mann 50000 Mann“, ist offenbar korrupt. Sollte hier eine Additionszahl bezeichnet sein, so müßte 7 vor der zweiten nothwendig stehen; soll ein Partitionsverhältniß ausgedrückt sein: 70 von 50000 Mann, so steht dem außer dem grammatischen Grunde der Umstand entgegen, daß die Stadt Bethsemes, von der allein hier die Rede ist, unmöglich soviel Einwohner hatte, was in noch höherem Grade gegen die Ewald'sche Erklärung: „fortschreitend von 70 Mann bis 50000 Mann“ gilt, denn dann müßte eine noch größere Einwohnerzahl angenommen werden. Die Worte וְהָיָה שֵׁם הָעָר׃ בֵּית שֵׁמֶשׁ fehlen bei Jos. (Ant. 6, 1—14) und in einigen hebr. Handschriften (Cod. Kenn. 84, 210. 418) und sind, weil sie keinen Sinn geben und wahrscheinlich „als eine andere Auflösung des vorgefundenen Zahlzeichens (im ursprünglichen Text stand 7, in einem andern fand man aber 5) vom Rande in den Text gekommen“ (Thénius). — Die Ursache des plötzlichen Hinsterbens der 70 aus dem Geschlecht Sechonia ist ihr theilnahmloses und darum unheiliges Verhalten gegenüber der Erscheinung des Symbols der Gegenwart Gottes in seinem Volk, worin sich eine völlig von dem lebendigen Gott abgewandte Gesinnung kundgab, ein Symptom der religiös sittlichen Entartung, welche neben der noch vorhandenen Gottesfurcht im Volk sich verbreitet hatte.

B. 20. Wer vermag zu bestehen vor diesem heiligen Gott? Diese Frage ist der Ausdruck des Gefühls der Unwürdigkeit und der Furcht vor der verletzten Majestät des Bundesgottes Israels. Die Leute von Bethsemes erkennen in dem Tode der 70 ein Gericht Gottes, in welchem er die Verletzung seiner Majestät und Herrlichkeit ahndet und seine Heiligkeit im Verhältniß zu seinem Volke bewahrt. Der Heilige heißt Gott in diesem Zusammenhang, sofern er seine dem Volke Israel geoffenbarte Höhe und Herrlichkeit bewahrt und rächt, wenn ihre Verletzung und Entehrung durch die Sünde der Menschen, durch unheiliges, gottloses Verhalten widerfahren ist. — Zu וְהָיָה שֵׁם הָעָר׃ בֵּית שֵׁמֶשׁ kam nach dem Zusammenhang nur Gott Subjekt sein. Die Frage: „zu wem wird er von uns ziehen?“ bezieht sich dann freilich auf die Bundeslade, in Bezug auf welche die Versündigung und die Bestrafung geschehen war, und sagt voraus, daß die Bethsemiten aus Furcht vor weiteren Strafgerichten, die durch das Bleiben der Lade veranlaßt werden möchten, dieselbe in ihrer Mitte nicht behalten wollen. Der Furcht Gottes ist hier eine abergläubische Vorstellung beigemischt, da das Bleiben der Bundeslade an sich als Ursache weiteren Unglücks angesehen wird.

B. 21. Kirjath-Zearim, d. h. Waldstadt, im Stamm Juda gelegen, früher zu Gibeon gehörig

(Jos. 9, 17; 18, 25. 26; Esra 2, 25; Neh. 7, 29), das heutige Kurjet el Enab = „Weinstadt“ (Kobin. II. 588 f. und bibl. Forschung. 205 f. Zoller, Topogr. II. 742 ff.). Die Gesandtschaft an die Bewohner von Kirjath-Zearim hat zweierlei auszurichten: die Botschaft von der Wiedertehr der Bundeslade, und die Aufforderung dieselbe bei sich aufzunehmen. Verschwiegen wird das Unheil, welches mit ihrer Wiederbringung verbunden gewesen, und der Grund, warum sie sie nicht behalten wollten. Kap. 7, 1 wird berichtet, wie Kirjath-Zearim die sichere Unterbringung der Lade bei sich bewirkt. Diese findet eine Stätte im Hause des Abinadab אֲבִינָדָב „auf der Höhe“, nicht: „zu Gibeon“ (Vulg., Luther), als wenn dies eine Vorstadt von Kirjath-Zearim gewesen wäre. Das Haus des Abinadab lag auf einer Anhöhe; deshalb wurde es wohl für die Unterbringung der Lade gewählt. „Sie heiligten Eleasar“, den Sohn des Abinadab, d. h. sie erwählten und bestimmten ihn als eine für diesen Dienst Gott geheiligte Person: er hatte die Lade zu bewachen und zu bewahren. Hiernach ist wahrscheinlich, daß die Lade im Hause eines Leviten ein Unterkommen fand. „Es ist nicht die Rede von einer Einweihung Eleasars zum Priester. . . . Nicht zum Priester, zum Wächter wurde er bestellt am Grabe der Bundeslade, bei ihrem Leichnam, bis zu ihrer bereinstigten frühlichen Auferstehung“ (Hengstb. Beitr. III, 66). Warum sie nicht nach Silo zurückgebracht wurde, ist ungewiß. Es kann seinen Grund darin haben, daß die Philister Silo nach dem Siege in Kap. 4 erobert hatten und besetzt hielten, wie Gen. Gesch. II, 540 meint, wobei aber seine Vermuthung, daß die Philister Silo samt dem alten Heiligthum zerstört hätten, abzuweisen ist, da ja feststeht, daß die Stützhütte später von Silo nach Nob und von dort nach Gibeon überfielste und der Kultus bei ihr fortdauerte (1 Sam. 21, 6; 1 Kbn. 3, 4; 2 Chr. 1, 3), — oder darin, daß man nicht ohne eine bestimmte Offenbarung des göttlichen Willens die Bundeslade an den Ort zurückbringen wollte, von dem sie infolge der Profanation des Heiligthums durch die Söhne Eli's durch ein Strafgericht Gottes entfernt worden war (Keil), — oder einfach darin, daß man sie zunächst und vorläufig in einer möglichst entfernten größeren Stadt in Sicherheit bringen wollte, indem man angesichts des über Silo ergangenen Gerichts der Verwerfung nicht wagte, auf eigene Hand einen neuen Ort für das Heiligthum zu bestimmen (vgl. Hengstb. a. a. D. 49). Erst unter David kam sie von hier aus nach Jerusalem (2 Sam. 6).

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Der lebendige Gott hat es außerhalb des Gebietes seiner Offenbarungen im Bundesvolke den Heidenvölkern an positiven Zeugnissen seiner Herrlichkeit nicht fehlen lassen; er hat sie seine Macht und Gewalt über sie in harten Züchtigungen em-

pfünden lassen, wenn sie, trotzdem daß sie Werkzeuge seiner Strafgerichtsbarkeit an Israel waren, seine Ehre antasteten und über die ihnen gewiesenen Grenzen hinausgingen.

2. Die genaue Kenntniß, welche die philistäischen Priester und Wahrsager von den strafgerichtlichen Offenbarungen Gottes über die Ägypter und deren Ursachen in der Selbstverstöckung derselben wider ihn hatten, ist ein hervorragendes Beispiel von seiner mit der Offenbarungsgeschichte seines Reiches eng verwobenen Weltregierung, in welcher er die Strahlen seines Offenbarungslichtes in die Finsterniß des Heidenthums, die sein Volk umlagerte, hineinleuchtete und die die ganze Welt umfassende Offenbarung des neuen Bundes vorbereiten ließ. Sie sollten auf ihren Wegen in solchem Licht den Herrn suchen, ob sie ihn fühlen und finden möchten (Apost. 17, 27).

3. Das Bedürfniß wie die Forderung der Sühne ist tief in dem Verhältniß des Menschen zu dem heiligen Gott begründet; durch die Sünde wider seinen Willen und seine Ordnung entsteht der Zustand des Verhaftetseins unter seiner strafenden Gerechtigkeit, aus dem es für den Menschen nur dadurch eine Erlösung gibt, daß eine Sühne geleistet wird, widrigenfalls das Gericht Gottes über ihn kommt. Alles Sühnungsbedürfniß und alle Sühnmittel nicht bloß im Bereich der alttestamentlichen Offenbarung, sondern auch außerhalb derselben auf dem Gebiet des Heidenthums, sind Weissagungen auf Christum, der die allgemeine und allgenugsame Sühne für die Schuld der Welt leistete.

4. Die Feinde des Reiches Gottes können und dürfen die Güter des Heiligthums Gottes nicht auf die Dauer rauben, sondern müssen, seiner gewaltigen Hand sich beugend, sie wieder herausgeben, ja mit Gegengaben ihrerseits vermehrt wieder zurückgeben.

5. „Wer kann stehen vor dem Herrn, diesem heiligen Gott!“ Je klarer und deutlicher die Heiligkeit Gottes im Spiegel seiner Gerechtigkeit geschaunt wird, desto tiefer und energischer ist das Gefühl der Sünde und der Unwürdigkeit des menschlichen Herzens vor dem heiligen Gott. Am fühlbarsten und deutlichsten wird dem sündigen Menschen der Ernst der göttlichen Heiligkeit in den Erweisungen derselben, durch die er Gott als „diesen heiligen Gott“, d. h. in der energischen Wirksamkeit seiner Heiligkeit schaut, welche er in seiner strafenden Gerechtigkeit an sich selber erlebt und erfährt. Je tiefer und grünlicher aber die Erkenntniß der eigenen Sünde, desto heller und klarer ist die Erkenntniß der göttlichen Heiligkeit. Jedoch soll dem sündigen Menschen das immer für ihn gedämpfte Licht der göttlichen Heiligkeit nicht unerträglich werden, so daß er das Angesicht Gottes meidet und die Gemeinschaft mit ihm aufgibt; vielmehr soll der sündige Mensch dieses den ganzen Zustand seiner Sünde und Gottentfremdung aufhebende Licht aushalten und in demselben die Wege der

Gnade und des Heils suchen lernen (Ps. 51, 5. 6). Der entgegengesetzte Erfolg der Offenbarung der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes führt zu einer Auseinandersetzung des sündigen Menschen mit ihm, die durch die Schuld des Menschen die Heilsabsichten Gottes vereitelt.

6. „Die Niederlage, welche gleich bei der Ankunft der Bundeslade die Bewohner von Bethschemesch erlitten, zeigten dem Volke, daß es noch nicht werth war, daß die Verheißung: „ich wohne in eurer Mitte“, an ihm in Erfüllung gehe. Es war ein Zustand eingetreten, ähnlich dem in der Wüste nach dem Kälberdienst und im babylonischen Exil. Das Volk sollte erst wieder innerlich Gottes Volk werden, ehe das Heiligthum unter ihm wieder hergestellt wurde. In dem Geschehenen erblickte man eine Realerklärung Gottes, daß er in Silo nicht ferner wohnen wolle“ (Hengstenberg, Beitr. 3, S. 48 f.). —

Somiletische Andeutungen.

B. 1. S. Schmid: Gott kann nicht zu lange seinen Feinden zusehen, sondern weiß zur rechten Zeit seine Ehre zu retten. — B. 2. 3. J. Lange: Heillose Menschen, wenn sie ihrer Sünden wegen geächtet werden, wollen gemeinlich die wahre Ursache nicht erkennen, sondern halten dafür, es komme alles nur von ungefahr oder aus bloß natürlichen Ursachen. — Würtemb. Bib.: Auch falsche Propheten und Lehrer haben manchmal die Gabe zu weisagen: 4 Mos. 24, 2; Jos. 11, 50; Matth. 7, 22. 23. Man traue also nicht den äußerlichen Gaben. — Eib. Bib.: Auch die Heiden haben erkannt, daß die Gerechtigkeit Gottes müsse versöhnt werden, wenn die Sünde soll vergeben werden. — B. 6. Cramer: Gott ist wunderbar und führt auch sein Wort oftmals durch ungläubige und Gottlose (4 Mos. 22, 28. Dem Worte Gottes wird in seiner Gewißheit, Kraft und Würde nichts benommen, ob es gleich von Gottlosen gepredigt wird (Phil. 1, 15)). — B. 7. S. Schmid: Daß die unvernünftigen Thiere unter Gottes Vorsehung und Gewalt stehen, haben auch die Heiden erkannt.

B. 9. Starke: Es ist eine große bewundernswürdige Langmuth Gottes, daß er sich zu der Schwachheit der Menschen herunterläßt und sich von ihnen versuchen läßt. — S. Schmid: Dasjenige, worin die Menschen Gott vorschreiben und versuchen, kann zwar Gott nicht verbinden; es verbindet aber die Menschen selber in ihrem Gewissen, welche ihm vorschreiben.

B. 13. S. Schmid: Auch in trübseligen Zeiten unterläßt Gott nicht, den Seinen Gutes zu thun. — Cramer: Wenn Gott das Licht seines Wortes wieder hervorbringt, soll man das mit höchster Dankbarkeit erkennen. — B. 14. Seb. Schmid: Es ist eine große Gnade, wenn Gott den Menschen zuvorkommt und sich freiwillig bei ihnen einfindet. — B. 15. Würt. Bib.: Wenn uns Gott nach ausgiebender Erbsalß und Noth seine Gnade und Hülfe wiederum erzeigt, sollen wir des Dankes nicht vergessen. — B. 19. Seb. Schmid: Eine unzeitige und vermögene Freude kann Gott bald in großes Leid verwandeln. — Die

Plage ist glücklich, welche die Unbussfertigen zur Buße bringet. — B. 29. Berl. Bib.: Wenn Gott sozusagen nur an uns vorübergeht, durch einigen vorläufigen Geschmack von seiner Gegenwart, so ist es eine Gnade, die er auch wohl den Sündern mittheilt. Damit er aber seine Wohnung in uns machen könne, wie er solches in so vielen Orten der

Heil. Schrift verheißt, daß er bei und in uns bleiben wolle, dazu wird eine überaus große Reinigkeit erfordert. — S. Schmid: Es ist besser eine gar zu große Furcht vor Gott, als keine Furcht, wenn sie nur nicht das Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes gänzlich benimmt (Ps. 119, 120).

Zweiter Abschnitt.

Israels Reformation durch Samuel. Kap. 7, 2—17.

I. Israels Buße und Bekehrung durch Samuels prophetische Wirksamkeit. B. 2—6.

Und als von dem Tage des Bleibens der Bundeslade in Kirjath-Bearim an die Tage 2 sich gemehrt hatten und zwanzig Jahre verflossen waren und das ganze Haus Israel hinter dem Herrn klagte, *da redete Samuel zu dem ganzen Hause Israel und sprach: Wenn ihr 3 euch von ganzem Herzen bekehret zu dem Herrn, so entfernt von euch die fremden Götter aus eurer Mitte und die Aſtharoth und richtet eure Herzen fest auf den Herrn und dienet ihm allein, daß er euch errette aus der Hand der Philister. *Und die Kinder Israel entfernten die 4 Baalim und Aſtharoth, und dienten dem Herrn allein. *Und Samuel sprach: Versammelt 5 das ganze Volk gen Mizpa, und ich will für euch beten zum Herrn. *Und sie versammelten sich 6 gen Mizpa, und schöpften Wasser und gossen es aus vor dem Herrn und fasteten an diesem Tage und sprachen daselbst: Wir haben gesündigt gegen den Herrn. Und es richtete Samuel die Kinder Israel zu Mizpa.

Exegetische Erläuterungen.

B. 2—4. Die durch die Buße des Herzens bedingte Umkehr des Volks vom Götzendienste zum ausschließlichen Dienste des lebendigen Gottes. Was zunächst die Verbindung und den Zusammenhang dieser Sätze betrifft, so ist die erstere durch das stünmal wiederkehrende *consec.* als eine so festgeschlossene markirt, daß schon deswegen mit Ehenius eine Kücke zwischen B. 2. u. 3 nicht anzunehmen ist. Dagegen spricht aber auch der Zusammenhang der einzelnen Momente des Inhalts. Es wird in B. 2 durch *וַיִּבֶן* ein terminus a quo bezeichnet, dem die Angabe eines Zeitraumes, eines während desselben dauernden Zustandes und einer bestimmten, eine neue Wendung herbei führenden Thatsache folgt. Der Zeitpunkt, von dem an datirt wird, ist der Tag der Locirung und des Bleibens der Bundeslade in Kirjath-Bearim, nach so langer Abwesenheit derselben wichtig genug, um den Anfang einer neuen Entwicklung zu bilden. Die folgende Angabe des Zeitraums von 20 Jahren wird ausdrücklich als ein unverhältnißmäßig langer Charakterist durch den Zusatz: „und es wurden der Tage viele“. Dies geschieht, um den Zustand, in welchem sich das Volk während desselben seit der Wiegengewinnung der Bundeslade befand, desto anschaulicher zu charakterisiren. Der Zustand „des ganzen Volkes Israel“ wird in den Worten *וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל* u. nach der innersten Seite seines Lebens in der Beziehung zu Gott bargestellt. (Die Erklärung des *וַיִּבֶן* „und versammelte sich“ (Gesenius u. a.), beruht nur auf Buxtorf's „congregati sunt“ (lex. chald. p. 1310), einer hier und a. D.

ganz falschen Uebersetzung des chald. Kesslerius. Böttcher (Aegrense I, S. 111) erklärt: „und beruhigte sich Israel und folgte (in ruhiger Ergebung) dem Jahwe“ und findet hier den Gegensatz zu der in Kap. 6, 19 ff. erzählten „starken Beunruhigung“. Aber gegen diese Auffassung spricht zunächst das *וַיִּבֶן*, dem bei solcher Erklärung nur Genüße geschehen würde, wenn ein anderer Verbalbegriff: „und folgte“ willkürlich eingeschoben würde, während ohne solche Einschlebung der Ausdruck: „und beruhigte sich hinter Jahwe“ keinen Sinn gibt. Dann paßt aber auch die Beziehung auf Kap. 6, 19 f. nicht, weil dort nur von einer lokalen, nicht das ganze Volk betreffenden „Beunruhigung“ die Rede ist. Vielmehr ist nach Böttcher's eigener Bemerkung, daß *וַיִּבֶן* zunächst ein auffälliges Athmen überhaupt, ein schweres Aufathmen unter Geseufz und Klage male, und daher *וַיִּבֶן* auch von Wehklage stehe, die Erklärung: „und seufzte oder klagte hinter dem Herrn her“ als wohlbegründet anzunehmen. (So steht *וַיִּבֶן* Mich. 2, 4; Ezech. 32, 18). Der Gegenstand oder die Ursache der Klage bestimmt sich durch den Zusammenhang dieser Worte mit dem Folgenden und durch die äußere Lage, in der sich Israel in diesem Zeitraum befand. In Betreff der letzteren ist zur Antwort auf Böttcher's Fragen: „Was sollen die Israeliten nach 20jähriger Schonung und Ruhe noch klagen? Und wie hätten sie anders *וַיִּבֶן* wehklagen können, als wenn etwa ihr Heiligthum wieder abziehen mußte?“ — hinzuweisen auf den fortdauernden Druck der Philisterherrschaft; denn wenn auch die Philister demüthig die Lade zurückgebracht hatten (Ehen.), so steht damit doch

nicht in Widerspruch, wenn es B. 3 heißt: „er wird euch erretten von der Hand der Philister“, da nach der Erzählung das Zurückbringen der Lade einen bestimmten religiösen Grund hatte, und keineswegs ein Aufgeben der durch den Sieg Kap. 4 von neuem über Israel erlangten Herrschaft zu sein brauchte. Daß aber diese Herrschaft fortgedauert hatte, wird ausdrücklich in B. 3 vorausgesetzt. Es ist also falsch, anzunehmen, die Israeliten hätten etwa nur durch Wiederverlust der Lade Ursache und Anlaß zur Klage haben können. Ihre äußere Lage unter dem Druck der Philisterherrschaft war Ursache genug zum Seufzen und Klagen. Näher bestimmt wird der Ton und Inhalt der Klage durch den Zusammenhang. Im Folgenden setzt die Rede Samuels: „Wenn ihr euch bekehret“ (eig. in Befehrerung begriffen seid) und die Erwähnung der aufrichtigen Buße des Volkes (B. 6), ein tieferes Gefühl des Schmerzes und Leides voraus, bei welchem die philistäische Fremdherrschaft als ein Gericht Gottes empfunden wurde und durch das ganze Volk eine Stimmung hindurchging, in der man sich demüthig zu Gott zurückwandte und nach dem von seinem Volke abgewandten Gott seufzte und verlangte: eine Rückkehr zu dem lebendigen Gott, dem man vielfach den Rücken gekehrt hatte, aber nun infolge seiner fortbauenden Strafgerichte sich wieder zuwandte, wie sie im Lauf der Richterzeit so häufig mit erneutem Abfall wechselte. Das „Klagen hinter dem Herrn“ ist also ein Ausdruck der reinen Stimmung und entschiedenen Richtung des innersten Lebens des Volkes zu seinem Gott, in der es mit Schmerz und Leid über das selbstverschuldete nationale Unglück unter der Herrschaft der Philister die Barmherzigkeit Gottes und seine rettende Hilfe sucht, nachdem er ihm bisher den Rücken gekehrt und es verlassen hatte. Es ist das Bild eines Kindes, welches hinter dem Vater oder der Mutter her weint, um von dem, was ihm wehthut, erlöst zu werden. Eine Andeutung dieses Verhältnisses könnte in dem Ausdruck: „das ganze Haus Israel“ gefunden werden. S. Schmid: *phrasis lamentari post Deum desumta est ab humanis, cum aliquis alterum sequitur et lamentabundus tam diu sollicitat donec annuat. Exemplo est Syrophoenissa Matth. 15.* — Nach dem Verlauf der zwanzig Jahre trat diese entschiedene Umkehr des ganzen Volkes zu seinem Gott hervor. Da außer dem fortbauenden Druck der Philisterherrschaft ein besonderes Unglück nicht erwähnt wird, so muß eine allmähliche Vorbereitung und Anbahnung dieser nach Verlauf von zwanzig Jahren seit dem Zeitpunkt der Wiederkehr der Bundeslade allgemeinen bußfertigen Volksstimmung angenommen werden. Sie kam von innen heraus. Durch welche Vermittelung? durch die prophetische Wirksamkeit Samuels, aus deren summarischer Schilderung nach ihrer intensiven Kraft, ersten Erscheinung und ihrem im ganzen Volke sich darstellenden Erfolge, wie sie in dem Abschnitt Kap. 3, 19—21 enthalten ist, deutlich zu

ersehen ist, daß Samuel ununterbrochen dem Volke das Wort Gottes verkündigte. Wenn nun nach dieser Darstellung „keins unter allen seinen Worten auf die Erde fiel“, so werden wir diese bußfertige Stimmung und dieses aus dem Gefühl der Verlassenheit und Hilfsbedürftigkeit kommende Hinterhersein hinter Gott mit Seufzen und Klagen als eine Frucht der auf das Verhältniß des innersten Lebens des Volkes zu seinem Gott gerichteten prophetischen Thätigkeit Samuels anzuerkennen haben. So hat sich unter seiner Einwirkung in der Verborgenheit allmählich von innen heraus eine Reformation des religiös-sittlichen Lebens vorbereitet und angebahnt. Das Klagen des Volkes hinter dem Herrn her war allerdings schon der Wendepunkt zu einer besseren, auf Gott hin gewendeten Richtung des inneren Lebens (gegen Keil); es kam nur darauf an, daß das Volk in dieser hinter Gott her eingeschlagenen Richtung beharrte, mit seinem Herzen fest und entschieden dem lebendigen Gott sich von neuem hingab und solches äußerlich durch völliges Brechen mit der Abgötterei bethätigte. Das ist es, wozu Samuel das Volk jetzt weiter führen will; darauf kam alles an für die Erlangung der Hilfe des Herrn und für die Wiederherstellung des rechten Bundesverhältnisses; darin vollzog sich erst gründlich die Reformation des innersten Lebens des Volkes; darum stellt der Erzähler dies ausführlich B. 3 ff. dar, während er jene Vorbereitung der Reformation nur in ihrem letzten Entwicklungsstadium, und zwar auch hier blos andeutungsweise darstellt.

B. 3 wird das Mahnwort Samuels zunächst als ein an das gesamte Volk gerichtetes bezeichnet (vgl. Kap. 3, 20); wir erblicken ihn hier in der Ausübung seiner prophetischen Wirksamkeit, welche sich auf das ganze Israel erstreckt. Der Inhalt dieses Wortes ist zuvörderst eine in dem Vordersatz mit *es* ausgesprochene Voraussetzung: „Wenn ihr euch mit ganzem Herzen zu dem Herrn bekehret“. Es wird hier ein Zwiefaches als Factum vorausgesetzt und anerkannt: 1) daß eine Umkehr zu Gott in dem ganzen Volke bereits stattfindet und 2) daß diese Umkehr ein dauernder Zustand und eine kontinuierliche Richtung zu Gott eingetreten ist, wie aus dem Partizip. *שבים* zu ersehen ist. Es wird damit zurückgegriffen auf das, was vorher von dem Seufzen und Klagen Israels hinter dem Herrn her gesagt ist. Der Ausdruck: „mit ganzem Herzen“ enthält eine Mahnung an das, was mit der Befehrerung untrennlich verbunden sein muß, wenn sie eine wahre und gründliche sein soll, fordert also eine Verinnerlichung und Vertiefung dessen, was B. 2 als Klagen hinter dem Herrn her bezeichnet ist, damit die rechte Herzensstellung zu Gott vorhanden sei. „Von ganzem Herzen“ sich bekehren, bedeutet, da das Herz der Mittel- und Quellschwerpunkt aller Bewegungen des inneren Lebens ist, wie das leibliche Herz der Mittelpunkt des Blutlaufs und des in ihm begründeten Lebens ist, vom centralen inner-

sten Grunde des persönlichen Lebens, d. h. alles Denkens, Empfindens, Begehrens, Wollens aus so zu Gott sich hinwenden, daß das ganze Leben von der Gemeinschaft mit ihm beherrscht wird. Dieser tief und gründlich aus dem Herzen kommenden Bekehrung, Umkehr des ganzen inneren Lebens zu dem heiligen Gott soll nun entsprechen die äußere Bethätigung solcher Gesinnung. Der Voraussetzung ist angemessen die Forderung: „Thut hinweg die fremden Götter aus eurer Mitte“, welche genau mit der Forderung übereinstimmt, die einst Jakob 1 Mos. 35, 2 an sein Haus und Josua Kap. 24, 23 vgl. Kap. 14 an sein Volk richtete. „Nach der Rückkehr der Bundeslade entstand unter Israel eine lebendige Sehnsucht nach dem Herrn. Diese benutzend, ermahnte Samuel zur Entfernung alles abgöttischen Wesens aus ihrer Mitte“ (Hengstenb. Beitr. I, S. 153 ff.). Die fremden Götter, von denen hier die Rede ist und die als Aischtharoth und Bealim (vgl. B. 4) benannt werden, sind die philistäischen, deren Kultus während des Verfalls des theokratistischen Lebens und der Verehrung des lebendigen Gottes Eingang gefunden hatte, wie ja während der ganzen Richterzeit der Götzendienst der heidnischen Völker immer von neuem eingebracht war, weshalb der Herr sie immer wieder in die Hand derselben gab (Richt. 2, 11. 13; 10, 6. 7). Die Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott, zu der die Verehrung von ganzem Herzen führt, ist unverträglich mit dem Götzendienste, dessen Abthun daher das Zeichen einer aufrichtigen und gründlichen Verehrung ist. Zu dem „aus eurer Mitte“ vgl. 1 Mos. 35, 2 und Jos. 24, 23. — Zu dieser negativen Seite der Erneuerung des religiösen Lebens soll die positive hinzukommen, welche in der folgenden doppelten Forderung bezeichnet ist. „Befestiget eure Herzen in der Richtung oder in dem Vertrauen auf Gott.“ וַיִּתְּנוּ ist entgegengesetzt dem wankenden, schwankenden Gemüthszustande, der bei dem Sausen und Klagen immer noch vorhanden sein kann, und bezeichnet die unerlässliche Bedingung der Energie des religiös-sittlichen Lebens, mit welcher der zu Gott sich von Herzen bekehrende Mensch das Widergöttliche von sich abthun soll. Durch „וּבְיָ“ wird die Bewegung und Richtung auf Gott als den Mittelpunkt des ganzen inneren Lebens, wie sie von dessen Mittelpunkt und Quellpunkt ausgehen soll, ausgedrückt. Es wird gefordert die Stätigkeit, Festigkeit und Beständigkeit dieser Richtung und Bewegung zu Gott hin von einem unbeweglich und unerschütterlich auf ihn nur gerichteten Herzen aus. Damit ist die zweite Forderung erfüllt: dienet ihm allein; denn das fest auf ihn gerichtete Herz schließt alles, an das es im Widerspruch mit Gott sich hingeben und das ganze innere Leben preisgeben werden möchte, völlig aus; es hängt nur an Gott, mit Ausschluß aller anderen Götter. — Die folgenden Worte וְיָרֵם sc. haben die Voraussetzung, daß die Hand der Philister, d. h. ihre Macht und Gewalt über Israel war, und die Fremdherrschaft

fortbauerte; sie enthalten die Verheißung der Errettung von der philistäischen Gewalt, indem sie dieselbe als die Konsequenz von der vorher geschickten Verehrung in Aussicht stellen. Der hier zu Grunde liegende Gedanke ist der: Stellt ihr euer Bundesverhältniß zu Gott durch aufrichtige und gründliche Verehrung, welche sich in der Auskehrung alles abgöttischen Wesens erweist, wieder her, so wird auch Gott sich zu euch kehren, daß ihr nicht mehr hinter ihm her zu klagen habt, und sein Verhältniß zu euch als euer Bundesgott wieder fund geben, indem er euch von euren Feinden errettet. — B. 4 bezeugt, daß auch in dieser Angelegenheit keins von Samuels Worten zur Erde gefallen ist. Es wird ein Zweifaches berichtet: die gänzliche Beseitigung des Kultus der fremden Götter und die Wiederherstellung der ausschließlichen Verehrung des lebendigen Gottes. Einerseits wird hier gegen B. 3 die Bezeichnung der fremden Götter amplifizirt, indem zu den Aischtharoth die Bealim hinzugefügt werden; es wird damit angedeutet, daß eine vollständige und umfassende Reinigung des religiösen und gottesdienstlichen Lebens stattgefunden habe. Andererseits wird das וְיָרֵם aus B. 4 wiederholt und damit ausdrücklich gesagt, daß der Bundesgott allein und ausschließlich Gegenstand der Verehrung wurde, — zugleich aber vorausgesetzt, daß der Jehovadienst überhaupt nicht aufgehört, sondern nur neben demselben der Kultus fremder Götter eine Stätte gefunden hatte. — Nach der vorstehenden Erklärung des Abschnittes B. 2—4 steht alles Einzelne in demselben in engem Zusammenhang und ist gar kein zwingender Grund vorhanden, zur Herstellung eines Zusammenhangs entweder eine Lücke in der Darstellung oder Zusätze fremdartiger Stücke anzunehmen. Letzteres thut Ewald, welcher vermuthet, B. 3 und 4 seien eingeschoben, indem er ganz willkürlich annimmt, sie unterträgen den Zusammenhang, ersteres Themas, der zwischen dem 2. und dem 3. Verse eine Lücke annimmt, von der er freilich selbst sagt, daß sie möglicherweise ebenso alt wie unser Buch sei, da sie durch keine der alten Uebersetzungen ausgefüllt werde. Wenn er nun den angeblichen Defekt auf die hier benutzten Quellen selbst zurückführt, so fragt sich, ob seine Gründe für das Vorhandensein eines solchen stichhaltig sind, abgesehen davon, daß der Kontext und die Darstellung in keinem wesentlichen Stück eine Lücke erkennen lassen. Wenn die Philister die Lade zurückbrachten, so war damit, wie Keil mit Recht bemerkt, ihre Herrschaft über Israel noch nicht aufgegeben; die Fortdauer derselben wird durch die Worte: „Er wird euch erretten“ vorausgesetzt und brauchte nicht ausdrücklich erwähnt zu werden. Ebenso wenig bedurfte es der ausdrücklichen Erwähnung eines Abfalls zum Götzendienste, wenn berichtet wird, daß Samuel zum Aufgeben desselben ermahnt habe; denn das Einbringen desselben in Israel war zu dieser Zeit, wie in der Richterperiode überhaupt etwas Gewöhnliches; und überdies war ein völl-

ger Abfall von dem lebendigen Gott nicht geschehen. Unter der unrichtigen Voraussetzung, daß infolge des nicht erwähnten Abfalls Israel wieder in die Hand der Philister gegeben worden sei, nimmt Ehenius an, daß Samuel in dieser Drangsal zum Richter gewählt worden und der Bericht über diese Wahl, die doch durch die Worte: „Und so richtete die Kinder Israel Samuel zu Mizpa“, vorausgesetzt werde, ausgefallen sei. Dagegen bemerkt Keil treffend: „Das Auftreten Samuels als Schophet setzt nicht voraus, daß die Uebernahme dieses Amtes vorher hätte erwähnt sein müssen. Eine formelle Uebernahme des Richteramts fand überhaupt nicht statt, am wenigsten bei Samuel, der bereits von dem ganzen Israel als ein bewährter Prophet Jehova's erkannt worden war (Kap. 3, 19 ff.)“. Bunsen: Eine Lücke ist hier nicht, sondern eine Zeitan-gabe.

B. 5. u. 6. Der Buß- u. Bettag in Mizpa läßt das ganze dort versammelte Volk als ein aufrichtig bußfertiges und Samuel als den Vertreter desselben mit seiner Fürbitte vor dem Angesicht des Herrn erscheinen. Der Anlaß dieser Verse ist die Weiterführung des B. 3—5 Berichteten. Samuel thut, nachdem die Abgötterei aus dem Mittel gethan und die alleinige Verehrung Gottes wiederhergestellt ist, einen Schritt weiter: er beruft eine Versammlung des ganzen Volkes nach Mizpa durch die Ältesten und Vertreter desselben zu ausschließlich religiösem Zweck; es soll in seiner Gesamtheit die aufrichtige, von ganzem Herzen kommende Bekehrung seiner einzelnen Glieder bekunden und darstellen, während er, Samuel, als das von Gott erwählte Haupt desselben, die priesterliche Funktion der Fürbitte für dasselbe vor dem Herrn ausüben will. „Seine Absicht dabei konnte“, wie Keil treffend bemerkt, „nur die sein, das ganze Volk wieder in das richtige Verhältniß zu seinem Gott zu setzen und damit seine Befreiung aus der Knechtschaft der Philister anzubahnen“. Keineswegs aber sollte diese Versammlung, wie Keil annimmt, zugleich den Zweck haben, den Befreiungskampf gegen die Philister unmittelbar vorzubereiten. Daß das Volk sie nicht als eine solche Versammlung zu kriegerischem Zwecke angesehen hatte, also auch nicht von Samuel darauf hingewiesen sein konnte, erhellt deutlich aus B. 7, wo es heißt, daß die Kinder Israel sich vor den Philistern fürchteten, als sie hörten, daß die Fürsten derselben heraufgezogen seien, gegen sie zu streiten. Die Philister sagten die Versammlung freilich unter jenem kriegerischen Gesichtspunkt auf und erffneten die Feindseligkeiten in der Meinung, die Versammlung sei berufen, um gegen sie einen Angriff zu machen, so daß nun Samuel genöthigt war, das zuvor lediglich zu religiösem Zweck berufene Volk B. 18 ff. zu dem Kampfe wider die Philister zu weihen und mit demselben gegen die Philister in den Kampf zu ziehn. Der Versammlungsort ist Mizpa, d. h. „Warte“ im Stamm Benjamin an der westlichen Grenze desselben, nördlich von Jerusalem, zu unterscheiden von

Mizpa in der Niederung im Stamm Juda (Jos. 15, 38). Nach Robinson, Tobler, v. d. Welde, Zurrer ist es das heutige Nebi Samwel, d. h. „Prophet Samuel“, auf der Hochebene des Gebirges 500 Fuß hoch gelegen, 2484 Fuß über dem Meerespiegel, in der Nähe von Rama und Geba (vgl. 1 Kön. 15, 22 u. 2 Chron. 16, 6), von Jerusalem aus sichtbar 1 Maß. 3, 46 (κατὰναντι Τερονσάλη nach Joseph.), weithin eine Aussicht bis ans Meer und an die ostjordanischen Berge während. Der gegenwärtige Ort ist aber weder das alte Siloh, wie einige behauptet haben, noch Rama Samuels, was andere annehmen. Letztere Ansicht, die auch Ewald (Gesch. II, 583) festzuhalten geneigt ist, hat Robinson (II, 356—362) gründlich widerlegt. Samuel wählte für die Volksversammlung diesen Ort nicht deshalb, weil er „am Westrande des Gebirges der gelegenste Ort für den Beginn des Kampfes gegen die Philister war“, wie Keil annimmt, sondern weil er zu den heiligen Orten des Landes gehörte, und, in der Mitte desselben auf einem ausgebreiteten Plateau gelegen, durch seine Lage vor feindlichen Angriffen geschützt, für solche Versammlungen sich besonders eignete. Während seit Josua's Zeiten Silo die feste Stätte des Heiligtums war und auch nach Entfernung der Bundeslade die Stifftshütte bis zur Uebersiedelung nach Nob (R. 21, 6) dasebst verblieb, gab es im Lande, namentlich aber in der Mitte desselben, noch mehrere andere Ortschaften, „welche aus irgend einer Ursache seit vor- oder nachmosaischer Zeit eine gewisse Heiligkeit hatten und wo kleinere Altäre sich fanden“ (Ewald II. 583); so Sichem, Jos. 24, 26, von der Patriarchenzeit her berühmt durch die Eroberung Simeons und Levi's und als Ruhestätte der Gebeine Josephs (1 Mos. 34. 47. 50). — Silgal, geheiligt als erste Niederlassung des Volks nach dem Uebergang über den Jordan, als Gedenkstätte der Durchhilfe Gottes, und als Stätte der Erneuerung der alten Bundesgemeinschaft mit Gott durch die von Josua neu geordnete Beschneidung und Passahfeier, Jos. 5, 2—12, bes. B. 15, und Bethel, durch Jakob zu einer heiligen Stätte geweiht, vorübergehend Sitz der Bundeslade während des Bürgerkrieges zwischen Benjamin und den übrigen Stämmen, Richt. 20, 18. 23. 26; 21, 2. Zu dieser Zeit war Mizpa, welches gleichfalls zu den heiligen Orten gehörte, Richt. 11, 11, der Ort, wo Israel „zu dem Herrn“ sich versammelte (Richt. 20, 1), um gegen die Sündthat der Einwohner Gibeas die Ehre des Volkes zu retten, und den Krieg gegen Benjamin beschloß. An diesem der Anbetung Gottes geweihten, 1 Maß. 3, 46 deshalb als ein alter τόπος προσευχῆς Israels bezeichneten, und durch jene historischen Vorgänge (Richt. 20, 21) denkwürdigen, in der Mitte des Landes günstig gelegenen Orte veranstaltete Samuel eine Volksversammlung. „Im langwierigen Drucke schwülzer Zeit scharte sich endlich, wie geschäufte Stroh um die Henne, das Volk immer einmüthiger um Samuel, auf dessen Geist es zu vertrauen lernte; er

bringt eine Landesgemeinde zusammen, und diese läßt sich willig von ihm leiten, zurechtweisen, ermahnen und richten“ (Ewald II. 510). — Die Worte **וַיִּקְרָא** u. c. weisen auf den höchsten Zweck, den Samuel bei der Berufung dieser Versammlung hatte, hin: „Ich werde euret wegen zu Gott flehen“. Er will also das Volk zu seinem Gott zurückführen und die alte Bundesgemeinschaft mit ihm erneuern durch betende Fürsprache, durch priesterliche Vertretung des Volks vor Gott mit Gebet und Fürbitte. Der Gegenstand des Gebets ist nicht bezeichnet, kann aber nach dem Zusammenhang nichts anderes sein als Erweisung der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit in der Vergebung der Sünden und in der Tilgung der Sündenschuld. **Thenius**: „wegen eurer bisherigen Verschuldungen, daß dieselben euch vergeben werden“. Daß nicht die Errettung von der Hand der Philister, wenigstens zunächst nicht, der Gegenstand der Fürbitte war, erhellt sowohl aus dem **וַיִּקְרָא**, da sich Samuel hier im gegenseitigen Fall, zugleich sich mit einschließend, anders hätte ausdrücken müssen, als auch aus den folgenden Worten, die nur auf das im Volke geweckte tiefe Sündenbewußtsein und Schuldgefühl zu beziehen sind. — In V. 6 ist das Symbol des Schöpfens und Ausgießens des Wassers nicht die Darstellung der Bekräftigung eines Schwures, wie einige gemeint haben: „so wahr das ausgeschüttete Wasser nicht wieder gesammelt werden kann, ebenso wenig soll unser Wort zurückgenommen werden“, — diese Bedeutung des Faktums hätte irgend wie bei der Darstellung desselben angedeutet werden müssen — auch ist aus dem Zusammenhang nicht ersichtlich, daß und was für ein Schwur hier zu bekräftigen gewesen wäre. Das geschöpfte und ausgegossene Wasser kann auch nicht einfach die Thränen bezeichnen, wie Grot. und andere wollen. Andere, die mit Beziehung auf Kap. 1, 15 an das Gebet denken (effundere animos coram Deo h. e. ex animo eum orare animusque ei patefacere, Cleric.), verkennen, daß dann eine nähere Bestimmung in diesem Sinne zu dem Bilde vom Wasser hätte hinzugefügt werden müssen. Das Wassergießen kann auch nicht die Reinigung von den Sünden bedeuten oder als das Zeichen von der Hoffnung, die Sünden seien nun getilgt, aufgefaßt werden, wie D. v. Gerlach annimmt, da das Wasser hier gar nicht als Mittel der Reinigung bezeichnet und ein Akt der Reinigung nicht erwähnt wird. Wir haben es hier vielmehr mit einer symbolischen Bußhandlung zu thun. Das ausgeschüttete und zerfließende Wasser kommt in verschiedener Beziehung als Bild des Zustandes der Auflösung und des Zerfloßenseins des menschlichen Lebens, insbesondere der inneren Seite desselben vor, theils von einzelnen Seiten desselben, theils von der ganzen Persönlichkeit gebraucht. So wird es gebraucht zur Bezeichnung moralischer Zerfloßenseit und sittlicher Gottlosigkeit, 1 Mos. 49, 4 vgl. Br. Jud. V. 11; es bedeutet ferner die Auflösung, das Vergehen alles

Glücks und Wohlergehns des physischen Lebens, Ps. 58, 8; 2 Sam. 14, 14; es kommt weiter öfters vor von der völligen Auflösung und dem Auseinandergehen des seelisch = geistigen Lebens in Furcht und Muthlosigkeit, Jos. 7, 5, in Kummer, Betrübnis, Gefühl tiefen Elendes, wie Ps. 22, 15. Letztere Anwendung des Bildes findet an unsrer Stelle statt und zwar wegen der That des Ausgießens des Wassers „vor dem Herrn“ mit der Wendung, daß das ganze Volk sich vor dem Herrn bekennet und darstellt im tiefsten Gefühl seines Elendes und in der Traurigkeit über seine Sünde und über das daraus fließende Elend. Vgl. Klagel. 2, 19. Daß wir die Handlung als ein Symbol des „vor dem Herrn“ ausgeschütteten Herzens und ganzen inneren Lebens, wie es vom Gefühl der Sündenschuld und des durch die Sünde verursachten Elendes ganz hingenommen und aufgelöst ist, geht aus dem folgenden deutlich hervor. — Das Fasten, welches an demselben Tage angestellt wurde, ist das Zeichen des reuevollen, demüthigen, vor Gott gebeugten Gemüths, der Ausdruck des Leidtragens in aufrichtiger Buße, im Gesetz durch **וַיִּצְטַק** bezeichnet, und als Symbol der Demüthigung des ganzen Volkes in Reue und Buße für die Feier des großen Versöhnungstages angeordnet 3 Mos. 16, 29. 31; 23, 27. 32; 4 Mos. 29, 7. Das die Form der „Abmüthigung und Kasteiung der Seele“ bezeichnende **צָוֹם** kommt im Gesetz noch nicht vor, vgl. Jes. 58, 3 ff. Der leibliche Mangel, den der Mensch sich auferlegt, ist der Ausdruck der Beugung und Demüthigung der Seele. — Dem zweiseitigen Bekenntniß der Sünde und Schuld, wie es durch die symbolischen Akte des Wasserausgießens und des Fastens dargestellt wurde, entsprach nun als Bezeichnung des durch dieselben ausgedrückten Bußgefühls das Wortbekenntniß: „Wir haben dem Herrn gesündigt“. Das **וַיִּזְכֹּר** ist nicht von der Zeit zu verstehen, von der es nie gebraucht wird, sondern von dem Ort, Mizpa. An wem gesündigt ist, wird hier wie Kap. 2, 25 durch **וַיִּזְכֹּר** ausgedrückt. Während die beiden symbolischen Handlungen den Zustand der Trauer und des Leides wegen des durch die Sünde gestörten Verhältnisses zu Gott und des dadurch bewirkten Elendes bezeichnen, wird in diesen Worten nicht bloß auf die Sünde als den Quell und Gegenstand dieses gebeugten und demüthigten Sinnes, sondern zugleich auf das eigentliche Wesen der Sünde als Widerspruch gegen den heiligen Willen Gottes als des Gesetzgebers und Richters seines Volkes hingewiesen. — Es ist eine großartige, tief ergreifende Selbstdarstellung des ganzen Volkes vor seinem Gott in aufrichtiger, gründlicher Buße und Bekehrung, die hier V. 3—6 in einzelnen Zügen geschildert wird. Samuels Auftreten in diesem Bilde läßt ihn in seiner das ganze Volk tief erfassenden und zu dem Herrn wieder zurück wendenden prophetischen Wirksamkeit erscheinen; seine Worte an das Volk, die hier berichtet werden, sind die Spitze aller vorangegangenen Verflüchtigung des Wortes Gottes und vollenden das

Wert der Befehrung des Volks zu dem Herrn, dessen er sich bisher als treuer Prophet beflissen hat. Das vor dem Herrn in dieser gewaltig ergreifenden Weise Buße thüende Volk ist die Frucht seiner bisherigen prophetischen Thätigkeit. — Und es richtete Samuel die Kinder Israel zu Mizpa. Diese Worte können mit Keil nicht so aufgefaßt werden, als wenn sie alle im Vorhergehenden erzählte Thätigkeit zusammenfaßten und als wenn also das Richteramt Samuels darin bestanden hätte, „daß Samuel das Volk nach Mizpa zur Demüthigung vor Jehova berief, daselbst durch seine Fürbitte die Vergebung der Sünde erwirkte, die göttliche Gnade wieder zuwandte und so das rechte Verhältniß Israels zu seinem Gott wieder herstellte“. Dieses alles gehört zu der Wirksamkeit Samuels als des Propheten Israels, vgl. Kap. 4, 1. Wenn unmittelbar auf die Erzählung von der feierlichen Bußhandlung, die Samuel veranstaltete, die Notiz folgt: „Und es richtete Samuel das ganze Israel zu Mizpa“, und nachher B. 15 im Zusammenhang mit allem Vorhergehenden die richtende Thätigkeit desselben von neuem hervorgehoben wird, so müssen wir hier unter diesem Richter etwas anderes verstehen, als jene Wirksamkeit in Bezug auf das religiöse Verhältniß des Volkes zu seinem Gott. Nachdem Samuel dieses durch seine Thätigkeit als Prophet wiederhergestellt hatte, war neben der fortwährenden Wirksamkeit als Prophet seine weitere Thätigkeit die eines Richters. Zum erstenmal wird hier sein Richteramt erwähnt. Der Zusammenhang, in dem es geschieht, zeigt, wie dasselbe aus seinem Prophetenamt hervorgezogen ist und auf dasselbe sich gründet. Es wird aber nicht der Anfang oder Ursprung dieses Amtes bezeichnet, als bedeutete das **וַיִּשְׁפֹּט** „er ward Richter“, sondern Samuel wird uns in der Ausübung seiner richterlichen Funktion vor Augen gestellt. Diese wird zu eng gefaßt, wenn sie nur auf das eigentliche Rechtssprechen oder gar nur auf die Bestrafung der Einzelnen (R. David: „er strafte einen jeden nach seiner Missethat“) bezogen wird (Then.). Wir haben uns das Richteramt Samuels vielmehr als ein nach jener Bußhandlung vorgenommenes Einrichten und Ordnen der inneren Angelegenheiten des durch jenen religiösen Akt innerlich wieder gereinigten Volkes zu denken. Es bestand sowohl darin, daß er Recht und Gerechtigkeit nach dem Gesetz des Herrn handhabte, als auch in dem eigentlichen Regieren, in der weisen Anwendung von Maßregeln, die das Beste des Volkes bezweckten. Geschichtlich gehörte bisher zum Richteramt auch das Erretten des Volkes aus der Gewalt seiner Feinde; in der Regel mußte dieses als richterliche Funktion bei den Richtern vorangehen, worauf dann die Ordnung der innern Angelegenheiten folgte. Bei Samuel war es umgekehrt. Unter seinem Regiment als Richter begann die Erlösung des Volkes von der Herrschaft der Philister, nachdem es zuvor von ihm als Propheten in das rechte Verhältniß zu Gott zurückgeführt und in seinem inneren Leben geordnet und geeinigt worden war.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Der Hergang der wahren Buße und Befehrung besteht in einem Leidtragen hinter Gott her, in einem schmerzlichen Suchen nach ihm, in einer völligen Hingabe des Herzens an den Herrn, die sich bewährt in dem entschiedenen Brechen mit der Macht des Bösen, in dem energischen Abthun alles Widergöttlichen und in der demüthigen Unterstellung des Willens unter die ausschließliche Herrschaft des Herrn (B. 2—4).

2. Nachdem die Bundeslade ihre Bedeutung als theokratischer Mittelpunkt des Volkslebens verloren und Silo aufgehört hatte, die Centralstätte des Nationalheiligtums zu sein, nachdem auch das Priesterthum mit der Verwerfung des Heiligtums seine hervorragende Mittelstellung zwischen Gott und dem Volke verloren hatte, trat in der vom Geist des Herrn erfüllten Persönlichkeit Samuels das Prophetenthum in diese Stellung ein, um zwischen Gott und dem Volk das rechte Bundesverhältniß wiederherzustellen. Dies konnte nur dadurch geschehen, daß Israel, seine Verfündigung gegen den Herrn erkennend und bereuend, in aufrichtiger Buße zu seinem Gott sich bekehrte, die Greuel des Heidenthums, die es bei sich aufgenommen hatte, aus seiner Mitte hinweg that, und Gott seinem Volke sich wiederum zuwendete mit Gnade und Barmherzigkeit, und das ganze Volksleben nun von Grund aus sich neugestaltete in einer Gesinnung und in einem Wandel der Gerechtigkeit, wodurch der heilige Wille Gottes zur Erfüllung kam. Der gegenwärtige Zeitpunkt ist zwischen der zu Ende gehenden Richterperiode und der beginnenden neuen Ära der Theokratie der große Wendepunkt, an dem Samuels Erscheinung in dreifacher Hinsicht den Mittelpunkt des Volkes bildet und in seiner mittlerischen Stellung zwischen demselben und seinem Bundesgott der Vermittler und Stifter eines neuen Lebens wird: 1) verkündigt er dem Volke als Prophet in der Kraft des ihn erfüllenden Geistes Gottes das Wort des Gesetzes, um es zur Buße und Befehrung und zu einem dem Herrn wieder zugewendeten Leben in Treue und Glaubensgehorsam zu führen; 2) tritt er in priesterlicher Wirksamkeit betend und opfernd in die Mitte zwischen Gott und Volk, um seine Gnade und Barmherzigkeit dem Volke zuzuwenden, damit der Umkehr des Volkes zu Gott die Umkehr Gottes zu seinem Volke in Erweisung seiner Hülfe entspreche; 3) regiert er als Richter das ganze Volksleben, welches von dem Grunde einer religiös-sittlichen Erhebung und Erneuerung innerlich geeinigt und fest zusammen geschlossen war, damit es in allen seinen Gliedern und in allen Lebensordnungen dem Herrn gefügig sei und ihm diene in Recht und Gerechtigkeit. — „Samuels richterliche Thätigkeit ist aus der prophetischen nicht nur hervorgegangen, sondern durch dieselbe auch fort und fort geleitet worden. Denn wir dürfen nicht nur annehmen, daß er mit

prophetischer Weisheit Recht sprach, sondern auch, daß er überhaupt die Sachen des Volkes als ein Mann leitete, der den Geist des Herrn hatte. — Samuel hat sich hier (Kap. 7, 12 f.) als ein Held erwiesen durch die geistige Kraft des Glaubens und des Gebets (Hebr. 11, 32 ff.). Es mag dies letztere ein Hereinragen seiner priesterlichen Thätigkeit in die richterliche genannt werden. Denn allerdings ist es vor allem des Priesters Sache, für das Volk zu beten". (Nägelsbach, Herzog R.-E. 13. 397.)

3. Die Wahrheit einer gründlichen Betherung, die von ganzem Herzen zu dem Herrn erfolgt, muß sich beweisen in dem ernst und entschiedenen Bruch mit allem, was wider Gott ist, insbesondere mit allem, woran das Herz als an seinem Gözen hängt. Das Herz darf nicht getheilt sein wollen zwischen Gözendienst und Gottesdienst, und kann nicht getheilt sein zwischen zwei sich einander ausschließenden Mächten. „Niemand kann zweien Herren dienen" Matth. 6, 24. Gott der Herr macht Anspruch auf das ganze Herz; er fordert, daß es ihm allein und ausschließlich zum Dienst im Gehorsam des Glaubens sich begebe. Es gehört zum Wesen der Offenbarungsreligion die Exklusivität in Bezug auf den lebendigen Gott, der alle Ehre ausschließlich für sich in Anspruch nimmt; und in dieser Exklusivität liegt begründet ihre Universalität, ihm allein soll alles dienen und unterthänig sein.

4. Das wahre Heil eines Volkslebens ist begründet in der rechten Stellung, die es zu dem lebendigen Gott einnimmt. Wie der Abfall von ihm Unheil und Verderben zur Folge hat in Bezug auf alle inneren und äußeren Güter des nationalen Lebens, Beeinträchtigung oder Unterdrückung der Freiheit durch fremde Gewalt, Zerreißung der Einheit durch Hader und Zwietracht, so kann nur durch Wiederverkehr zu ihm die wahre innere Freiheit und Erhebung und die rechte Einheit erlangt werden. Und wenn das Volksleben infolge des Abfalls von Gott mit sittlichen Greueln bedeckt ist, so kann eine Reinigung von dem Schmutz der Sünden nur erfolgen vom Grund des innersten Lebens aus, indem die Herzen der Einzelnen sich ganz und gründlich zu dem Herrn bekehren. Heiligung, Reinigung, Einigung des ganzen Volkslebens zu einem gottgeweihten, ihm allein dienenden, unter seiner Herrschaft in seinem Reiche glückseligen Leben ist nur in dem Maße vorhanden, in welchem das Einzelleben in der rechten Herzensstellung zu Gott wurzelt und fest und unbeweglich beharrt.

5. Das feste Herz („Die Befestigung des Herzens in der Richtung auf den Herrn") ist einerseits die Bewährung der Bekehrung und Reinigung des inneren Lebens, andererseits die Bedingung, unter der allein das ganze Leben bleibend in dem ausschließlichen Dienst des Herrn stehen kann, die Versuchungen zum Abfall von ihm siegreich bestehen werden und aller Gözendienst in Augenlust, Fleischelust und hoffärtigem Wesen gründlich abgethan wird. Die Ermahnung: „befestiget, bereitet

eure Herzen" schließt die Wahrheit: „es ist ein köstlich Ding, daß das Herz fest werde, welches geschieht durch Gnade" nicht aus, sondern setzt sie voraus.

6. Die Fürbitte Samuels für das ganze Volk war eine priesterliche That, durch die er mit gleichem Rechte wie Moses, der auch nicht dem Amte nach Priester war, als Stellvertreter des Volkes vor Gott eintreten konnte. „Auch der, welcher durch persönliche Wirbe Gott nahe steht, der Prophet, kann so für sein Volk eintreten in Fürbitte und stühnendem Handeln. So Moses 2 Mos. 32, 10 f. 32; 4 Mos. 14, 12 ff. (3 Mos. 8, 15. 19. 28). Aber das Priesterthum kann es als Amt und kann es darum in der Gesamtheit seines amtlichen Handelns". (Schulz, Alttest. Theologie S. 189 f.)

7. Das Bekenntnis: „Wir haben an dem Herrn gesündigt" als Beichte des ganzen Volks setzt voraus die rechte Erkenntnis von dem Wesen der Sünde als Uebertretung seines heiligen Willens, enthält das Zugeständnis der Strafwürdigkeit vor dem Herrn, dem der Mensch durch seine Sündenschuld verhaftet ist, und ist die Bedingung der Hülfe und des Heils von dem lebendigen Gott. Wie der Einzelne nur durch solch demüthiges und aufrichtiges Bekenntnis der Buße sich wieder in das rechte Verhältniß zu dem Herrn setzt, so gibt es für ein Volk im Großen und Ganzen keinen anderen Weg aus großem Sündenverderben und selbstverschuldetem Elend zu einem neuen Volksleben in der Furcht Gottes, als diesen Weg einer gemeinsamen Demüthigung vor dem Herrn, indem es sich auf sein Verhältniß zu dem heiligen Gott bekennt und bußfertig bekennt: „An dir habe ich gesündigt". Vgl. Ps. 51, 6.

8. Das Fasten gehört zu denjenigen äußeren Dingen, die ein Ausbruch und darum Symbol des leidtragenden Gemüths und der demüthigen Gesinnung vor dem Herrn sind, wie Zerreißten der Kleider, Bestreuung des Hauptes mit Asche und Anlegung eines groben Kleides (vgl. Joel 2, 12. 13). Während für dieses Fasten von religiös-sittlicher Bedeutung später der Ausdruck *צום* als Bezeichnung der Form desselben, die in der leiblichen Entbehrung besteht, üblich ist, wird im Gesetz selbst nur die jene Bedeutung ausdrückende Benennung *יָצַק מַיִם* gebraucht (3 Mos. 16, 24. 31; 23, 27. 32; 4 Mos. 29, 7; vgl. Jes. 58, 3 f.; Ps. 35, 13). — Gesetzlich angeordnet ist das Fasten für das ganze Volk nur für den einzelnen Fall des Versöhnungstages, an welchem es in seiner Gesamtheit dadurch die bußfertige, demüthige Gesinnung, ohne welche es auf keine Vergebung seiner Schuld hoffen durfte, an den Tag legen sollte, 3 Mos. 16, 29. Im übrigen ist das Fasten von Moses nur zugelassen.

Homiletische Andeutungen.

B. 3. Ostan der: Die, so da wollen vor Unglück behütet oder daraus erlöst werden, müssen nicht mit Wehr und Waffen, sondern mit einer wahren Buße den Anfang machen, Jer. 3, 12. — Gramer: Wahre Buße ist die beste Reformation in Religions-

sachen, Ezer. 9, 6 f.; 10, 1 f. — Hall. Bib.: Befehrerung, die nicht von ganzem Herzen geschieht, ist nur eine verhasste Heuchelei, 5 Mos. 4, 29. — S. Schmid: Das ist nur eine wahre Befehrerung, welche alle Gottlosigkeit und besonders die Abgötterei hinwegthut und das Herz also bereitet, daß es Gott allein diene, Hof. 7, 16.

B. 5. 6. Eine Fährbitt, auch Christi selbst nicht, kann einem Menschen zu statten kommen, wo er nicht wahre Buße thut. — Land- und Reichstage, wenn etwas Gutes darauf soll ausgerichtet werden, sollen mit Buße und Gebet angefangen werden. — S. Schmid: Alsdann hat man insonderheit für den Nächsten zu beten, wenn er sich so aufführt, daß nach göttlicher Ordnung Hoffnung zur Erhöhung des Gebets ist. — Wenn es an aufrichtigem Bekenntniß der Sünden fehlt, so ist die Buße nicht rechtschaffen.

B. 2. Der Segen einer Volks- und Landestrauer bei allgemeiner Noth: 1) die reinge Erkenntniß der Volkssünden, die sie verursacht hat, 2) das schmerzliche Empfinden der gewaltigen Hand des Herrn, die sie verhängt hat, 3) das bußfertige leidtragende Suchen nach des Herrn Trost und Hilfe, welches mit Finden endet.

B. 3. Samuel's Bußpredigt an das des

Herrn Angesicht wieder suchende Israel: 1) die Belehrung über das, was wahre Buße ist (so ihr euch mit ganzem Herzen belehret), 2) die Forderung dessen, worin sich dieselbe wirksam und fruchtbar erweisen soll (a. thut von euch die fremden Götter, b. richtet euer Herz zu dem Herrn, und dienet ihm allein), 3) die Verheißung des Heils und der Hilfe (so wird er euch erretten).

B. 4. Die Bewährung der rechten Herzensbuße durch die That: 1) durch Abthun alles Götzendienstes des weltlichen Lebens; 2) durch das dem Herrn allein Dienen in einem ausschließlich ihm geheiligten Leben.

B. 5. Die Fährbitt zum Herrn für das Heil Anderer: 1) ihre Ausübung unbefruchtet, der Einzelne wie das ganze Volk ihr Gegenstand (vgl. 1 Tim. 2, 1. 2); 2) ihre Erhöhung bedingt durch das Heilsbedürfniß und die Heilsempfänglichkeit derer, für die sie gethan wird.

B. 6. Das Bußbekenntniß: „Wir haben dem Herrn gesündigt“, 1) wer es abzulegen hat (der Einzelne, Haus und Familie, Gemeinde, Schule und Kirche, das ganze Volk); 2) wie es abzulegen ist, unter Bezeugung seiner Wahrheit und Aufrichtigkeit in den Thaten der Buße; 3) was es zur Folge hat (Vergebung der Sünde, Errettung von der Macht des Bösen, Heil).

II. Israels Sieg über die Philister unter Samuel's Führung. B. 7—14.

- 7 Und als die Philister gehört hatten, daß die Kinder Israel sich zusammengescharrt hatten
 8 das hörten, fürchteten sie sich vor den Philistern *und sprachen zu Samuel: Höre nicht auf
 9 für uns zu schreien zu dem Herrn, unserem Gott, daß er uns errette aus der Hand der Philister.
 9* Da nahm Samuel ein Milchlamm und brachte es als Brandopfer ganz dem Herrn dar;
 10 und Samuel schrie zu dem Herrn für Israel, und der Herr antwortete ihm. *Und es geschah,
 als Samuel das Brandopfer darbrachte, da kamen die Philister heran, um zu streiten wider
 11 Israel; und es donnerte der Herr mit großem Schall an diesem Tage über die Philister und
 12 verwirrte sie, daß sie vor Israel geschlagen wurden. *Und es zogen aus die Männer Israels
 12 von Mizpa und verfolgten die Philister und schlugen sie bis unter Beth-Kar. *Und Samuel
 nahm einen Stein und setzte ihn zwischen Mizpa und Schen und nannte seinen Namen »Stein
 13 der Hilfe« und sprach: »Bis hieher hat uns der Herr geholfen.« *Und die Philister wurden
 gedemüthigt und kamen fortan nicht mehr in die Grenze Israels, und es war die Hand des
 14 Herrn wider die Philister alle Tage Samuel's. *Und es kamen die Städte, welche die Philister
 von Israel genommen hatten, wieder zu Israel von Ekron bis Gath, und ihre Gebiete entriß
 Israel aus der Hand der Philister, und es war Friede zwischen Israel und den Ammonitern.

III. Summarische Darstellung der Richterthätigkeit Samuel's. B. 15—17.

- ¹⁵
¹⁶ 17 Und es richtete Samuel Israel alle Tage seines Lebens. *Und er zog von Jahr zu Jahr
 in die Runde gen Bethel, Gilgal und Mizpa und richtete Israel an allen diesen Orten. *Und
 seine Rückkehr war gen Rama; denn dort war sein Haus, und dort richtete er Israel, und er
 baute daselbst einen Altar dem Herrn.

Exegetische Erläuterungen.

B. 7—14. Israels Sieg über die Philister unter Samuel's Führung. — Die letzten Worte in B. 6 wiesen auf die richtende Thätigkeit hin, die Samuel in Mizpa ausgeübt hatte, nachdem die allgemeine Buß- und Versammlung mit dem ganzen Volke abgehalten worden war. Die ausdrückliche Erwähnung dieser Richterthätigkeit

am Schluß der Darstellung B. 2—6 bestätigt die ohnehin schon aus dem ganzen Zusammenhang sich darbietende Auffassung dieser Versammlung der ganzen Volksgemeinde als einer solchen, bei der es sich nicht um kriegerische Vorbereitungen zum Angriff auf die Philister handelte, sondern die inneren Angelegenheiten des Volkslebens, die religiös-sittlichen und bürgerlichen, nach dem göttlichen Gesetz geregelt und geordnet werden sollten. Wir haben

gesehen, wie dabei Samuel als Prophet und Richter zugleich wirkte und die Funktion eines Priesters sich unmittelbar an seine prophetische Thätigkeit angeschlossen. Jetzt kommt er in die Lage, nach Art der früheren Richter auch den auswärtigen Feinden gegenüber seine richterliche Mission zu erfüllen und als Leiter des Volkes seinen Bedrängern gegenüber sich zu beweisen; freilich thut er das in ganz anderer Weise, nicht mit dem Schwert in der Hand, sondern die Waffe des Gebetes schwingend und seinem Volk einen Sieg erringend, von dem an die Geschichte der Errettung Israels aus der Hand der Philister datirt. — V. 7. Die Philister hören von der Versammlung der Kinder Israel. Entweder sahen sie diese als eine kriegerische Anstalt, indem sie nichts von ihrem eigentlichen Zweck wußten (Vers. 8.), oder sie kannten diesen wohl und wollten Israel in seinem unbewaffneten Zustande überfallen (Joseph.). Ihre Fürsten zogen hin auf, da die Versammlung auf der Höhebene und auf der über derselben noch höher gelegenen Stätte von Mizpa stattfand. — Die nachfolgende Beschreibung des Benehmens der Kinder Israel und des Verhaltens Samuels, in der keine Andeutung von Wehr und Waffen gegen die Philister, von dem Versuch einer kriegerischen Begegnung Israels mit den heranrückenden Feinden gemacht wird, zeigt deutlich, daß die Israeliten auf solch einen Angriff nicht gefaßt und militärisch nicht vorbereitet waren. Nicht die Waffen Israels haben die Philister in die Flucht gejagt, sondern die Gebete Samuels und die in den Donnern über den Häuptern der Philister wahrnehmbaren Erweizungen der Macht des Herrn, deren Schrecken die Philister noch von der Bundeslade her in Erinnerung hatten. — Als die Israeliten von dem Herausrücken der philistäischen Fürsten mit ihren Schaaeren hörten, fürchteten sie sich vor ihnen. Dies ist unbegreiflich, wenn die Versammlung zu dem Zweck gehalten wurde, sich innerlich und äußerlich zum Befreiungskampf gegen die Philister zu rüsten. V. 8 bringt das Volk in Samuel, unablässig mit inständigem Flehn Gott um ihre Errettung aus der Hand der Philister zu bitten. Dies Anliegen korrespondirt mit Samuels vorherigem Versprechen, daß er für das Volk zum Herrn bitten werde in dieser Versammlung (V. 5). Der Gegenstand der Fürbitte: die Errettung aus der Hand der Philister, ist von ihm schon versprochen worden unter der Bedingung aufrichtiger Mißkehr zu dem Herrn (V. 3). Jetzt ist der Augenblick der Erfüllung gekommen. Die Bedingung (V. 6) ist vorhanden, die Kinder Israel bitten Samuel: Höre nicht auf zu schreien zu dem Herrn, unserm Gott. Sie haben ihren Gott wiedergefunden, hinter den sie hergeseufzt und geklagt hatten. Nachdem Samuel durch seine Fürbitte vorher die Bundesgemeinschaft zwischen dem bußfertigen Volk und dem sich wiederfindenden Gott hergestellt hat, thut er jetzt die Fürbitte für die Errettung des Volkes und vollzieht damit die richterliche That, zu der die früheren Richter stets gleich beim Antritt ihres Amtes berufen

waren. Samuel mußte erst als Prophet und Richter das Volk zu einer gründlichen Reformation seines inneren Lebens führen, ehe er das Werk der äußeren Errettung anfangen konnte. Er fing es an als Richter und als Priester zugleich, wie V. 9 weiter erzählt wird. Samuel vertritt in zwiefacher priesterlicher Funktion das Volk, mit Opfer und Gebet, vor dem Herrn. Das Opfer bestand in einem jungen zarten Lamm, welches noch mit Milch genährt ward; doch mußte es nach dem Gesetz, 3 Mos. 22, 27, sieben Tage „bei seiner Mutter“ gewesen sein. Ein Brandopfer, *חֹלֶב*, wird dargebracht als Zeichen der völligen Hingabe des ganzen Menschen, hier des ganzen Volkes an den Herrn in der Heiligung und Weihung des gesammten Lebens für ihn, was dadurch dargestellt wird, daß das ganze Opferthier (חֹלֶב 3 Mos. 1, 9) im Feuer des Altars verbrannt wurde und so zu Gott aufstieg, im Unterschiede von den Opfern, die nur theilweise auf dem Altar verbrannt wurden. Dies wird durch den Beisatz *חֹלֶב* „ganz, völlig“ ausgedrückt, welches Wort auch von dem ganz zu verbrennenden vegetabilischen oder Speisopfer 3 Mos. 6, 15 gebraucht wird. In der dichterischen Sprache steht es 5 Mos. 33, 10 für *חֹלֶב*, während es hier, wie Ps. 51, 21 (dort durch *י* verbunden), als erklärender Beisatz zur Bezeichnung des Brandopfers als eines Ganzopfers hinzugesügt ist, indem die Darbringenden von demselben nicht, wie von den Schelammim oder Sebachim, einen Antheil erhielten. Der Begriff des Ganzopfers wird darum noch besonders ausgedrückt, weil der Entschluß der völligen und ungetheilten Hingabe an den Herrn, als deren Voraussetzung und Bedingung jene Befehrerung von ganzem Herzen und der Wille, dem Herrn allein zu dienen (V. 3 ff.) anzusehen sind, durch die Darbringung des Brandopfers ausgedrückt wird. Mit dem Opfer verband Samuel gemäß der Aufforderung des Volkes V. 8 das inbrünstige, inständige Gebet für dasselbe. Und es antwortete ihm der Herr, ist die Bezeichnung der Erhöhrung des Gebets um Hilfe und Errettung, vgl. Ps. 3, 5; 4, 2. Die Antwort des Herrn ist in dem V. 10 ff. erzählten Vorgang, in der thatsächlichen Hilfe des Herrn gegeben, nicht bloß im Donner (Reil), wenigstens dieser die Ursache der Bestürzung und Verwirrung der Philister war. Die lebendig veranschaulichende Darstellung ist zu beachten: Samuel ist mit der Darbringung des Opfers beschäftigt, die Philister rücken während dessen immer näher heran, Israel wartet auf Samuels Gebet der Hilfe des Herrn, gewaltige Donnererschläge folgen aufeinander, dadurch werden die Philister in Bestürzung und Verwirrung (vgl. Jos. 10, 10) versetzt, sie ergreifen die Flucht, ihr Vorhaben ist vereitelt. — V. 11. Die Männer Israels rücken nun aus Mizpa vor und verfolgen sie bis unterhalb Bethkar = Haus des Lammes oder des Weideplatzes, der Flur. Joseph. Ant. VI, 2, 2: Correa. Zwischen Jericho und Bethjean lag ein Ort Corra; v. Raumb. (4. A. S. 178 A. 158 f.)

meint, daß es dieser Ort nicht sein konnte. Es bleibt mindestens zweifelhaft. — Nach der Gewinnung dieses Sieges (B. 10. 11) folgt unmittelbar die Stiftung des Denkmals desselben zur Erinnerung an die dabei erfahrene Hilfe des Herrn. Samuel setzte zwischen Mizpa und Schen (Zahn, entweder eine hervorragende Felsformation [vgl. Kap. 14, 4] oder ein auf einer Fels Spitze liegender Ort in der Nähe von Mizpa) einen Denkstein. Der Name Ebeneser, den er ihm gibt, wird zugleich erklärt: Bis hierher hat uns der Herr geholfen. Das war das Bekenntniß des Dankes im Namen des ganzen Volkes als Antwort auf des Herrn Antwort, die begleitende Erklärung jener That des Dankes. Das **הָיָה** deutet darauf hin, daß mit diesem Siege die Befreiung vom Joch der Philister noch nicht vollendet war. — B. 13. 14 werden die für Israel günstigen Folgen dieses ohne Waffen erlangten, durch Gottes Hand wunderbar vertheuten Sieges über die Philister bezeichnet. Zunächst wird die Demüthigung, die sie durch die Art und Weise, wie dieser Sieg erfolgte, hervorgehoben. Dann wird erzählt, daß infolge dieses Sieges die Philister nicht wiederholt solche Einfälle in die Marken Israels machen konnten. Die folgenden Worte: „und es war die Hand des Herrn wider die Philister alle Tage Samuels“, werden mit Unrecht auf die Zeit des activen Richteramts desselben beschränkt (Pra. Brent, Rägelsb. Herzog XIII, S. 403 f.); sie sind, da Samuel nach B. 15 alle Tage seines Lebens Israel richtete, von der ganzen Lebenszeit zu verstehen. Während derselben dauerte die Occupation des Landes durch die Philister fort, Kap. 9, 16; 10, 5; 13, 5. 13, wenn auch in Bezug auf das Terrain beschränkt. Die Fortdauer der philistäischen Bedrückung wird durch jene Worte selbst: „die Hand des Herrn war wider die Philister“ vorausgesetzt, vgl. Kap. 14, 52. Sie konnten nach jenem Siege bei Mizpa nicht weiteres Terrain gewinnen und in den Kämpfen Israels mit ihnen, soweit sie auch ferner das Land besetzt hielten, erwies sich, so lange Samuel lebte, also auch während der Regierungszeit Sauls, da er nur wenige Jahre vor diesem starb, die Hand des Herrn mächtig wider sie; die Hilfe des Herrn wider diese mächtigsten Feinde des Landes dauerte fort bei Lebzeiten Samuels. S. die Einleitung S. 8 ff. Es wird damit die vermittelnde Stellung, die Samuel in dieser Hinsicht auch ferner zwischen Gott und dem Volke Israel als dessen Vertreter und Fürbitter einnahm, angedeutet. B. 14. Weitere Folge des Sieges war die Wiedergewinnung der zum Lande Israels gehörigen Städte mit zugehörigen Gebieten, die an der philistäischen Grenze in der Ausdehnung von Ekron bis Gath lagen. Diese beiden Städte sind nicht eingeschlossen, sondern bezeichnen auf philistäischer Seite die Richtung und Ausdehnung, in der die Israeliten die verlorenen Städte und Gebiete wieder erlangten. Der Sinn ist: Israel em recepisit urbes suas juxta fines Philistaeorum sitas, metiendo istos fines Philistaeorum ab Ekron usque Gath

(Seb. Schm.). Endlich war die Folge jener Demüthigung der Philister der Friede zwischen Israel und den Ammonitern. Diese „werden hier darum erwähnt, weil sie in den erwähnten Gegenden nächst den Philistern die mächtigsten Feinde der Israeliten waren, vgl. Jos. 10; Richt. 1, 34 ff.“ (Thenius). Nach der letzteren Stelle hatten sie „namentlich die Daniten aus der Ebene ins Gebirge zurück gedrängt“ (Keil).

B. 15—17 wird Samuels richterliche Thätigkeit in summarisch-übersichtlicher Weise zusammengefaßt. B. 15 ist die Dauer seines Richteramts angegeben; daß dasselbe erst seit dem Tage von Mizpa datire (Keil), ist keineswegs als ausgemacht anzunehmen; über den eigentlichen Anfang desselben ist nichts gesagt. Alle Tage seines Lebens bezeichnet die Dauer bis an seinen Tod. Seine Söhne waren seine Gehülfen bis zur Einsetzung des Königthums. Während der Regierung Sauls behielt er unverändert die Stellung eines Propheten, der die Autorität des göttlichen Willens für Regiment und Volksleben geltend machte, die mittlerisch-priesterliche Stellung zwischen Gott und dem Volk; aber auch die höchste Leitung der Theokratie und des Königthums behielt er als der letzte Richter in seinen Händen. — B. 16 ff. Die Art und Weise der Verwaltung des Amts. Er zog jährlich umher und hielt an drei Stätten Gericht: Bethel, Gilgal und Mizpa. Diese Orte waren zugleich heilige Orte, an denen der Jehovadienst bestand, das Volk desto leichter in größeren Versammlungen zu vereinigen war und denjenigen, welche Rechtspruch begehrten, die Zusammenkunft mit Samuel erleichtert wurde. Daß Samuel etwa an jedes der drei größten jährlichen Feste einen dieser Orte besucht habe, wie Ewald annimmt, wird von Thenius mit Recht durch die Bemerkung, „daß zur damaligen Zeit wohl kaum eine regelmäßige Festfeier stattfand“, in Frage gestellt. Die Frage, ob Gilgal das alte im Jordansthal zwischen dem Jordan und Jericho (Jos. 4, 19), oder das südwestlich von Silo in der Nähe der nach Jerusalem führenden Straße gelegene, jetzt Siljilia, (5 Mos. 11, 38; 1 Kön. 2, 1) gewesen sei, ist zu Gunsten des ersteren zu beantworten, da Samuel gewiß den durch seine historischen Erinnerungen und durch seine religiöse Bedeutung geweihten Ort zu solchen Versammlungen gewählt haben wird. Aus der Reihenfolge der Namen hier etwa zu Gunsten des anderen, nördlich gelegenen Gilgal mit Keil zu schließen, ist man nicht berechtigt. — **וְהָיָה כִּי יִשְׁאָלְכֶם** ist als Lokalkussativ und **וְהָיָה** als Affixativpartikel zu nehmen, vgl. 1 Kön. 6, 5. 29. **וְהָיָה** hier = „bei“ zu fassen, ist nicht gestattet; es „kommt zwar von der Nähe eines Ortes beim an, aber nicht, wie Richt. 4, 11; 1 Kön. 9, 26, noch öfter von Sachen oder Personen bei Personen, aber nicht für das Befinden von Dingen oder Personen bei Orten, wofür nur **בְּ** oder **אֵת**“ Jos. 24, 26; Richt. 18, 3“ (Böttcher). — B. 17. Von seinen Rundreisen kehrte Samuel stets nach Ram a zurück. Hier hatte er seinen ständigen Wohnort als Be-

siger eines Hauses. Von seiner Thätigkeit daselbst wird kurz ein Zwiesaches ausgesagt: 1) er übte dort sein Richteramt aus, sofern er nicht auf jenen Rundreisen abwesend war. Ueber ²² Ewald Gr. §. 138a: „das á des Perfect. wird nur in pausa á, außerdem bloß 1 Sam. 7, 17“). Er war also auch ununterbrochen als Richter thätig. 2) Er baute dort dem Herrn einen Altar. Das Priesterthum war verfallen, das Centralheiligthum aufgehoben; statt des lokalen und des institutionell-persönlichen Einigungspunktes im Hohenpriester bildet Samuel und fort auch für das religiöse und gottesdienstliche Leben Israels den persönlichen, durch Gottes Erwählung und Führung geheiligten Mittelpunkt. Neben der richterlichen Seite seiner Wirksamkeit dauert noch die priesterliche fort, beide umfaßt und gehalten von der prophetischen. Neben den schon bestehenden heiligen Orten, an denen Gott angebetet und ihm Opfer gebracht wurden, erhebt er seinen Wohnort zu einer solchen Gottesdienststätte. Die Leitung und Förderung der Dinge des religiösen Lebens und der Kultusangelegenheiten liegt in seiner Hand. Nach kräftig vollzogener Reformation des tief gesunkenen theokratischen Lebens auf Grund des erneuerten Verhältnisses zwischen Gott und dem Volk wirkt er als Richter, Priester und Prophet nun rüstig weiter zum Aufbau und Ausbau desselben auf dem gelegten Grunde.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Ueber die Bedeutung des Brandopfers als eines Ganzopfers s. zu B. 8. Es ist das sacrificium latreuticum, indem es durch die völlige Hingabe des Thiers für den Einzelnen wie für das Volk die völlige Hingabe und Weihung des ganzen Lebens an den Herrn bezeichnet. Ueber die propitiatorische Bedeutung, welche das Brandopfer für den Darbringer im allgemeinen, nicht in Beziehung auf besonders zu sühnende einzelne Vergehungen hat, s. Dehler b. Herzog R.-E. 10, 635. Wenn zu dem Opfer zu Mizpa ein zartes frisches Milchlamm verwendet wurde, so sollte das vielleicht ein Symbol davon sein, wie das durch seine Befreiung wieder-geborne Volk in seiner ersten Frische des neuen Lebens sich ganz und ungetheilt dem Herrn zum Eigenthum und Dienst weihen sollte. — Die Verbindung des Brandopfers mit Gebet ist darin begründet, daß beide ein und dieselbe Gesinnung der völligen Hingabe des Herzens an Gott ausdrücken.

2. Der Opferdienst ward neben dem Gebet, wie einst von Moses (2 Mos. 17, 9; 32, 25 ff.), so auch von Samuel für das ganze Volk verwaltet, obgleich er bloß Levite und nicht Priester war; denn in seiner prophetischen Persönlichkeit und Wirksamkeit ruhte allein die Vermittelung des Verkehrs Gottes mit seinem Volke. Darum war er außerordentlicherweise Träger des priesterlichen Amtes, nachdem über die gesetzlichen Träger desselben das Verwerfungsgericht ergangen war. Ueber die weitere priesterliche Thätigkeit Samuels in Darbrin-

gung von Opfern an den heiligen Orten des Landes vgl. Kap. 9, 12; 10, 8; 11, 15; 13, 8 ff.; 16, 2 ff. Die priesterliche Funktion des Gebets und der Fürbitte übte Samuel weiter Kap. 12, 16 ff.; 15, 11. 35.

3. In der Richterperiode war die prophetische und richterliche Thätigkeit durchgängig (mit alleiniger Ausnahme der Debora Richt. 4, 4 ff.) geschieden, und jene in diese so gut wie aufgegangen; beides vereinigt wieder Samuel in seiner Person, indem er dadurch bezeugt, wie die äußere Leitung des Bundesvolks wesentlich nur auf einer inneren, der religiös-gesellschaftlichen Grundlage ruhen könne und dürfe. Wie er so Begründer des Königthums in seiner echten theokratischen Gestalt ist, so ist seine priesterliche Thätigkeit auch die Vorbereitung des Blüthezustandes, welchen der Kultus in der davidisch-salomonischen Periode erreichte; es mußte mit dem gesegneten Priesterthum Eli's und seines Geschlechts gebrochen werden, damit die Herstellung eines wahren Priesterthums, wie es unter David und Salomo neu gestaltet wurde, möglich wurde“ (Hävernick, Vorlesungen über bibl. Theol.). Die Grundlage dafür bildete das Gesetz selbst mit seiner Wahrheit von dem idealen Priesterthum, welches in dem ganzen Volke seine Verwirklichung finden sollte, vgl. 2 Mos. 19, 6: „ihr sollt mir sein ein Königreich von Priestern“. Wie Moses, der an den sieben Tagen der Einweihung der gewöhnlichen Priester als Priester fungirte (3 Mos. 8), und durch seine priesterliche Fürbitte für das Volk bei dem Herrn intercedirte (2 Mos. 17; 32, 31. 32; Ps. 106, 23), so hatte auch Samuel auf Grund jenes idealen Priesterthums, dessen wesentliche Momente die innige Verbindung und Gemeinschaft mit Gott, die Macht des Glaubens und die Gabe des Heiligen Geistes und die Kraft des Gebets waren, das göttlich gegebene Recht, unter den gegenwärtigen Umständen, wo das Institut des Priesterthums dahingefunken und eine ungeheure Lücke gelassen hatte, die Funktionen des gewöhnlichen Priesterthums in Darbringung von Opfer und Gebet auszuüben, und die erste Erfüllung dieses priesterlichen Berufs, durch Fürbitte und Gebet das Volk vor Gott zu vertreten, geschah hier auf Bitten des durch ihn zu Gott bekehrten Volks selbst. Vgl. das doppelte Zeugniß der Schrift von der Macht des Gebets Samuel's Ps. 99, 6 und Jer. 15, 1 mit Sir. 46, 19 ff. Seine weitere Gebetsthätigkeit Kap. 8, 6; 12, 16—23; 15, 18.

4. Der Denkstein zwischen Mizpa und Schen bezeichnet in der Geschichte Samuels einen wichtigen Abschnitt. Durch alles, was er bis dahin und durch ihn der Herr an Israel gethan hatte, war er legitimirt als der große Reformator der Theokratie, und war die Wiederherstellung des einheitlich nationalen und theokratischen Lebens in seinen Grundzügen und auf den wesentlichsten Grundlagen vollendet. Der Sieg über die Philister bildet den Schlußstein dazu. In allem, was geschehn ist bis zu diesem Siege und der durch ihn herbeigeführten freieren Stellung des Volkes nach außen hin, erkennt er des Herrn Hülfe und spricht dies in

dem demüthigen Bekenntniß: Bis hierher ic. aus, indem er zugleich in die Zukunft hineinweist und das Bedürfniß fernerer Hülfe des Herrn im Blick auf das, was noch zu thun und auszurichten ist, bezeugt. Der Stein Ebenezer ist ein Denkmal der durch die Sünde und die Buße, die Umkehr und die Umkehr veranlaßten Offenbarungen der Macht und der Gnade des lebendigen Gottes, welche den treibenden Faktor der ganzen Reichsgeschichte des Alten Bundes ausmachen.

5. Ueber die gesammte Bedeutung der Stellung und Wirksamkeit Samuels an diesem Wendepunkt der Entwicklung der alttestamentlichen Reichsgeschichte siehe die Ausführungen in den vorstehenden exegetischen Erläuterungen.

Somiletische Andeutungen.

B. 7—14. Noth lehrt beten: 1) wen? nur den, der a. durch die Noth zu Gott sich ziehen läßt mit busfertigen Herzen und gläubigem Sinn, um bei ihm Hülfe zu suchen, und b. an der eigenen Macht, sich zu helfen, verzagt und nur auf Gottes Hand vertraut; 2) wie? a. inbrünstig, b. unablässig; 3) mit welchem Erfolg? a. Gott erhört, b. Gott hilft aus der Noth.

B. 8—10. Die Macht des gläubigen Gebets bei drohender Gefahr: 1) als eines in ständigen Andringens zum Herzen Gottes gegenüber der Größe der Gefahr; 2) als eines beständigen Flehens um seine Hülfe gegenüber der Verzögerung der Hülfe inmitten der Gefahr; 3) als eines vollständigen sich Hingebens an den Herrn angesichts immer größer werdender Gefahr.

B. 7—12. Das Gebetsleben im Verkehr mit dem Herrn: 1) Rufen zum Herrn; 2) Antwort von dem Herrn; 3) Erwiderung im Dank gegen den Herrn.

B. 12. Der Ruf: Ebenezer = Bis hier hat uns der Herr geholfen! ein Ruf 1) dankbarer Erinnerung an die gemachten Erfahrungen der Hülfe des Herrn (Bis hier!); 2) demüthigen Zeugnisses vor dem Herrn, daß mit unserer Macht nichts gethan ist und seine Hülfe allein unser Leben erhält und bewahrt; 3) vertrauensvoller Hoffnung angesichts der ferneren Hilfsbedürftigkeit dazu. — Das Lied der Amalia Juliana, Gräfin zu Rudolstadt, „Bis hieher hat mich Gott gebracht“, ad 1. B. 1. Bis hieher; ad 2. B. 2. Hab Lob und Ehre; ad 3. B. 3. Hilf fernerweit.

Zweiter Haupttheil.

Saul. Kap. 8—31.

Erste Abtheilung.

Durch Samuel Begründung des israelitischen Königthums unter Sauls Herrschaft.

Kap. 8—12.

Erster Abschnitt.

Die Vorbereitungen. Kap. 8. 9.

1. Das beharrliche Verlangen des Volks nach einem Könige durch seine Ältesten Samuel gegenüber. Kap. 8.

- 1 Und es geschah, als Samuel alt war, da setzte er seine Söhne zu Richtern für Israel.
- 2 *Und es war der Name seines erstgeborenen Sohnes Joel, und der Name des zweiten Abia;
- 3 sie übten das Richteramt zu Bersheba. *Aber seine Söhne wandelten nicht in seinen Wegen, sondern neigten sich ab (und waren) hinter Gewinn her und nahmen Geschenke und beugten das Recht.
- 4 Und es versammelten sich alle Ältesten Israels und kamen zu Samuel gen Rama *und
- 5 sprachen zu ihm: Siehe, du bist alt geworden, und deine Söhne wandeln nicht in deinen Wegen;
- 6 nun setze uns einen König, der uns richte wie alle Völker. *Und das Wort mißfiel Samuel, wie sie sagten: Gib uns einen König, damit er uns richte; und Samuel flehte zu dem Herrn.
- 7 *Und der Herr sprach zu Samuel: Höre auf die Stimme des Volks in Bezug auf alles, was sie dir sagen; denn nicht dich haben sie verworfen, sondern mich haben sie verworfen, daß ich
- 8 nicht soll König sein über sie. *Nach allen ihren Thaten, die sie gethan haben von dem Tage an, da ich sie heraußführte aus Egypten und bis auf diesen Tag, da sie mich verließen und
- 9 fremden Göttern dienten, demnach haben sie auch dir gethan. *Aber nun höre auf ihre Stimme und lege feierlich Zeugniß ab wider sie und verkündige ihnen das Recht des Königs, der über sie herrschen wird.
- 10 Und Samuel sagte alle Worte des Herrn dem Volke, welches von ihm einen König for-
- 11 derte. *Und er sprach: Dies wird das Recht des Königs sein, der über euch herrschen wird:

Eure Söhne wird er nehmen und sich setzen auf seinen Wagen und auf seine Pferde, und sie werden laufen vor seinem Wagen, *und um sich zu machen Hauptleute über Tausend und 12 Hauptleute über Fünzig, und zu ackern seinen Acker und zu ernten seine Ernte und zu machen seine Kriegsgeräthe und seine Wagengeräthe. *Und eure Töchter wird er nehmen zu Salben- 13 bereiterinnen und zu Köchinnen und zu Bäckerinnen. *Und eure Felder und eure Weinberge 14 und Oelgärten, die besten, wird er nehmen und sie seinen Dienern geben. *Und eure Saaten 15 und Weinberge wird er bezehnten und es seinen Kämmerern und Knechten geben. *Und eure 16 Knechte und eure Mägde und eure besten Rinder und eure Esel wird er nehmen und verwenden zu seinem Geschäft. *Von eurem Kleinvieh wird er den Zehnten nehmen, und ihr 17 werdet seine Knechte sein. *Und ihr werdet schreien zu dieser Zeit wegen eures Königs, welchen ihr euch erwählt habt, aber der Herr wird euch nicht antworten zu dieser Zeit.

Und das Volk weigerte sich, zu hören auf die Stimme Samuels, und sie sprachen: Nein! 19 sondern ein König soll über uns sein, *daß auch wir seien wie alle Völker, und uns richte 20 unser König und ausziehe vor uns her und unsere Kriege führe. *Und Samuel hörte alle 21 Worte des Volks und redete sie vor den Ohren des Herrn. *Und der Herr sprach zu Samuel: 22 Höre auf ihre Stimme und setze ihnen einen König. Und Samuel sprach zu den Männern von Israel: Gehet hin, ein jeglicher in seine Stadt.

Exegetische Erläuterungen.

B. 1—3. Samuels Söhne, Joel und Abia, mit ihm Richter über Israel. — Als Grund, warum Samuel seine beiden Söhne als Richter einsetzte, wird sein Alter angegeben, für welches die Kap. 7, 15—17 stizirte Wirksamkeit in dem Umfange, in welchem er sie ausübte, zu schwer wurde. Die beiden Söhne, Joel und Abia, werden auch 1 Chron. 6, 13 erwähnt, wo aber im masorethischen Texte der Name des ersten ausgefallen ist. — Sie hatten ihre Thätigkeit als Richter in Bersäba, „Brunnen der sieben (nämlich Kämmer) ober des Schwurs“ (1 Mos. 21, 28—33), jener durch die Patriarchengeschichte gesegneten Stätte (1 Mos. 22, 19; 26, 23; 28, 10) im äußersten Süden des Landes, an der Grenze von Edom, jetzt Bir-es-Szeba' (Robinson I. 337). Wenn Joseph. (Antiq. VI. 3, 2) hinter וְיָשִׁיבָם einfügt: „in Bersäba“, und damit die Vorstellung verbindet, daß der eine der Söhne im Norden, der andere im Süden, beide also im ganzen Lande das Richteramt verwalteten hätten, Samuel dasselbe also ganz niedergelegt habe, so steht dem entgegen, daß Samuel nach dem Vorhergehenden „alle Tage seines Lebens“ dieses Amt versah, seine Söhne daher von ihm nur als Gehülfen in demselben, als Theilnehmer an dem Tragen der für sein Alter zu schweren Bürde angestellt sein konnten. Wenn Ewald diesen Zusatz des Joseph. „so passend“ findet, „daß er aus einem noch besseren Wortgefüge der Königsgeschichten ihm zugekommen sein müsse“, so ist das eine bloße Vermuthung, der mit gleichem Recht die Behauptung gegenübergestellt werden kann, Josephus habe aus seiner „sehr regen Phantasie“ (Theil.) diesen Zusatz gemacht (Nagelsbach), und der masoreth. Text sei so passend für die aus dem Zusammenhang des Ganzen sich ergebende geschichtliche Situation, daß die Integrität der Stelle nicht anzufechten sei. Wenn einerseits auf das Alter Samuels hingewiesen wird, welches ihn genügt habe, seine Söhne als Richter einzusetzen,

während er selbst doch das Richteramt nicht niederlegte, und andererseits das Verlangen nach einer festen und energischen Königsgewalt seinen Grund hatte in der durch die auswärtigen Feinde gefährdeten Lage des Landes, so erhellt, daß Samuel zur Erleichterung die Söhne in einem Theil des Landes und zwar in demjenigen Theil, der am meisten Schwierigkeiten und Anstrengungen verursachte, dem südlichen, als seine Gehülfen angestellt haben wird. B. 3 bezeichnet diese Maßnahme als eine verfehlte. Infolge der Theilung der Richter Gewalt zwischen dem Vater und den Söhnen wurde die Autorität des Amtes durch die Schuld der letzteren, ähnlich wie die priesterliche Würde durch die Söhne Eli's, in den Augen des Volkes so herabgesetzt, daß das Verlangen nach einem anderen höheren Amte der Leitung des ganzen Volkes laut wurde. Sie nahmen Geschenke und beugten das Recht. Damit übertraten sie das Gesetz des Herrn (2 Mos. 23, 6, 8; vgl. 5 Mos. 16, 19) und zerstörten den Grund und Boden, auf welchem das Richteramt als das Amt der Handhabung von Recht und Gerechtigkeit im Volke ruhte. Ihr Verhalten in solcher Amtsuntreue wird mit dem Wandel des Vaters in Kontrast gestellt: sie wandelten nicht in seinen Wegen. Nur diese Thatfache oder dieses Urtheil wird hingestellt, ohne daß Samuel gleich dem Eli die Schuld an solchem Mißverhalten seiner Söhne zugeschrieben wird. Die Worte: sie neigten sich ab, oder bogen aus (nämlich von den Wegen des Vaters) hinter Gewinn her, bezeichnen die Wurzeln ihres bösen amtlichen Verhaltens in der auf Gewinn gerichteten Gesinnung. Luther dem Sinn nach richtig: „sie neigten sich zum Geiz“. — B. 4—9. Die Forderung eines Königs, B. 4, 5, wie sie gestellt, B. 6, wie sie von Samuel aufgenommen und dem Herrn vorgetragen, B. 7—9, wie er und durch ihn das Volk vom Herrn darauf beschieden wird.

B. 4, 5. „Alle Aeltesten Israels“ versammeln sich in Rama, dem Richteritz Samuels. Das ganze

Volk ist demnach in Bewegung gegen den bestehenden Zustand der Dinge; offiziell und formell erscheint es in seinen sämtlichen Vertretern vor Samuel. Zweierlei machen sie als Grund für die Forderung, die sie stellen wollen, geltend: 1) das Alter Samuels, also den Mangel an Kraft und Energie im Regiment, der mit seinem zunehmenden Alter in einer für das ganze Volk wahrnehmbaren Weise eingetreten und durch die deshalb (V. 1) in seinen Söhnen bestellte Hülfe nicht gehoben worden war; 2) den üblen Wandel, das Misregiment seiner Söhne, die Depravation, welche in sittlicher und rechtlicher Beziehung von ihnen ausging. Die Forderung lautet: **Setze uns einen König** (Apos. 13, 21); ein doppeltes wird hinzugefügt: 1) in Bezug auf seine amtliche Thätigkeit: er soll richten; an die Stelle des Richteramts soll das königliche treten, der Sinn der Forderung ist also vollständige Abschaffung der bisherigen Form des Regiments unter Richtern; 2) in Bezug auf die königlich-monarchische Verfassung der umwohnenden Völker: ihr gleich soll die israelitische Verfassung gestaltet werden (2). Zu den Worten: „wie alle Völker“ ist zu ergänzen: einen solchen haben. Israel will in Bezug auf den Glanz und die Macht königlicher Herrschaft anderen Völkern nicht nachsehen. Die Uebereinstimmung der letzten Worte **כִּי כֹל** 2c. mit 5 Mos. 17, 14 ist zu beachten. — V. 6 sagt ein Zwiefaches über das Verhalten Samuels dieser Forderung gegenüber aus. Zuerst heißt es, daß die Forderung von ihm mit Mißfallen aufgenommen worden sei. **וַיִּקְרַח** eigentl.: es war übel das Wort in den Augen Samuels. Ausdrücklich aber wird als Ursache seines Mißfallens bezeichnet, daß sie forderten: „Gib uns einen König, daß er uns richte“. Er nahm also nicht übel auf, daß sie das Unrecht seiner Söhne rügten, auch nicht, daß sie auf sein Alter hinwiesen und damit andeuteten, daß er nicht mehr im Stande sei, die ganze Last des Amtes zu tragen, während seine Söhne übel thaten. Ihm mißfiel der Ausdruck des Verlangens nach einem König als Träger des Regiments. Inwiefern aber und warum diese Forderung Gegenstand seines Mißfallens war, erhellt aus dem Zusammenhang. Aus den Worten Samuels Kap. 12, 12 geht hervor, daß das Volk 1) wegen der Bedrängniß, in der es sich von neuem durch die Ammoniten befand, einen König forderte, der ihm gegen die Feinde den von dem alternden Samuel nicht erwarteten Schutz gewähren sollte, 2) daß es bei dieser Forderung das Königthum Gottes in seiner Mitte außer Augen gelassen, daß es sein Herz von dem Gott, der als sein allmächtiger König es bisher so oft von der Gewalt der Feinde errettet, abgewendet und sein Vertrauen auf ein äußeres sichtbares Königthum als Mittel der Sicherheit und des Schutzes gegen die Feinde gesetzt hatte im Gegensatz gegen das unsichtbare königliche Regiment seines Gottes, dessen Werkzeug Samuel sie verwarfen. Ein Gleiches ist in den Worten Samuels Kap. 10, 18, 19 enthalten. An beiden Stellen aber ist die Rede Samuels ein Wie-

berhall des Wortes Gottes selbst, welches ihm als Antwort auf seine Gebetsfrage, die er in dieser Angelegenheit an Gott gerichtet hatte, zu Theil geworden war. Das ist nämlich das zweite wichtige Moment in dem Verhalten Samuels: er betete zu dem Herrn. Tief ergriffen von der in jener Forderung des Volks liegenden Verblindung gegen den Herrn als seinen König, die eben den eigentlichen Gegenstand seines Mißfallens und Unwillens über die mit der Verwerfung seiner selbst als des Trägers und Werkzeugs des göttlichen Regiments verlangte Umgestaltung der politischen Verfassung bildete, trug er die ganze Angelegenheit dem Herrn im Gebet vor und erwiebs sich auch bei diesem wichtigen Wendepunkt der Geschichte seines Volks, das unter seiner Leitung fernerhin nicht mehr stehen wollte, als der bemüthige, Gott ganz hingebene Mann und Held des Gebets. — Es folgt nun V. 7 bis 9 der Ausspruch, in welchem der Herr den Samuel auf seine Gebetsfrage bescheidet, und zugleich über die Forderung des Volkes entscheidet. Das Gebet war das beste Mittel, durch welches Samuel der Absicht und des Willens Gottes dieser Forderung des Volkes gegenüber gewiß wurde. Die Worte: **Gehorche der Stimme des Volks** bezeichnen die göttliche Erfüllung der Bitte des Volks. Es könnte hier ein Widerspruch mit der Art, wie Samuel V. 6 die Bitte aufgenommen hat, gefunden werden. Allein der Schein eines solchen Widerspruchs schwindet durch folgende Erwägung. Mit dem durch die Offenbarung des Bundesgottes an sein Volk begründeten Verhältniß der Theokratie, in welchem dasselbe nach 2 Mos. 19, 5 f. sein Eigenthum und ein „Königreich“ von Priestern und er sein König (vgl. 2 Mos. 15, 18: „Jehova ist König immerdar“ mit Ps. 44, 5; 68, 25; Ps. 74, 12; 10, 16) sein sollte, konnte ein irdisch-menschliches Königthum in Israel, zunächst blos an und für sich betrachtet, gar nicht im Widerspruch stehen. Denn wenn unter der Theokratie bisher auserwählte Organe des Herrn, wie Moses, Josua, die Richter, des Volkes Führer waren, indem sie es nach seinem Gesetz, in seinem Namen und nach seinem Willen leiteten, so konnte auch ein vom Willen Gottes allein abhängiger, in seinem Namen allein regierender und an sein Gesetz gebundener Führer und Regierer des Volkes, der nichts als das Organ des unsichtbaren Königs seinem Volke gegenüber sein sollte und wollte, mit der Macht und Würde eines Königs über dasselbe herrschen. Ein König als Organ Gottes, von Gott dem königlichen Herrscher seines Volks aus dessen Mitte gewählt, konnte eben so wenig wie bisher alle großen Führer und Leiter des Volks, die von ihm zur Realisirung seines Willens erwählt waren, mit der theokratischen Grundidee in Widerspruch stehen. Dieser Gedanke absoluter Abhängigkeit eines irdisch-menschlichen Königthums in Israel von dem unsichtbaren Könige des Volkes liegt 5 Mos. 17, 14—20 in dem 1. g. Königsgezet ausgesprochen. Vgl. über die theokratische Königs-idee die Stellen 1 Mos. 17, 6, 16; 35, 11; 4 Mos.

24, 17. Um so weniger ist ein Widerspruch zwischen dieser Idee eines theokratischen bedingten israelitischen Königthums und der Gottesherrschschaft in Israel anzunehmen, wenn das Bedürfnis einer das ganze Volksleben einheitlich zusammenfassenden Macht nach innen und außen hin, wie zu Sibbeons Zeit (Richt. 8, 22. 23) den Midianitern gegenüber und jetzt in der Zeit des hochbetagten Samuel sowohl der Willkürherrschaft und Rechtsverwirrung, der sich seine Söhne in ihrem Richteramt schuldig gemacht hatten, als auch den Ammonitern (Kap. 12, 12) und den Philistern (Kap. 9, 16) gegenüber, sich geltend macht. Hätte das Verlangen Israels nach einem König an und für sich selbst in Widerspruch mit dem theokratischen Prinzip gestanden, so hätte Samuel die Sache dem Herrn im Gebet nicht vorgetragen, sondern eine entschieden abweisende Antwort den Ältesten ertheilt, und der göttliche Bescheid würde nicht gelaute haben: „Gehorche der Stimme des Volks, — mache ihnen einen König“ (B. 22). Warum aber Samuel an diesem Verlangen Mißfallen haben mußte, das läßt die in der göttlichen Antwort an ihn ausgesprochene Beurtheilung desselben deutlich erkennen, wenn es heißt: sie haben nicht dich verworfen, sondern mich haben sie verworfen, daß ich nicht soll König über sie sein. Sie nahmen bei der Bitte um einen König in ihrem Herzen und in ihrer Gesinnung nicht die Stellung zu dem Herrn ein, welche sie als sein Volk zu ihm als ihrem alleinigen und ausschließlichen Herrscher haben sollten. Sie setzten die Gottesherrschschaft außer Augen, zu der sie auf Grund der Wachterweisungen derselben in ihrer Geschichte das unbedingte Vertrauen, daß sie ihnen den so oft bewährten Schutz gegen die äußeren Feinde und gegen die übele Verwältung des Richteramts gewähren würde, hätten haben sollen; statt von Gott erwarten sie diesen Schutz von der irdisch-menschlichen Königsherrschaft; statt Gott anzurufen, daß er nach seinem Willen einen Herrscher ihnen geben möge, fordern sie von Samuel die Einsetzung eines Königs nach ihrem Willen und Gelüste; sie verlangen statt der heiligen Verfassung ihres Staatslebens unter der königlichen Herrschaft ihres Bundesgottes eine Verfassung unter einem sichtbaren Königthum, wie sie es bei den heidnischen Völkern sahen. Das war die Verleugnung jener höchsten Wahrheit, welche einst Gideon, Richt. 8, 23 unter Abweisung der ihm angebotenen Königsherrschaft dem Volk entgegen hält: „Der Herr ist euer König“. Indem sie Samuels Regiment verwarfen, verwarfen sie Gottes Herrschaft, und traten in solcher von dem Boden der Bundesoffenbarung zu dem Standpunkt der heidnischen Völker abirrenden Gesinnung in Widerspruch mit der in ihrer Mitte geoffenbarten Königsherrschaft Gottes und mit dem hohen Beruf, den sie in Treue und Gehorsam gegen den heiligen und allmächtigen Gott als ihren König und Herrscher zu bewahren und zu erfüllen hatten. B. 8 wird gezeigt, wie diese Gesinnung und dieses Verhalten in der Geschichte des Volks von der ersten großen Königs-

that Gottes, der Errettung aus Egypten, bis zur Gegenwart sich kundgegeben habe, und wie diese neue an Samuel gerichtete Forderung desselben nur die Erscheinung der alten Sünde, der bisher fort und fort bewiesenen treulosen und abtrünnigen Gesinnung sei. „Das in solcher Gesinnung verlangte Königthum war eine Verachtung und Verwerfung des Königthums Jehova's und um nichts besser als das Verlassen Jehova's, um andern Göttern zu dienen“ (Keil z. d. St.). Ein חַיִּי hinter וַיִּשְׁאָל ist nicht nothwendig zu ergänzen (Then.), wegen des folgenden וַיִּשְׁאָל . B. 9 wird ausdrücklich die Weisung an Samuel wiederholt, dem Verlangen des Volks zu willfahren; aber damit ist die zwiefache Weisung verbunden: „thue es nur so, daß du 1) Zeugniß wider sie ablegest, d. h. ihnen ihre Sünde und Schuld gegen mich bezeugest und vorhältst und 2) ihnen verkündigst, was für ein Recht der König, der gleich den Königen der heidnischen Völker nach ihrem Willen über sie herrschen soll, nach der Weise dieser Herrscher in Ausübung unbeschränkter Macht und Willkür in Anspruch nehmen würde. Durch das Erstere soll dem Volk zum Bewußtsein gebracht werden, wie es bei der Gesinnung, in der es einen König fordert, im Widerspruch steht mit der absoluten heiligen Königsherrschaft seines Gottes und mit seinem eigenen theokratischen Beruf. Wenn trotzdem das in einer abtrünnigen und fleischlich-hochmüthigen Gesinnung wurzelnde Verlangen des Volks nach einem König erfüllt werden soll, so geschieht das nach demselben Grundgesetz, nach welchem in der Dekonomie der Reichsgeschichte des Alten Bundes die Sünde des Volkes Israel von dem heiligen Gott einerseits zwar als Widerspruch gegen seinen heiligen Willen gerichtet, andererseits aber zugleich als Anknüpfungspunkt und Vermittelung für die Realisirung der Zwecke seines Reiches, als Anlaß zu neuer Entwicklung seiner Offenbarungsherrschaft verwendet wird. Die andere Weisung, dem Volk das Recht des geforderten Königs vorzuhalten, hat den Zweck, demselben das menschliche Königthum in seiner Getrenntheit von der Gottesherrschschaft, wie es unter den anderen Völkern besteht, mit aller seiner gewöhnlichen und herkömmlichen despotischen Willkür als Quelle vielen Unheils und schmachvoller Unfreiheit gegenüber der unter der geschnittenen Gottesherrschschaft dem Volke gebotenen Freiheit und Glückseligkeit vor Augen zu stellen. Vgl. B. 18.

B. 10—18. Das Recht des Königs.

B. 10. Und Samuel sagte alle Worte des Herrn zu dem Volk. Diese Mittheilung Samuels war also im wesentlichen eine Busspredigt, die dem Volke vorhielt, daß es mit seinem Verlangen nach einem König prinzipiell eine Verwerfung der alleinigen Gottesherrschschaft über sich ausgesprochen habe. *Eleric.*: *ideo Deus se ab Israelitis fastiditum ait, quippe qui contenti non fuerant deo parati, quae antea obtinuerat.* — B. 11. וַיִּשְׁאָל ist hier das, was nach der Gewohnheit heid-

nischer Herrscher und nach königlicher Sitte dem König, den das Volk eben im Blick auf die Könige anderer Völker fordert, in Bezug auf Hofstaat und Hofhaltung zuseht und was er sich gegen seine Unterthanen erlauben darf. Joseph.: τὰ παρὰ τοῦ βασιλέως ἐσόμενα, morem regis et agendi rationem. Maur.: id quod rex suo arbitrio vivens impune faciet. Cleric.: rationem ac institutum vitae significat (Kap. 2, 13; 1 Mos. 40, 13; Richt. 13, 12), — non jus, nam plura injusta postea memorantur, ex consuetudinibus vicinorum regum, quos revera Hebraeorum reges postea imitati sunt. Sept.: δικαίωμα. Die Worte: eure Söhne wird er nehmen — seinem Wagen enthalten die einheitliche Vorstellung von der Verwendung der jungen Männer des Volks für den königlichen Hofstaat. Der erste Sing. des Textes בְּרִכְבִּי ist gegen Thenius, welcher statt desselben nach Sept., Chald. und Syr. den Plural annimmt und an die Kriegs- und Streitwagen des Königs denkt, festzuhalten, und unter dem Wagen ist beidemale der Hof- und Staatswagen des Königs zu verstehen, dessen Bedienung entsprechend der Wirklichkeit der orientalischen königlichen Hofhaltung geschildert wird. Diese bestand 1) aus Wagenlenkern, die gemeint sind mit den Worten: „er wird sie sich setzen auf seinen Wagen“, 2) aus Reitknechten, welche durch בְּרִכְבִּי bezeichnet sind, — פָּרָשׁ heißt hier Reithorse wie 1 Kön. 5, 6, „er wird sie auf seine Reithorse setzen“, und 3) aus Läufern — „und sie werden laufen vor seinem Wagen.“ Es ist die Vorstellung von dem gewöhnlichen königlichen Aufzuge mit Wagen und Rossen. Vgl. 1 Kön. 5, 6; 2 Sam. 15, 1. — V. 12 bezieht sich theils auf die Verwendung für den Kriegsdienst, theils auf die Dienstleistungen beim Ackerbau. „Und zu setzen“ ist abhängig von בָּרַךְ; das sich wiederholende הָאֵל bezeichnet den rein selbstsüchtigen Zweck. Die „Befehlshaber über 1000 und über 50“ repräsentiren das ganze Kriegsheer in allen seinen Abstufungen zwischen dieser höchsten und niedersten Befehlshaberstelle. Zu der Charge „des Obersten über Fünzig“ vgl. 2 Kön. 1, 9—14. — Die gesammte Ackerarbeit auf den königlichen Gütern wird von ihnen gethan werden müssen; sie ist nach ihrem Anfang und Ende (dem Pflügen und Ernten) bezeichnet. An sie schließt sich in den Worten וְלִבְשֵׁי הָאֵלֶּיךָ u. s. w. das Handwerk an mit seiner Arbeit im Dienst des Königs für den Krieg und Frieden. — V. 13. Die Töchter des Volks werden für den Dienst in der königlichen Hofhaltung verwendet werden. — V. 14 ff. wird das willkürliche Schalten und Walten des Königs mit dem Hab und Gut des Volkes zu dem Zweck, um seine Hofbeamten damit auszustatten, geschildert. כְּרִים eigentlich der Verschnittene, dann jeder Hofbeamte. V. 16 ff. Auch die dienende Klasse, Knechte und Mägde und Vieh wird der König für sein Geschäft verwenden und vom Kleinvieh den Zehnten nehmen. Für בְּרִכְבִּי im

Text ist בְּרִכְבִּי mit der Sept. (τὰ βοσκόμενα) zu lesen, da die junge Mannschaft schon vorher in den 8 Versen V. 11 mit bezeichnet ist und hier sowohl die Zusammenstellung von Leibeigenen und Thieren als auch die Korrespondenz der doppelten Wortverbindung: Knechte, Mägde — Kinder und Esel (vgl. 2 Mos. 20, 17) durch jenes gar nicht in diesen Zusammenhang passende Wort gestört werden würde. Im Unterschiede vom Großvieh wird auch das Kleinvieh noch genannt zum Zeugniß dafür, wie auch in dieser Beziehung der König alles Eigenthum mit unbeschränkter Willkür für seinen Nutzen in Anspruch nehmen werde. — „Und ihr werdet ihm Knechte sein“, diese Worte fassen alles bisher Gesagte zusammen; der Verlust der politischen und der sozialen Freiheit ist mit dem vom Volk geforderten Königthum, „wie es bei den Heidenvölkern besteht“, verbunden. Es wird ihm damit die Thorheit jener Exemplifikation in Bezug auf das Königthum der anderen Völker vorgehalten gegenüber der Freiheit und dem Segen, dessen es sich unter der Herrschaft seines unsichtbaren Königs, des lebendigen Gottes erfreut. — V. 18. Der schmerzlich empfundene Nothstand unter solch einem Regiment wird Gegenstand vergeßlicher Klage vor dem Herrn sein. מִלִּפְנֵי ה' nicht: „wegen eures Königs“, sondern eigentlich „von vor eurem Könige weg“, nämlich zu dem Herrn. Es liegt darin angedeutet, daß sie wünschen werden, von der drückenden Königsherrschaft frei zu werden. Aber die Erhörung Gottes wird ausbleiben. Cleric.: Deus non mutabit vestri causa herile imperium in rempublicam liberam, qualis adhuc fuit respublica populi Hebraei. Jugum semel susceptum in aeternum ferendum vobis erit. Das durch eigene Sünde verschuldete Uebel werden sie erleiden müssen nach dem Walten der göttlichen Gerechtigkeit.

V. 19—22. Das Ergebniß der Verhandlungen zwischen Samuel und dem Volk. — V. 19. 20. Die Erwiderung des Volks (durch die Ältesten). Es „weigerte sich auf Samuels Stimme zu hören“. Die Stimme oder Rede Samuels enthielt Momente genug, welche das Volk bestimmen konnten, von seinem Verlangen abzusehen. Statt dessen erfolgt mit einem entschiedenen „Nein“ (über die Verdoppelung des ה in חָלֹה. Gen. Gr. §. 91 d) die Wiederholung der Forderung: „Ein König soll über uns sein“. Der abzunehmende Darlegung dessen, was Recht und Brauch eines Königs bei dem umwohnenden Völkern ist, wird entgegengesetzt: „Auch wir wollen wie alle Völker sein“. Darin liegt die Verkennung und Verleugnung der erhabenen Stellung, die Gott der Herr seinem Volke über allen Völkern dadurch gegeben hatte, daß er es zu seinem Volk erwählt und seine Königsherrschaft in demselben aufgerichtet hatte. Die Forderung eines Königthums gleich dem der anderen Völker war eine Verleumdung gegen den Herrn, der allein König seines Volkes sein wollte und als solcher sich in der bisherigen Geschichte desselben genug geoffenbart hatte.

Das „Richten“ und „Kriegsführen“ wird sum-
marisch als die Berufsthätigkeit des zu erwählenden
Königs bezeichnet. Nach außen und nach innen, im
Krieg und im Frieden soll er des Volks Führer und
Regierer sein. — B. 21 ff. Samuels Vermitt-
lung: Als Mittler zwischen Gott und dem Volk
hat er bisher mit Gott im Gebet und mit den Äl-
testen des Volks in ernstlichen Verhandlungen und
Warnungen über diese bedeutungs- und verhäng-
nisvolle Frage gerungen. Von neuem sehn wir ihn
im Gebet mit Gott ringen; er trägt dem Herrn die
ganze Sache, wie sie jetzt nach den vergeblichen
Verhandlungen mit dem Volk liegt, abermals im
Gebet vor. Die Antwort Gottes lautet: Setze ihnen
einen König. Die in sündlicher Weise, aus einer
Gott nicht wohlgefälligen Gesinnung gestellte For-
derung wird erfüllt. Der Faktor der Sünde und
des Irrthums in der Geschichte des Reiches Gottes
muß zur Vorbereitung und Realisirung der göttlichen
Pläne und Zwecke dienen. Samuel entläßt die
Männer Israels nach Hause. Es ist hier zwischen
den Zeilen zu lesen, daß Samuel die göttliche Ent-
scheidung dem Volke mitgetheilt, und daß er, die
Ältesten des Volks entlassend, dem Gebot des
Herrn gemäß die zur Erwählung eines Königs füh-
renden Wege in Erwägung gezogen habe. Dem
Sinne nach folgt Joseph. zu seinem Entlassungswort
hinz: μεταπέμψας δὲ τοὺς αἰσὶς δέον, ὅταν μαθῶ
παρὰ τοῦ Θεοῦ τίνα δίδωσι ὑμῖν βασιλεῖα.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Die Forderung eines menschlichen Kö-
nigthums nach Art des Königthums anderer Natio-
nen und ihre Erfüllung ist einer der wichtigsten
Wendepunkte in der Entwicklung des Reiches Gottes
im Alten Bunde. Geschichtlich veranlaßt durch
die stets von außen dem Volke drohenden Gefahren,
denen gegenüber es an der rechten einheitlichen Füh-
rung fehlte, und durch die Willkürherrschaft und
Rechtsverletzungen, deren sich die Träger des Rich-
teramts schuldig machten, war sie tiefer begrün-
det in dem vom Volk gefühlten und in der öffent-
lichen Meinung desselben richtig konstatierten
Bedürfnis einer einheitlichen, kontinuierlichen,
nach außen und innen energisch festen Herrschaft,
welche, auch als königliche Herrschaft ausgerichtet,
um so weniger im Widerspruch mit der königlichen
Alleinherrschaft Gottes über sein Volk (2 Mos.
19, 5 f.; Richt. 8, 23; 1 Sam. 12, 12) zu stehen
brauchte, als 1) der menschliche König, im rechten
Verhältnis zu dem Königthum Gottes über sein
Volk aufgefaßt, nichts anderes denn Organ und
Träger des theokratischen Königthums sein
durfte, 2) bestimmte Hoffnungen und Hinweisungen
auf das Erscheinen eines mächtigen und glänzenden
Königthums aus dem Volk unter der Leitung des
göttlichen Geistes selbst von der Patriarchenzeit an
durch die mosaische und Richterperiode hindurch bis
auf diese Zeit sich aneinander gereiht hatten (1 Mos.
17, 6, 16; 35, 11; 4 Mos. 24, 17; vgl. 5 Mos. 17,

14—20; Richt. 8, 23; 9, 22; 1 Sam. 2, 10; 3, 35),
und 3) die bestehende Regierungsgewalt dem gan-
zen Umfang der Herrscherpflicht zu genügen nicht
mehr im Stande war. Ewald, Gesch. 2, 606 f.:
„Erwies sich also auch unter Samuel gegen die
Jahre seines späteren Alters hin die Richtermwürde
sowohl nach außen als nach innen zu schwach und
keine dauernde Sicherheit mehr gewährend, so war
endlich die Zeit gekommen, wo das Volk entweder
sich einer vollkommeneren menschlichen Herrschaft
unterwerfen, oder unrettbar untergehen mußte.“ —
Das mißbilligende Urtheil, welches über die For-
derung des Volks trotzdem von Seiten Samuels
und durch göttlichen Spruch erging, bezieht sich auf
die sündliche, auf Gottes Macht nicht unbedingt
vertrauende, den Plänen seiner Weisheit und der
von ihm ersehenen Zeit vorgehende, von Eitelkeit
und hochmüthiger Nachahmungssucht gegenüber
der glänzenden Königsmacht der heidnischen Völker
beherrschte Gesinnung, aus der heraus jene
Forderung gestellt wurde. „In dieser war in dop-
pelter Beziehung ein gottloses Element. 1) Sie
verlangten einen König statt des von Gott bestellten
und herrlich legitimierten Richters Samuels. . . Als
ein Unrecht gegen Samuel und somit als eine
Sünde gegen den Herrn, der ihn gesandt, wird das
Unternehmen bezeichnet; B. 7. 8. — 2) Dem Ver-
langen eines Königs lag bei dem Volke der Wahn
zu Grunde, daß Gott ohnmächtig sei, ihnen zu hel-
fen, der Grund ihres Unterliegens nicht ihre Sünde,
sondern ein Fehler in der Verfassung, das Köni-
gthum eine Hülfe neben Gott. Dieser Gesichtspunkt
tritt in der Erzählung noch öfter hervor, als der
erste. So Kap. 10, 18. 19; R. 12. — Das in solcher
Gesinnung verlangte Königthum war nicht eine
Offenbarungsform des Königthums Gottes, son-
dern ein Gegenfatz gegen dasselbe“ (Hengstenberg
Beitr. 3, S. 256 f.). — Debeant a deo praefixum
tempus patienter expectare, non autem suis
consiliis et rationibus praeter Dei verbum locum
dare. — Non debuerunt igitur Dei consilium
praeverttere, sed tantisper expectare, dum ipse
Dominus non dubiis signis ostenderet, tempus
advenisse praefinitum et consilium ipsorum prae-
esset. Porro licet Sam. prophetam agnoscerent,
non modo ex eo non sciscitanti sunt, an regem
habitura essent, neque, sed etiam illum in exse-
quendo hoc negotio voluerunt obedire. — De deo
invocando non cogitant, regem sibi dari postu-
lant, aliarum gentium mores et instituta profe-
runt (Calv.). — Dennoch geht Samuel auf das
Verlangen des Volkes ein, „weil er weiß, daß jetzt
Gottes Zeit gekommen; aber zugleich bietet er
alles auf, das Volk zum Verzichtsein seiner Sünde
zu bringen“. (Hengstenb. ib. 258.) — Die Erfül-
lung der Forderung eines menschlichen Königthums
wird ausdrücklich von Gott gewährt, weil sie, ob-
wohl in sündlichen Motiven wurzelnd, wenn man
auf den menschlichen Faktor in dieser Veränderung
hinsieht, doch von Seiten Gottes vorsehn in sei-
nen Reichsplan sich einfügt, um das Behittel zu

werden, die Theokratie in seinem Volk zu heben und zu befestigen und die Grundlage zu bilden für die weitere Entwicklung der Reichsgeschichte zur Vollenbung der Vorbereitung des Heils in der Erscheinung dessen, für den das Königthum Israels in David Vorbild und Typus werden sollte. „Es wiederholt sich hierin das Gesetz, welches durch die ganze Entwicklungsgeschichte der Offenbarung hindurchgeht: durch die Schuld des Bundesvolkes kommen Gottes Heilsanstalten bis auf einen Punkt, wo sie nicht mehr ausreichen; diese Schuld offenbart sich dabei am stärksten in dem offenen Ungehorsam gegen Gott; aber indem Gott geschehen läßt, was aus schlechter Gesinnung das Volk haben will, ergreift er dabei den Fädel und führt den Gang der Ereignisse nach einer Seite hinaus, wovon das Volk in seiner sündlichen Verblendung nichts ahnt, so daß er in der Erhebung seiner Offenbarung auf eine höhere Stufe sich nur um so mehr verherrlicht“ (D. v. Gerlach).

2. Das Verhältniß zwischen dem durch Samuels Vermittelung gestifteten Königthum und der Gottes Herrschaft in Israel ist nicht so zu denken, als sei die Königsherrschaft zur Gottes Herrschaft hinzugekommen, „um neben und mit ihr ihre Aufgabe zu vollführen und der Zeit zu leisten, was ihr fehle“, als sei eine „gemischte Verfassung und Herrschaft“ entstanden und „aus einer Gottes Herrschaft“ eine „Königs- und Gottes Herrschaft“ geworden, eine Basileo-Theokratie. Ev. Gesch. 3, 8. Diese Auffassung von einem Neben- und Miteinander in diesem Verhältniß entspricht nicht dem alles beherrschenden Prinzip der Theokratie, nach welchem Gott der König seines Volkes ist und bleibt, und Gottes Gesetz und Wahrheit die Autorität ist, der sich das Königthum unbedingt unterwerfen, von welcher abhängig es als Organ und Erscheinung der Gottes Herrschaft das Regiment im Namen und an Stelle des unsichtbaren Königs führen soll. Die Verwerfung Sauls, der sich mit seiner Königsherrschaft nicht unbedingt in Gehorsam unter die Gottes Herrschaft beugen wollte, und die göttliche Anerkennung der Regierung Davids als einer solchen, die der Herrschaft des eigentlichen Königs Israels, seines Gottes und Herrn, durchweg entsprach, für ihre Verwirklichung im Volke immer weitere Bahn brach und die historische Basis der künftigen Erscheinung des messianischen Reiches werden sollte, bestätigen die Auffassung, nach welcher das Verhältniß des israelitischen Königthums zur Theokratie, wie es Samuel nach der Weissung und unter der Leitung Gottes begründete, das der unbedingten Unterordnung und der werkzeuglichen Bestimmung sein sollte. Die Behauptung, daß eine Beeinträchtigung der reinen Gottes Herrschaft darin gelegen habe, „daß Jehova nicht mehr der ausschließliche Gesetzgeber sein konnte, daß der irdische König seinen Willen mit unbedingter Autorität durchsetzen mußte“ (Diesel, Jahrb. für deutsche Theol. 1863, S. 554), beruht auf einer unrichtigen Voraussetzung, da nach dem Prinzip der Theokratie auch für die

eingerrichtete Königsherrschaft die gesetzgeberische Autorität des Bundesgottes ausschließlich maßgebend war, und der König ebenso wie das Volk sich unbedingt mit seinem Willen an Gottes Willen und Gesetz gebunden erachten mußte.

3. Das Verhältniß des göttlichen Willens zum menschlichen Willen, wenn letzterer jenem nicht entspricht und in sündlicher Weise sich entgegensetzt, läßt sich in dieser Geschichte von dem Verlangen des Volkes nach einem König und der göttlichen Gewährung dieser Bitte erkennen. Gott hebt nie die Freiheit des menschlichen Willens auf; er überläßt ihn seiner freien Selbstbestimmung. Gott sucht den menschlichen Willen, der sich in solcher Selbstbestimmung von dem göttlichen Willen abgewendet und im Gegensatz gegen ihn entschieden hat, von der verkehrten Richtung durch die Offenbarung in seinem Wort zurückzubringen. Wenn das nicht gelingt, muß die menschliche Verkehrtheit ihm dennoch zur Realisirung seiner Reichs- und Heilspläne dienen, aber auch zur Strafe für das in Freiheit sündliche Verhalten der Menschen in ihren übeln Folgen sich auswirken nach dem Gesetz seiner Gerechtigkeit.

4. Samuel tritt uns an diesem Wendepunkt der alttestamentlichen Reichsgeschichte auch in der Reihe der Männer Gottes entgegen, welche die Bibel als Helden im Glauben vor Augen führt, wie Abraham, Moses, Josua, David, Elias. Zum Volk redend vertrat er vor demselben Gott als sein Prophet; zu Gott stehend vertrat er vor Gott das Volk als sein priesterlicher Mittler. Vgl. Schröding, Samuel als Väter in der Zeitschr. für luth. Theol. und Krit. 1856, S. 414 f.

Homiletische Andeutungen.

B. 1—3. Starke: Auch gute Meinungen gerathen nicht allezeit wohl, sondern schlagen oft übel durch. — Rechtthaffenen Eltern kann es nicht allezeit zur Last gelegt werden, wenn ihre Kinder übel gerathen. — Geiz ist eine Wurzel alles Uebels, 1 Tim. 6, 9. 10; solchen nun mit Ernst meiden, ist ein großes Stück der Klugheit der Gerechten. — Calvin: Die Eltern sollen es sich angelegen sein lassen, unter großer Sorge und Besümmerniß zu Gott für das Gedeihen ihrer Kinder zu bitten und diese mit ersten Ermahnungen fleißig zur Heiligung ihres Lebens anzuhalten. Sie sollen Gott inbrünstig bitten, daß er die Kinder, die er ihnen gegeben hat, mit seinem heiligen Geist leite und regiere, und die Barmherzigkeit, die ihnen, den Eltern, zu Theil geworden, auch auf die Kinder übergehen lasse und die Gabe der Beharrlichkeit und Beständigkeit ihnen verleihe. Denn wenn einem so heiligen und erhabenen Propheten es nicht erspart war, so böse und verderbte Söhne zu haben, was wird's mit denen sein, die von seiner Frömmigkeit weit entfernt sind?

B. 4—6. Starke: Auch gute Sachen können zuweilen übel begehret werden. Einer frommen Obrigkeit thut es sehr wehe, wenn sie nichts denn eitel Undankbarkeit bei den Unterthanen verspürt. — Cramer: Wenn uns etwas Unbilliges und

Widerwärtiges begegnet, so haben wir's keinem besser heimzutragen, als dem lieben Gott; denn er tröstet die Geringsen, 2 Kor. 7, 6. — Calvin: Wir sollen, wenn etwas gegen Gottes Ehre geschieht oder geredet wird, von Eifer erregt werden, nicht aber uns reizen lassen, wenn uns in Bezug auf uns selbst oder die Unrigen eine Unbill widerfährt.

B. 7—9. Starke: Was Dienern Gottes geschieht, das nimmt Gott an, als sei es ihm selbst geschehn, Apostig. 9, 10. — Berleb. Bib.: Gott erhört vielfältig, wenn man ihn um eine menschliche Führung anruft, und dann bildet man sich ein, man habe eine große Gnade erlangt. Was ist das aber für ein großes Unglück, wenn man sich von der so lehrreichen Führung des Herrn abzieht, um sich von den Geschöpfen, die uns der Führung Gottes entziehen, führen zu lassen. Alsdann werden wir eben aus Freien, die wir erst waren, lauter Leibeigene, und können auch mit Recht sagen, wenn wir nur so glücklich sind, die menschliche Führung zu verlassen: „Herr, unser Gott, es herrschen wohl andere Herren über uns, denn du; aber wir gebeten doch allein dein und beines Namens“ (Jesaj. 26, 13). Ein rechtschaffner Führer, wie Samuel, eignet sich die Seelen nicht zu, sondern führet sie zu Gott und dient auch nur dazu, daß sie zu ihm möchten gebracht werden. — Würt. Bib.: Die alten Sünden werden bei Gott nicht vergessen, wenn man sie immer treibt und nicht Buße thut (2 Mos. 32, 34). — Schmid: Die Quelle aller Sünden ist, Gott nicht fürchten; und wer sich nicht fürchtet wider Gott zu sündigen, der fürchtet sich auch nicht wider Menschen zu sündigen.“ — B. 9. Schmid:

Wenn Gott genug Ursache hat, zu strafen, so hat er doch oft aus seiner Langmuth auch genug Ursache, nur zu schelten und abzumahnern (Jos. 11, 8. 9).

B. 15. 16. Berleb. Bib.: Wenn wir dem irdischen Könige so viel schuldig sind, was sind wir denn nicht dem himmlischen Könige schuldig? O du König der Ehren, ach komm doch und regiere über uns! Laß doch dein Reich zu uns kommen! O, ihr enghen Thore, hebt euch empor, so wird der König der Ehren einziehen. — B. 19. Schmid: Bei den elenden Menschen ist keine Beständigkeit, als im Bösen (Jes. 5, 18). — Calvin: Wir lernen hier, wie Gott die Menschen nach seinem gerechten Gericht verblendet und in den Irrthum dahin gibt, wenn sie beharrlich ihren thörichten und verkehrten Begierden nachgehen. Darum sollen wir an diesem Beispiel lernen flug werden, daß wir, wenn wir in schwere Versuchungen verstrickt werden, nicht unsern eigenen Plänen und Gedanken zu viel Raum geben, als ruhten sie auf festem Grund und wären heilsam. Wir wollen Gott bitten, daß er uns mit seinem Geiste regiere und nicht uns selber überlasse und uns von seinem Wort auch nicht im geringsten abweichen lasse, sondern vielmehr in uns wirke, daß es seine Herrschaft bei uns behalte und wir uns seiner Führung erfreuen. — B. 21. Starke: Ein Christ soll seine Noth niemand lieber klagen und sagen, als dem treuen Gott, und von ihm lernen, wie er sich recht verhalten soll. — B. 22. Schmid: Das Nachsehen Gottes soll die Menschen im Bösen nicht bestärken, als wenn es wohl gethan wäre, sondern es soll sie zur Buße loden, daß sie endlich ihr Unrecht erkennen (Ps. 50, 21).

II. Samuel's Begegnung mit Saul und seine Erfahrung von der göttlichen Bestimmung desselben zum König über Israel. Kap. 9.

Und es war ein Mann von Benjamin, mit Namen Kis, der Sohn Abiels, des Sohnes 1 Zerors, des Sohnes Bechoraths, des Sohnes Aphiah's, des Sohnes eines Benjaminiten, ein Mann von Vermögen. *Und er hatte einen Sohn, mit Namen Saul, auserlesen und schön, 2 und es war kein Mann unter den Söhnen Israels schöner als er, von seiner Schulter an und aufwärts höher als alles Volk.

Und es waren die Eselinnen dem Kis, dem Vater des Saul, verloren gegangen; da sprach 3 Kis zu Saul, seinem Sohne: Nimm doch mit dir einen der Diener und mache dich auf, gehe und suche die Eselinnen. *Und er zog durch das Gebirge Ephraim und zog durch das 4 Land Salisa, und sie fanden sie nicht; und sie zogen durch das Land Saalim, und sie waren nicht da; und er zog durch das Land Benjamin, aber sie fanden sie nicht. *Als sie aber in 5 das Land Zuph gekommen waren, sprach Saul zu seinem Diener, welcher mit ihm war: Komm und laß uns umkehren, damit nicht abstehe mein Vater von den Eselinnen und um uns bekümmert sei. *Und der sprach zu ihm: Siehe, es ist ein Mann Gottes in dieser Stadt, und der 6 Mann ist geehrt, und alles, was er sagt, trifft wirklich ein; nun laß uns dorthin gehen; vielleicht wird er uns unsern Weg anweisen, auf den wir ausgegangen sind. *Und Saul sprach 7 zu seinem Diener: Siehe, gehen wir hin, was bringen wir dem Mann? Denn das Brod ist ausgegangen aus unseren Geräthen und wir haben kein Geschenk, um es zu bringen dem Manne Gottes; was haben wir? *Und der Diener antwortete wieder dem Saul und sprach: 8 Siehe, es findet sich in meiner Hand ein Viertel eines Silbersefels; das will ich dem Manne Gottes geben, und er wird uns anzeigen unsern Weg. *Vormals sprach man so in Israel, 9 indem man ging, um Gott zu fragen: Lasset uns zum Seher gehen; denn den Propheten von heut nannte man vormals den Seher. *Und Saul sprach zu dem Diener: Dein Wort ist gut, 10 komm, laß uns gehen, und sie gingen zu der Stadt, wo der Mann Gottes war.

Und als sie eben die Anhöhe der Stadt hinauffliegen, da fanden sie Dienerinnen, die 11

- 12 hinausgingen um Wasser zu schöpfen, und sprachen zu ihnen: Ist der Seher hier? *Und sie antworteten ihnen und sprachen: Ja, siehe, dort vor dir; eile nun; denn heut ist er zur Stadt gekommen, weil das Volk heut ein Schlachtopfer hat auf der Höhe. *Sobald ihr in die Stadt kommt, werdet ihr ihn finden, bevor er hinaufgeht zur Höhe zum Essen; denn das Volk isset nicht, bis er kommt; denn er selbst segnet das Opfer; hernach essen die Geladenen. Und nun
- 14 gehet hinauf; denn ihn, eben heute werdet ihr ihn finden. *Und sie gingen zur Stadt hinauf, und indem sie mitten in die Stadt hineingingen, siehe, da ging Samuel hinaus ihnen entgegen, um auf die Höhe hinauf zu steigen. *Der Herr aber hatte Samuel das Ohr aufgethan einen Tag bevor Saul kam, indem er sprach: *Um diese Zeit morgen werde ich zu dir einen Mann aus dem Lande Benjamin senden; und salbe ihn zum Fürsten über mein Volk Israel, daß er mein Volk errette aus der Hand der Philister; denn ich habe mein Volk angefehnt, weil sein Geschrei vor mich gekommen ist. *Und als eben Samuel den Saul sah, da antwortete ihm der Herr: Siehe, der ist der Mann, von dem ich zu dir gesagt habe, er solle mein Volk beherrschen.
- 18 Und es näherte sich Saul dem Samuel inmitten des Thores und sprach: Zeige mir doch, 19 wo hier des Sehers Haus ist. *Und Samuel antwortete dem Saul und sprach: Ich bin der Seher; gehe hinauf vor mir auf die Höhe, daß ihr heute mit mir esset; und ich werde dich morgen entlassen und alles, was du in deinem Herzen hast, dir kundthun. *Und wegen der Gelinnen, die dir heute drei Tage verloren gegangen sind, bekümmere dich in deinem Herzen ihretwegen nicht; denn sie sind gefunden worden. Und wem wird alles Begehrnswerthe 21 (Köstliche) Israels gehören? Nicht dir und dem ganzen Hause deines Vaters? *Und Saul antwortete und sprach: Bin ich nicht ein Benjaminiter von dem kleinsten der Stämme Israels und mein Geschlecht das kleinste unter allen Geschlechtern des Stammes Benjamin? Und 22 warum redest du zu mir solches? *Und Samuel nahm Saul und seinen Diener und führte sie in das Speisegemach und gab ihnen einen Platz oben unter den Geladenen, und ihrer 23 waren etwa dreißig Mann. *Und Samuel sprach zu dem Koch: Gib her das Stück, welches 24 ich dir gegeben habe, von dem ich zu dir gesagt habe: behalt es bei dir. *Und der Koch trug die Keule auf und was daran hängt; und er legte es Saul vor und sprach: Siehe, das Zurückbehaltene ist dir vorgelegt, is! denn auf diese Zusammenkunft ist's aufbewahrt für dich, zu welcher ich das Volk geladen habe. Und Saul aß mit Samuel an diesem Tage.
- 25 Und sie gingen von der Höhe hinab in die Stadt; und er redete mit Saul auf dem Dache. 26 *Und sie standen früh auf; es geschah aber, als die Morgenröthe aufging, da rief Samuel den Saul auf das Dach, indem er sprach: Mache dich auf, daß ich dich geleite; und Saul 27 machte sich auf, und sie gingen beide, er und Samuel, auf die Straße. *Und als sie eben hinabgingen an das Ende der Stadt, da sprach Samuel zu Saul: Sprich zu dem Diener, daß er vor uns vorausgehe, — und er ging voraus — du aber stehe jetzt stille, daß ich dich hören lasse das Wort Gottes.

Ergetische Erläuterungen.

B. 1. 2. Sauls Herkunft und Persönlichkeit. — Die Angabe, daß Kis der Sohn Abiels gewesen, stimmt gegen die Angabe 1 Chron. 8, 33; 9, 39, nach welcher Ner der Vater des Kis gewesen sein soll, überein mit Kap. 14, 51, wonach Ner der Vater des Abner und der Sohn Abiels, also der Bruder des Kis war. Sene Differenz ist nicht durch die willkürliche Annahme, daß Ner in der Chron. nicht der Vater, sondern der Großvater oder noch ein älterer Vorfahr des Kis gewesen sei (Keil), zu lösen, sondern die Angabe der Chron. ist nach dieser Stelle und Kap. 14, 51 zu berichtigen. Die Worte *קיס בן אביאל* bezeichnen hier wohl einen vermögenden, wohlhabenden (Gesen., de Wette) und nicht wie Kap. 16, 18 einen starken, tapferen Mann (Bulg., Cleric., Thén.); denn sie beziehen sich unzweifelhaft auf Kis, hinsichtlich dessen allerdings

„im Verlauf der Geschichte nichts für besonderen Reichtum“ spricht (Thénius), aber desto bestimmter eine gewisse Wohlhabenheit, ein glücklicher Vermögensstand konstatirt ist. Daß Saul aus einem begüterten Geschlecht herstammte, soll hervorgehoben werden. Dieser Gedanke liegt dem Zusammenhang der Darstellung viel näher, als der, daß er durch die Bezeichnung des Vaters als eines tapferen Mannes als ein Mann von Kraft und Stärke hingestellt werden sollte. — Den genealogischen Notizen über Sauls Herkunft folgt B. 2 eine kurze Charakteristik seiner Person. Der Name Saul bezeichnet den „Erbetenen“ (vgl. 1 Mos. 46, 10); „er kommt häufig vor und war wohl meist Name der ersehnten (erbetenen) Erstgeborenen“ (Thén.). Saul war ein außerlesener und schöner Mann. *בְּרָר* ist nicht bloß wegen des Umstandes, daß er Kap. 13, 1—3 einen erwachsenen Sohn hatte, sondern wegen Kap. 10, 24,

wo es ausdrücklich heißt, daß der Herr ihn auserlesen und gewählt habe, weil seines Gleichen im ganzen Volke nicht gewesen sei, nämlich hinsichtlich seiner hervorragenden persönlichen Erscheinung, in der Bedeutung electus (Wulg.) zu nehmen; er hätte sonst trotz jenes Umstandes noch als ein junger Mann gelten können. Sowohl in Bezug auf seine kriegerische Schönheit als auch hinsichtlich seiner Größe, die durch die Bezeichnung: „von der Schulter an aufwärts“ anschaulich dargestellt wird, ragte er vor allen Israeliten hervor; seine persönliche Erscheinung entsprach der erhabenen Stellung, zu der er als Herrscher über Israel von Gott erwählt war, wie Kap. 10, 24 ausdrücklich hervorgehoben wird.

B. 3—10. Die Veranlassung zur Begegnung Sauls mit Samuel: Der Verlust und das Suchen der Eselinnen des Kts. — B. 3 läßt die Veranstaltung, die Kts trifft, um die verlorenen Eselinnen wieder zu erlangen, als einen wohlhabenden und begüterten Mann erscheinen. Das Gebot des Kts an seinen Sohn: „Nimm einen Diener, mach dich auf, geh, such!“ ist lebendig veranschaulichende Darstellung des wirklichen Hergangs. B. 4 ff. ist ebenso frische lebendige Beschreibung des suchenden Umherziehens des Saul mit seinem Diener. Daß zuerst das Gebirge Ephraim als Schauplatz ihres Suchens erwähnt wird, erklärt sich daraus, daß dasselbe in das Gebiet des Stammes Benjamin von Norden her sich hineinzieht, und Gibeä, Sauls Heimat (vgl. Kap. 10, 26; 11, 4; 15, 34; 23, 19; 26, 1), von wo er ausging, am Abhang jenes Gebirges lag. Das Land Salisa, welches sie dann durchzogen, hat seinen Namen wahrscheinlich von שׁלש, weil dort drei Niederungen in eine zusammenfließen oder eine Niederung sich in drei Thäler spaltete = Dreiland (siehe Thienius in Rüffer's Studien b. fäsch. Geistl. II, S. 142); es ist das Terrain, wo nach 2 Kön. 4, 42 Baal-Salisa lag. Hier auf durchzogen sie das Land Saalim, nach Thien. „vielleicht ein besonders tiefes Thal, vgl. שׁלש höhle Hand und שׁלש Hohlweg“, wahrscheinlich das Gebiet, welches ostwärts von Salisa lag, wo auf den Karten von Robinson und v. d. Velde die Beni Mussah und Beni Saalem verzeichnet sind (vgl. Keil 3. b. St.). Wenn es nun weiter heißt, daß sie das Land Benjamin durchzogen, so nehmen sie von Saalim dorthin die Richtung von Nordost nach Südwest. Von dort kamen sie nach dem Lande Zuph, dessen Lage im Südwesten des Stammgebietes Benjamin, wie Keil vermutet, sich daraus ergibt, „daß Saul und sein Begleiter auf dem Rückwege von dort in die Heimat nach Kap. 10, 2 zuerst beim Grabe der Rachel vorbeigehen und dann an die Grenze von Benjamin kommen.“ — B. 6. Der Diener verhinbert Saul, sofort nach Hause zurückzukehren, indem er ihn auf die vor ihm auf einer Höhe liegende Stadt hinweist, wo sie den Mann Gottes finden würden, der ihnen vielleicht sagen werde, wie sie zum Ziele ihres Suchens gelangen möchten. Der

Weg, auf den sie ausgegangen sind, ist der Weg, auf dem sie sich befinden, um zu finden, was sie suchen; der Seher wird ihnen nun die Richtung vielleicht angeben, die sie auf diesem Wege einzuschlagen haben, um die Eselinnen zu finden. Die Stadt kann nach dem Zusammenhang der ganzen Geschichte Samuels keine andere als sein Wohnort sein, Ramathaim (oder Rama) Zophim (Kap. 1, 1), d. h. im Gebiete von Zuph, im Stamm Benjamin (Jos. 18, 25). Mit Unrecht betont Keil gegen diese allgemeine Annahme, daß der Diener nicht sagt: hier wohnt, sondern: hier ist ein Mann Gottes, was offenbar gesucht ist. Ebenso gezwungen ist seine Auffassung der Antwort der Wassertöchterinnen (B. 12): „Er ist heut in die Stadt gekommen, denn das Volk hat ein großes Schlachtopfer auf der Höhe“, aus der folgen soll, daß der Seher in ihrer Stadt nicht zu Hause, sondern nur zur Opferfeier dahin gekommen sei; vielmehr bestätigt diese Antwort jene Auffassung, da die Frage: Ist der Seher hier? sich auf die Stadt bezog, die Opferstätte aber auf der Höhe hinter der Stadt, wo Samuel in diesen Tagen zu thun hatte und sich aufhielt, sich befand. Samuel hat in dieser Stadt seine Wohnung (vgl. B. 25 mit B. 18); Keil's Annahme einer vorübergehenden Wohnung, die er während seiner Anwesenheit zur Opferfeier inne gehabt habe, ist ganz unhaltbar. Da nach Kap. 7, 17 zu Rama Samuel dem Herrn einen Altar erbaut hatte, so liegt es doch näher, an diesen Wohnort Samuels zu denken, als irgend einen andern Ort zu vermuthen, der auch sonst wohl genannt worden wäre. Endlich kommt hinzu, daß dem Diener Samuel bekannt ist, und daß derselbe weiß, er sei hier. Woher sollte er nach jener Erklärung wissen, daß Samuel sich an diesem Ort gerade aufhielt, wenn es nicht der Wohnort desselben war? — Es ergibt sich aus dieser Stelle (vgl. B. 9), daß in der ältesten Zeit des Prophetentums die Träger desselben auch in den gewöhnlichen Angelegenheiten des Lebens vom Volk befragt und als Inhaber höheren Wissens über dieselben angesehen werden. Es bleibt aber dahin gestellt, ob Samuel auch dann auf diese Frage nach den Eselinnen würde Bescheid erteilt haben, wenn der Verlust und das Suchen derselben nach der ihm von Oben gewordenen Offenbarung nicht das göttlich gesegnete Mittel gewesen wäre, um ihn mit der Person des designirten Königs in Verbindung zu bringen.

B. 7. 8. Man brachte den Propheten, wenn man sie befragte, Geschenke (vgl. 1 Kön. 14, 3). Diese sind zunächst als Ehrengeschenke anzusehen, dargebracht zur Bezeugung der Ehrfurcht. Das schließt aber nicht aus, daß sie für ihren Lebensunterhalt auf solche freiwillige Gaben als Gegenleistung für die von ihnen erbetenen Aufschlüsse angewiesen waren. Dem Bedenken Sauls, daß es ihm an einer des Mannes würdigen Gabe fehle, tritt der Diener, dessen Person in charakteristischen Zügen uns lebhaft veranschaulicht wird, schlagfertig mit der Bemerkung entgegen: „Da befindet sich in meiner

Hand, es ist vorhanden ein Viertel eines Sefels Silber“ (bei den späteren Juden 777 genannt (Targ. Jon. ad h. l.). Der Sefel Silber und seine Theile ($\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$, $\frac{1}{4}$) sind nicht bei der Darreichung erst ab- und zugewogene, sondern nach Gewicht und Werth schon bestimmte, als Münze turrente Metallstücke, die „gangbar dem Kaufmann“ (1 Mos. 23, 16) „gehäßt“ wurden. Der Sefel betrug nach unserm Gelde circa 26 Silbergroschen, ein Viertel also $6\frac{1}{2}$ Silbergroschen. Die Präterita malen sehr treffend und der Wirklichkeit des Gergangs treu entsprechend die Lebhaftigkeit des nur auf das Ziel des Suchens hinblickenden Dieners, der für die Eselinnen solch Opfer bereitwillig bringt. — V. 9. וְהָיָה ist gleich unserem „man“, obgleich die Vorstellung der individuellen Persönlichkeit durch den Artikel schärfer hervorgehoben ist. Ev. Gr. S. 294 d. — V. 9 wird ausdrücklich zwischen der in älterer Zeit gebräuchlichen Bezeichnung der Propheten durch das Wort נָבִיא, für welches später, gleichbedeutend mit ihm, der feierlichen dichterischen Sprache angehörig, die Bezeichnung נָחֵם, der Schauer, eintritt, und der zur Zeit des Verfassers gebräuchlichen, נָבִיא, unterschieden. Jene Benennung weist nur auf die Form hin, in welcher „die Einsicht“ des Verborgenen an sie gelangte, diese dagegen „auf die Quelle der divinatorischen Einsicht, auf Gott“ (Tholud, Die Propheten, S. 21). Sachlich gehört die Bemerkung in V. 9 zu dem Inhalt von V. 11.

V. 11—14. Die Erkundung des „Sehers.“ V. 11. וְהָיָה גֵרָמָה Gerade als sie hinaufstiegen..., da (וְהָיָה); das Partizip. mit vorgefügtem Subjekt bezeichnet den Zustand oder die Thatsache, womit gleichzeitig, oder wo hineinfallend ein anderer Zustand oder Fall eintritt, welcher mit ך vor dem betreffenden Subjekt eingeführt wird (Ewald, Gr. S. 341 d). Eine gleiche Konstruktion mit וְהָיָה folgt in V. 14 und V. 27. — וְהָיָה bezieht sich auf die Stadt, die auf einer Anhöhe lag, da sie beim Hinaufsteigen den Wasserträgerinnen begegneten. Die Antwort der Wasserträgerinnen V. 12: „vor dir“, enthält „die Aufforderung, nur geradeaus zu gehen“ (Bunsen). Auch hier ist die Schilderung sehr anschaulich und lebendig, der Eigenthümlichkeit der dargestellten Personen ganz entsprechend. „Er ist in die Stadt gekommen“, — setzt entweder sein Wohnen außer derselben oder seine vorangegangene längere Abwesenheit von derselben (Them.) voraus. Die „Höhe“, auf der das Festopfer stattfand, ist von der Höhe, auf der die Stadt lag, unterschieden. Auf diese zweifache Höhe bezieht sich der Name Ramatbaim. Die Bamaß, Höhe (vgl. Micha 3, 12, wo es synonym mit הַר Berg steht, und Micha. 1, 3, 4; Jerem. 26, 18 mit Amos 4, 1), ist die heilige Stätte auf dem noch höher als die Stadt sich erhebenden Berge (vgl. V. 11 mit V. 13. 25. 27), wo geopfert wurde. Solche „Bamaß“, heilige Stätten auf Höhen, an denen das Volk sich zum Opfer und Gebet versammelte, gab

es während der Unruhen der Richterzeit, besonders seitdem das Centralheiligthum in Silo nicht mehr vorhanden war, bis zu der Erbauung des Tempels mehrere (vgl. Kap. 7, 9; 10, 8; 13, 8 f.; 16, 2, 3; 1 Rön. 3, 2 ff.), wie denn auch die Patriarchen schon auf Anhöhen opferten (1 Mos. 12, 8). Erst nach der Erbauung des Tempels konnte der Höhendienst, welcher leicht in heidnischen Götzendienst ausarten konnte, weshalb auch das Gesetz bestimmte, daß nur bei der Wohnung Jehova's, der Stiftshütte, geopfert werden dürfe, völlig abgestellt werden (2 Rön. 23, 4—23). — V. 13 entspricht ך dem ך und beides bezeichnet in Bezug auf die Zeit die Gleichheit oder das Zusammenfallen der Momente des Kommens und Findens = „wie — alsbald“ oder „wenn — sogleich.“ Ewald, Gr. S. 360 b. — Der Seher ist im Begriff, zu einer Opfermahlzeit auf die Höhe zu gehen. Das „Volk“ erwartet ihn dort. Es ist also an diesem Tage eine größere Versammlung auf der Höhe zu einem Dankopfer versammelt. Er wird erwartet, daß er für die Opfermahlzeit das Dankgebet spreche. וְהָיָה ist hier = εὐλογεῖν, εὐχαριστεῖν.

In der lebhaften Rede ist das וְהָיָה doppelt gesetzt, weil die Hauptperson, von der die Rede ist, von den etwas rebeligen und umständlich sich ausdrückenden Frauen recht nachdrücklich für den Fragen den hervorgehoben werden soll. „Die Eingeladenen“ sind die, welche Samuel zu dieser Opfermahlzeit eingeladen hat, vgl. V. 24. — V. 14. Der Gergang ist nun folgender nach der sehr genauen und detaillirten Darstellung des Erzählers. Zunächst geht Saul und sein Diener zur Stadt hinauf. Der Weisung der Wasserträgerinnen gemäß begehen sie sich eilend hinein. Dem entspricht die kurze, rasche Weise der Erzählung. Das zweite Moment in derselben ist die Notiz, daß sie schon in der Mitte der Stadt sich befinden, als ihnen — das ist das dritte Moment — Samuel aus der Stadt hinausgehend begegnet; in der Mitte der Stadt begegnen sie sich, er, um zu der Opferhöhe hinauf zu steigen, in der Richtung hinaus, sie in der Richtung hinein. Daß sie durch das Thor hineingegangen waren, verstand sich von selbst und brauchte nicht erwähnt zu werden. Wenn es nun V. 18 heißt: „Und Saul näherte sich dem Samuel in der Mitte des Thores“ oder: trat an ihn heran, so ist keine Nöthigung vorhanden, dieses vierte Moment in der Darstellung der Begegnung als Widerspruch mit der vorhergehenden Angabe: „in der Mitte der Stadt“ aufzufassen; denn es erhellt eben daraus, daß Saul nicht sofort bei der Begegnung mit Samuel an denselben herantrat, wofür auch V. 17 spricht, wo ausdrücklich gesagt wird, was inzwischen geschah: Samuel saß den Saul und empfing von Gott die Weisung, daß dieses der Mann sei, in Bezug auf welchen er ihm vorher schon eine Offenbarung hatte zu Theil werden lassen. Es ist also eine Pause zwischen der Begegnung in der Mitte der Stadt und der Anrede in der Mitte des Thores zu denken, während welcher Saul dem weitergehens-

den Samuel folgte, bis er im Thor an ihn herantrat. So bedarf es weder der Vermuthung, daß statt **הָיָה** ursprünglich **הָיָה** gestanden habe (Then.), noch der Annahme, daß der Erzähler sich eine Nachlässigkeit habe zu Schulden kommen lassen (Neuß), noch der gekünstelten, unklaren Auslegung, **הָיָה בְּרֹאשׁ בִּתְּרוֹ** bedeute: „in die Stadt hineingehn, eintreten, und der Eingang in die Stadt gehe durch das Thor“ (Keil). In der Bemerkung Ewalds, da Rama, Samuels Stadt, gewiß nicht groß gewesen sei, so sei „inmitten der Stadt“ B. 14 nicht sehr verschieden von „inmitten des Thors“ B. 18, ist ganz zutreffend in dem Sinne, daß die Entfernung zwischen der Mitte der Stadt und der Mitte des Thores gewiß nur gering war, um hinreichend zu erklären, warum Saul nach der Begegnung in der Stadt erst in der Mitte des Thores den Samuel antrat, um mit ihm zu sprechen. Es ist hierbei auch noch zu beachten, daß „im Thor“, nicht auf der Straße, Unterredungen und Beratungen gehalten zu werden pflegten, und der dem Samuel durch die Frage Sauls zugemuthete Aufenthalt füglich nur an der Stätte, die überhaupt für öffentliche Befragungen und Besprechungen bestimmt war, stattfinden konnte.

B. 15—17. Die am Tage vor Sauls Ankunft an Samuel ergangene göttliche Offenbarung, daß ein Mann aus dem Stamm Benjamin zu ihm kommen werde, den er zum Königen über Israel zu salben habe, hatte zur psychologischen Voraussetzung die fortdauernde, im Gebet vor dem Herrn angestellte und auf seine Weisungen wartende Erwägung, wie die Begründung des dem Volke zugesagten menschlichen Königthums erfolgen werde. „Das Ohr öffnen“ von Gott gesagt, bezeichnet, wie 2 Sam. 7, 27, die Kundgebung des göttlichen Geistes an den menschlichen Geist, die Eingebung göttlicher Gedanken von oben durch das Wort. Ich werde senden zu dir: Das **אֶשְׁלֶחְךָ** bezeichnet die göttliche Providenz, welche die Wege Sauls, des zum König Auserlesenen, so leitet, daß er zu Samuel, dem Haupt Israels und Mittler zwischen Gott und seinem Volk, kommen muß. Clericus: *curabo ut veniat ad te. Nam Saul nescius erat totius negotii, et dum asinas frustra quaereret, regnum insperatum consecutus est.* Aus dem kriegerischen Stamm war der zukünftige König auserwählt, als dessen Aufgabe durch diese göttliche Eröffnung an Samuel die Befreiung Israels von der Gewalttherrschaft der Philistäer, also eine kriegerische Mission, bezeichnet wird. Der Sieg Israels über die Philistiner Kap. 7, 13 hatte nicht eine völlige Befreiung des Landes und Volkes von diesen Feinden zur Folge; vielmehr deuten die Worte: „Die Hand des Herrn war wider die Philistiner, so lange Samuel lebte“, auf wiederholte siegreiche Kämpfe gegen sie hin. Diese waren es, welche Saul führte, und Samuel lebte noch während des größten Theils seiner Regierung. Vgl. die Bemerkungen zu Kap. 7, 13. **אֶשְׁלֶחְךָ** bedeutet

nicht: *rationem habui ejus precum* (Cleric.), sondern wie 2 Mos. 2, 25 in Bezug auf die ägyptische Knechtschaft, welche der Typus jeder Bedrückung Israels durch äußere Feinde war, das erbarmungs-volle Kenntniznehmen und Wissen des seinem Volk mit seiner Hilfe gegenwärtigen Gottes von dessen Noth und Elend. Das **אָזְנְךָ** der Sept. ist eine richtige Erläuterung, nicht aber nothwendig als ursprünglicher Text anzunehmen; denn die folgenden Worte: „sein Geschrei ist zu mir gekommen“, erläutern zur Genüge, in welchem Sinn das Sehen Gottes, dem das Hören des Geschreis des Volkes entspricht, zu verstehen ist. — B. 17. In dem Augenblick, in welchem Samuel den Saul sah, empfing Samuel durch göttliche Offenbarung in seinem Innern die Gewißheit: dieser Mann sei der von Gott erwählte König. **אָזְנְךָ** bezieht sich auf die Frage, die Samuel in seinem Geiste vor Gott beim Anblick Sauls that: ob dieser wohl der durch die Offenbarung am Tage zuvor angekündigte Benjaminit sei? Durch **אָזְנְךָ** „händigen, hemmen“ wird die Herrschaft als ein scharfes, das Volk in strenge Zucht nehmendes Regiment, als ein *coercere imperio*, charakterisirt. Diesem Vorgang im Innern Samuels entsprach der kurze Zeitmoment zwischen dem Weitergehn auf das Thor zu und dem Herantreten Sauls zu ihm im Thor mit der Frage nach dem Seher.

B. 18—27. Saul Samuels Gast und dessen Gespräch mit ihm. B. 18 knüpft nach der Einschaltung B. 15—17 an B. 15 wieder an. Auf die Frage Sauls nach dem Hause des Sehers gibt sich Samuel B. 19 als der „Seher“ zu erkennen. Die Aufforderung: „gehe hinaus vor mir her“ ist dieselbe Ehrenbezeugung, wie B. 22 die Einladung, sich oben an zu setzen, und B. 24 die Vorlegung des besten Stücks beim Mahl. Ihr sollt heut mit mir essen, bezieht sich auf den Diener mit, während die Höflichkeitsbezeugung nur dem Saul als dem Herrn gelten konnte. Alles, was in deinem Herzen ist, werde ich dir kundthun; nicht: *quidquid cupies* (Clericus), in Bezug auf das, was sein kommen bezweckte, denn in Betreff der Eselinnen gibt er ihnen sofort im Folgenden Aufschluß (B. 20), sondern Samuel will ihm seine innersten Gedanken offenbaren (Bunjen). Er spricht zu ihm als Prophet und bereitet damit seine Gedanken auf die Mittheilungen vor, welche er als Prophet ihm zu machen hat. Die von Thenius angenommene Beziehung auf das, was Saul später nach Kap. 13 zur Ausführung brachte, als hätte er „sich schon länger mit dem Gedanken daran getragen“, erscheint zu speziell für diesen Zusammenhang. Es ist vielmehr an die im Innern Sauls verborgenen Kräfte und Regungen einer auf Höheres gerichteten Gesinnung, welche ihn zu dem Beruf, der an ihn ergehen sollte, befähigten, sowie an das, was in ihm der sündlichen Natur angehörte und dem heiligen Gott widerstrebend ihm in der Ausübung seines hohen Berufes hinderlich sein konnte, zu den-

fen. B. 20 enthält ein zweifaches Wort Samuels, durch welches er sich dem Saul sofort als ein Prophet zu erkennen gibt. Zuerst verkündigt er ihm, daß die Sorge um die Eselinnen bereits ihre erwünschte Erlebigung gefunden hat. Die dir verloren gingen, heut die drei Tage, d. i. „heut ist der dritte Tag“, ehegestern, s. Em. Gr. s. 287. k. **Nichte dein Herz nicht auf sie**, steht entgegen dem Vorhergehenden: „was in deinem Herzen ist“. Etwas Höheres soll von nun an sein Herz in Anspruch nehmen und erfüllen. Darauf bezieht sich die zweite Aeußerung Samuels, welche in unbestimmter Weise, um das, was seinem Herzen verborgen ist, zu wecken und hervorzulocken, das Große und Herrliche, zu dem ihn Gott auserwählt hat, andeutet. **כל-חמדתך ר' omnis cupiditas, omne desiderium Israelis**, aber im objektiven Sinn: alles Begehrnswerthe, Köstliche, optima quaeque (Vulg.). Das bezeichnet im Gegensatz zu den gesuchten und gefundenen Eselinnen das ganz Israel angehende, betreffende herrlichste Gut, welches ihm und seines Vaters Hause bestimmt ist und ihm ungesucht, unbegehrt zu Theil werden soll: die königliche Würde. Samuel „zieht ihn ab von der Sorge um die Eselinnen und erhebt ihn zunächst zu hohen Gedanken und Hoffnungen“ (D. v. Gerlach). Die dunklen, räthselhaften Worte Samuels ließen ihn nur etwas Großes und Hohes, was seine Person und sein Haus betreffe, ahnen und veranlassen ihn B. 21 zu einer abwehrenden Erwiderung, in der das, was in seinem Herzen vorhanden ist, sich regt: aufrichtige Demuth und Bescheidenheit. Die Annahme, daß Saul „recht wohl verstand, daß der Seher von der Etre des Königreiches rede“ (Däschel), stimmt nicht mit der absichtlich allgemein und unbestimmt gehaltenen Rede Samuels. Die Erwiderung Sauls, daß das Köstlichste in Israel, von dem der Seher rede, ihn und sein Haus nicht angehen könne, da sein Stamm der kleinste in Israel und sein Geschlecht in diesem Stamm das geringste sei, im Blick auf sein späteres entgegengesetztes Verhalten, mit Theinius als Ausdruck „verstellter Bescheidenheit“ aufzufassen, ist im Zusammenhang durch nichts begründet und nach Kap. 10, 20. 21 nicht zulässig. Saul wurde eben später dieser Gesinnung und Herzensstellung, die die Voraussetzung seiner Erwählung war, untreu. Statt **למה** ist **למה** zu lesen, jenes ist unzweifelhaft ein Schreibfehler. Der Stamm Benjamin, in welchem der kriegerischste Geist sich kund gab, ohnehin schon bei der Volkszählung 4 Mos. 1, 36 f. zu den kleinsten Stämmen zählend, war infolge der furchtbaren Exekution, die nach Richt. 20, 20 an ihm vollzogen wurde, zu einer unbedeutenden Macht herabgesunken. In Sauls Worten spricht sich das Bewußtsein davon deutlich aus. Im Blick auf seine Stammes- und Familienverhältnisse ist er sich nicht bewußt auf so hohe Geltung, wie sie der Seher angedeutet hat, Anspruch machen zu dürfen. Samuel antwortet ihm darauf nichts. „Staunen, Er-

wartung, Hoffnung will er in ihm erwecken“ (D. v. Gerlach). — B. 22—24 wird nun erzählt, wie Samuel ihn als Ehrengast bei der Opfermahlzeit bewirthet. — B. 22. Von dem Volk, welches zusammenberufen war zu dieser Opferfeier, wird eine auserwählte Schaar von 30 angehenden Männern, welche in einem für die Opfermahlzeit bestimmten Raum (**לשכר**) Platz genommen hätten, unterschieden. Saul und seinem Gefährten wird der oberste Platz als der den Gästen gebührende Ehrenplatz angewiesen. Das ganze Volk konnte nicht in dem Speisegemach sein, sondern hielt das Festmahl im Freien. B. 23 ertheilt Samuel den Befehl, das zurückgelegte Stück von dem Opferfleische als das Beste ihnen vorzulegen. B. 24 wird es näher bestimmt als die Keule oder das Schulterstück und **החזה**. Der Artikel steht hier mit relativer Bedeutung: „und was daran ist“, nicht: „was darüber ist“ = **jus, quo caro edebatur** (Maur.). Das daran Hängende war mit das Beste von dem Fleische der geopfertem Thiere; ob als solches das daran befindliche, für das Opfer nicht verwendete Fett oder die Fortsetzung der Fleischtheile des Schulterstücks gemeint sei, bleibt dahingestellt; die Nieren (Nen., Ninsen) konnten es nicht wohl sein, da diese samt dem daran hängenden Fett (**אשר עליו**) nach 3 Mos. 3, 4 beim Schlachtopfer mit verbrannt wurden. Es war wahrscheinlich die rechte Keule, die Samuel für sich in seiner priesterlichen Qualität zurücklegen ließ; denn sie gebührte dem Priester nach der Vorschrift des Gesetzes 3 Mos. 7, 32 ff. — „Die Ähnlichkeit mit 1 Mos. 43, 34 ist mehr in der Sache selbst begründet, nicht die eine Stelle der anderen nachgeahmt.“ Ewald, Gesch. III. 29, A. 3. — Bemerkenswerth ist wieder die bis ins Einzelne gehende anschauliche Darstellung der Manipulation des Kochs, **וירם** u. f., entsprechend der genauen Schilderung der wirtschaftlichen Anordnungen Samuels. — Daß zwischen **וירם** und **הוא** nach der Sept.: „Samuel zu Saul“, oder nach der Vulg. wenigstens das erste Wort als ausgefallen im Text nothwendig zu ergänzen sei (Theinius), ist nicht ersichtlich, wenn man die Worte Samuels B. 23 und die Notiz über die Ausführung seines Befehls als eine Einschaltung, ähnlich wie B. 15 bis 17, auffaßt, durch welche die nebensächlichen Umstände erwähnt werden, indem mit **וירם** die Erzählung der Hauptsache, des Gesprächs Samuels, wieder aufgenommen wird. Der Inhalt des Folgenden paßt unzweifelhaft nur so zu Samuel und nicht zum Koch, daß ein Mißverständniß von vornherein ausgeschlossen war. Die Uebersetzung der Sept. ist auch hier wieder Erläuterung. **וירם** ist hier, wie Obadi. 4; 4 Mos. 24, 21, nicht als Imperf., sondern als Partiz. pass. zu fassen. Die sprachliche Rechtfertigung dieser Auffassung siehe bei Ewald s. 149 f. und Böttch., N. Aehrenl. z. d. Stelle. Zur sachlichen Begründung bemerkt der letztere treffend, daß doch dem Saul nicht dasselbe

wieder geheißen werden konnte, was eben vom Koch schon gethan war (קָרָא). Es ist zu übersetzen: „Siehe, das übrig Gebliebene ist dir vorgelegt.“ Die Aufforderung zum Essen, die Samuel an Saul richtet, begleitet er mit begründenden Worten, die im vorliegenden Text Schwierigkeiten darbieten, welche schwer zu heben sind. Die Erklärung: „denn auf die Zeit ist es dir aufbewahrt, da ich sprach: ich habe das Volk geladen“ (de Wette, Keil), gibt keinen klaren Sinn und laborirt an der Uebersetzung des לָמַד durch: da ich sagte. Wenn Thinius nach der Sept. statt dieses Ausdrucks לָמַד und statt קָרָא — קָרָא — קָרָא gelesen haben will und nun so erklärt: „es ist dir aufbewahrt worden zum Zeichen neben oder gegenüber dem Volke, nämlich, daß du fortan der Erste sein wirst, brich nun an, d. h. fang an“, so hat Böttcher dagegen gezeigt, daß לָמַד nicht Zeichen bedeuten kann und die Unhaltbarkeit dieser Vermuthung auf den ursprünglichen Text nachgewiesen (S. 114 a. a. D.). Ebenso wenig ist aber Böttcher's Annahme haltbar: statt des קָרָא, habe ursprünglich קָרָא — oder קָרָא — gestanden und es sei zu übersehen: „ih, denn zu dem Zweck (oder für die Zeit) ist's aufbewahrt für dich, damit das Volk sage (denke): ich habe dich (oder ihn) geladen.“ Denn das Volk wußte ja ohnehin, daß Samuel diesen Gast geladen hatte; es bedurfte keiner besonderen Bezeugung dieser Einladung, und man hätte wegen des aufbewahrten Ehrenstücks vielmehr eine Hinweisung auf die Auszeichnung, die Saul dadurch erhielt, erwartet, wie Thinius mit Recht einwendet. Thinius nimmt jetzt an, es habe ursprünglich קָרָא gestanden, und erklärt: zu dem Zweck ist's aufbewahrt für dich, um (damit) zu sagen: „das Volk hat ihn geladen“, d. i. er ist auf allgemeines Verlangen als Gengast, als erste Person, erschienen. Aber es entsteht dadurch ein Sinn, dem es an der historischen Wahrheit mangelt; denn die Aufbewahrung des Ehrenstücks hat nichts mit einer Einladung Sauls seitens des Volkes zu thun und diese Einladung ist faktisch nur von Seiten Samuels erfolgt. Wenn Ewald (a. a. D. S. 29, A. 3) annimmt: es sei zu lesen בִּי בְשָׂאָר oder בִּי בְשָׂאָר und danach zu übersetzen: „zum Zeichen, daß du von dem Reste des Volks eingeladen bist (B. 22), oder von dem Reste des Volks ausgeschieden bist“, so ergibt sich schlechterdings kein klarer Gedanke aus dieser Erklärung. Bunsen erklärt unter Festhaltung des maseor. Textes: „Das Hauptstück ist für dich auf diese Zeit aufbehalten; dir galt eigentlich die Veranstaltung des Opfermahls als der Hauptperson, obgleich ich sprach: „die Leute des Orts hier sollen Gäste sein“, bezeichnet aber selber diese Auffassung als etwas gezwungen. לָמַד kann noch weniger durch „obgleich ich sagte“ als mit „da ich sagte“ erklärt werden. Auf diesen Ausdruck konzentriren sich alle Schwierigkeiten. Es empfiehlt sich, wenn einmal eine Korruption des Textes hier als wahrscheinlich angenommen werden muß, noch am meisten, mit

Haug (s. bei Bunsen) לָמַד zu lesen und zu erklären: „es ist dir aufbehalten auf das Fest, oder die festliche Zusammenkunft, wozu ich das Volk geladen habe.“ Luther: „denn es ist auf dich behalten, eben auf diese Stunde, da ich das Volk lud.“ Der Sinn der Worte Samuels ist: er habe durch göttliche Offenbarung (B. 15. 16) gewußt, daß er kommen werde. Er sieht eine göttliche Fügung darin, daß Saul gerade zu dieser Zeit bei ihm eintrifft. Die Ehrenbezeugung gilt nach der ihm gewordenen Weisung von Oben nicht bloß dem Gaste als solchem, sondern dem von Gott erwählten König Israels, als welchen Samuel ihn durch göttliche Einwirkung erkannt hatte (B. 17).

B. 25—27. Samuels geheime Unterredung mit Saul. Sie erfolgte nach der Erzählung in einem zwiesachen Akt und hatte nach dem Zusammenhang den Zweck, Saul auf die wichtige Eröffnung, daß Gott ihn zum König aussersehen habe und auf die Bestätigung dessen durch den Akt der Salbung vorzubereiten. B. 25. Samuel nimmt nach der Rückkehr von dem Opfermahl auf der Höhe Saul in sein Haus auf. Er redete mit Saul auf dem Dache. Es ist kein Grund vorhanden, mit Thien. und Ewald nach der alex. Uebersetzung den Text zu ändern und statt וַיְהִי וַיֵּלֶךְ לְשָׂאֵל וַיִּיחַד וַיִּשְׁכַּח וּב. 25 mit וַיִּשְׁכַּח zu schließen, so daß es heißen würde: „und sie bereiteten (man bereitete) dem Saul ein Lager auf dem Dache und er legte sich nieder“. Die Vulg. verbindet mit der Textlesart, der außer dem Chalb., Syr. und Arab. auch Hieronymus sich anschließt, noch die „wahrscheinlich aus der Itala“ (Keil) eingeschobenen Worte: stravitque Saul in solario et dormivit. Dies ist eine unständliche Beschreibung dessen, was sich nach dem Zusammenhang (s. B. 26) von selbst verstand. Die Textlesart dagegen bietet einfach die Thatsache, deren Erwähnung an dieser Stelle für den pragmatischen Zusammenhang der erzählten Vorgänge von großer Bedeutung ist. Der nicht mitgetheilte Inhalt und Gegenstand des Gesprächs ist noch nicht die Erwählung Sauls zum Könige (nach B. 27). Mit Unrecht bezeichnet Thien. unter der Voraussetzung, als wäre von ihr die Rede gewesen, diese Besprechung als zu früh. Samuel bereitete Saul auf die wichtige Mittheilung, die er ihm zu machen hatte, vor, nachdem er ihn schon vor dem Opfermahl durch jene unbestimmte Aeußerung B. 20 eine Andeutung von der ihm bevorstehenden Erhebung gemacht hatte. Dieses Gespräch (B. 25) ist das Mittelglied zwischen dem Gespräch auf der Höhe und den Eröffnungen, die Samuel dem Saul am Morgen des folgenden Tages machte. Das platte Dach, eingerichtet zum ungefährteten Aufenthalt (5 Mos. 22, 8), war der Ort, wohin man sich in die Stille zu Betrachtung, Gebet, ungestörter Unterredung und zum Ruhen zurückzog, und zugleich die Stätte, wo man in einem dafür hergerichteten Gemach Gäste beherbergte, ein Ehrenplatz des Hauses, vgl. 1 Kön. 17, 19 mit 2 Kön. 4, 10.

Dort schlief Saul nach B. 26. Das Gespräch, welches Samuel wohl zum Beschluß des Tages dort mit Saul hatte, handelste, wie D. v. Gerl. treffend bemerkt, „nicht von der Königswürde, aber sicherlich von dem tiefen religiösen und politischen Verfall des Volkes Gottes, von dem Druck der Heiden, von den Ursachen der Ohnmacht im Gegensatz gegen diese Feinde, von der Nothwendigkeit einer Volksbekehrung und eines völlig dem Herrn gehorsamen Anführers.“ — B. 26. Und sie standen früh auf, jeder von seinem Lager. Hiervon ist das Nachfolgende als etwas Neues zu unterscheiden, indem die Worte: und als die Morgenröthe aufstieg u. s. w. nicht das Aufstehen vom Schlaf, sondern das Aufbrechen zur Abreise und die Veranstaltung derselben darstellen; weber sind sie eine nähere Bestimmung zu dem **וַיִּשְׁכְּמוּ**, wie Keil will, indem er übersetzt: „Und sie machten sich des Morgens früh auf; als nämlich die Morgenröthe aufstieg“, noch ist hier eine „Sonderbarkeit der Erzählung“ vorhanden, die Ehenius darin findet, daß es zuerst heißt: „sie standen früh auf“, und dann: „als es Morgen warb“, als ob das Frühaufstehen nicht vor dem Anbruch des Morgens, zumal nach einem für beide so erregenden und bewegenden Abend- und Nachtgespräch, gedacht werden könnte, und als ob der Ruf Samuels zu Saul: **וַיִּקְרָא** vom Aufstehen vom Schlaf und nicht vielmehr von dem sich Aufmachen zur Abreise verstanden werden mußte. Daß letzteres der Fall ist, erhellt aus dem gleich darauf folgenden: „daß ich dich geleite“, aus dem Rufen Samuels nach Saul auf das Dach hinauf, und aus den Worten: „und er machte sich auf und sie gingen beide hinaus“ (auf die Straße). Das **כִּתִּיב** **יָרַח** mit dem **כִּי** **יָרַח** zu vertauschen liegt keine Nothigung vor. Böttch.: „Der Affusativ-Botal a ist wohl auch gleich dem Kasus-Botal i bisweilen ohne Buchstaben-Bezeichnung geblieben.“ — B. 27. Indem Samuel dem Saul das Ehrengelicht gibt, läßt er ihn, am Ende der Stadt mit ihm angelangt, den Diener vorausschicken, um allein mit ihm zu sein und ihm im vertrauten Gespräch die Offenbarung des Herrn über seine Bestimmung zum König Israels mitzutheilen. Daß ich dich hören lasse das Wort Gottes; bis dahin hatte er ihm noch nichts von seiner Erwählung zum König gesagt. Das **וַיִּשְׁמָע** ist nicht (mit Däpfel) als „die tatsächliche Vollziehung“ jenes Wortes, sondern als die Einleitung und Ankündigung des Inhalts desselben aufzufassen. Was Samuel dem Saul gesagt hat, ist nicht erzählt, da sich der Inhalt von selbst verstand und von selbst ergänzte, weil die Thatsache der Salbung Sauls zum Könige unmittelbar darauf folgt. Der ganze Inhalt des 9. Kap. ist die Vorbereitung Sauls auf diese zunächst ihm allein geltende Mittheilung und auf diese für ihn allein zunächst bestimmte That seiner Salbung, durch welche er die Bestätigung seiner Berufung zum König Israels empfing. In Bezug auf die vorangegangenen Un-

terredungen bemerkt Calvin: Deus dicitur Saulem mature instituisse, ut, quum ad regiam dignitatem pervenisset, quid sui esset officii, non ignoraret, sed pedetentim tamen et per gradus quosdam, et quidem (quod observandum) non palam, sed velut in occulto erudiisse.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Die Vorbereitungen zur Ausführung des göttlichen Rathschlusses in Bezug auf das zu gründende Königthum Israels (Kap. 8, 22), wie sie in Kap. 9 dargestellt werden, lassen auch hier das durch Samuel vertretene Prophetenthum als unmittelbares Organ Gottes in den Vordergrund treten und die positive Weisung Gottes: „Mache ihnen einen König“, ausrichten. In der Person, in dem Verhalten und Reden Samuels Saul gegenüber konzentriert sich hier das Zusammenwirken des unmittelbar in die große Geschichte Israels wie in die kleinen Geschichten und Vorfälle einer unbekannten Familie eingreifenden Faktors göttlicher Offenbarung und des in scheinbar zufälligen und geringfügigen Ereignissen hervortretenden irdisch-menschlichen Faktors, stellt sich aber zugleich das absolute Walten der göttlichen Vorsehung und Regierung dar, welches unabhängig von menschlich-irdischen Rücksichten und Verhältnissen unter Verwendung scheinbar unbedeutender menschlicher Zufälle und geringfügiger Ereignisse für die höchsten Zwecke des Reichs Gottes fest und sicher, wenn auch auf gewundenen Wegen, auf das gesetzte Ziel lossteuert. Und dieses Ziel ist die Verwirklichung der Theokratie in neuer Form, nämlich in der Form des im Wesen der Theokratie wie in den Zeitverhältnissen begründeten, von dem Volke bei seinem neidischen Hinblick auf das glänzende heidnische Königthum und seinem sich Nichtgenügsamen mit der unsichtbaren Herrlichkeit des Königthums Jehova's in sündlicher Weise geforderten Königthums.

2. Die Erwählung Sauls zum König und die seine Weisung und Salbung vorbereitenden Umstände, sowie seine Begegnung mit Samuel enthalten eine unmittelbar in die Geschichte Israels eingreifende That Gottes, in welcher zu erkennen ist: 1) Die Herablassung Gottes sowohl zur menschlichen Schwachheit und Sünde, welche, wie das in sündlicher Weise gestellte Verlangen nach einem König, den Plänen seiner Vorsehung dienen muß, als auch zu den scheinbar kleinsten und unbedeutendsten Ereignissen des menschlichen Lebens, welche, wie hier die verlorenen Gesinnen und das Suchen Sauls nach ihnen, die Folie für sein providentielles Walten und für die Verwirklichung seiner Rathschlüsse bilden müssen. Es kann hier mit Hamann, ohne daß einer mechanischen Inspirations-theorie das Wort geredet würde, ausgerufen werden: „Wie hat sich Gott der Heilige Geist erniedrigt, da er ein Geschichtsfreiber der kleinsten, der verächtlichsten Begebenheiten auf der Erde gewor-

den ist, um dem Menschen in seiner eigenen Sprache, in seinen eigenen Geschäften, in seinen eigenen Wegen die Rathschlüsse, die Geheimnisse und die Wege der Gottheit zu offenbaren!" 2) Die Unabhängigkeit in Gottes Rath und That von irdischen und menschlichen Verhältnissen, welche sich darin zeigt, daß nicht ein angesehenen Mann aus hervorragender Familie, sondern ein unbekannter Mann „aus dem kleinsten Geschlecht des kleinsten der Stämme" (Kap. 9, 21) ohne dessen Wissen und Willen für diesen hohen Beruf erwählt wird. 3) Die Unbedingtheit der freien Gnade Gottes durch menschliches Verhalten. Calvin: Nur durch eine spezielle Gnadenerweisung Gottes kam Saul zu dieser hohen Würde. Gott wollte dadurch, daß er ihn aus dem geringsten und unbedeutendsten Stamm erwählte, recht seine Gnade verherrlichen und den Schein alles menschlichen Zutuns fern halten. Ewald: „Des Königthums fähig, geht er nicht darauf aus, es zu erwerben; denn ein höheres Gut durch das künstliche Bestreben einseitig menschlichen Tagens und Hassens erreicht, kann nie ein wahres werden. Es ist daher eine schöne Darstellung (B. 1—14), wie Saul von seinem Vater die verirrten Eselinnen des Hauses aufzusuchen ausgeschied, nach langem vergeblichem Umhergehen am dritten Tage, fast gegen seinen Willen, zu dem ihm wenig bekannten Samuel kommt, um diesen wegen jener zu befragen und statt ihrer ein Königthum von ihm zu empfangen. Denn der, welcher eben in dieser Zeit das Königthum in Israel aufrichten will, hat ihn schon erkies, bevor er es weiß" (Gesch. III. 27. 28). 4) Die Weisheit der göttlichen Vorsehung, welche auch das scheinbar Zufällige und Geringfügige also leitet und ordnet, daß es ihren Zwecken dienstbar wird und deren Erfüllung herbeiführt. Calvin: „Was unserer Vernunft als Zufall erscheint, das läßt Gott ein Zeichen davon sein, daß alles, was scheinbar von ungefähr erscheint, auf die bewußten Pläne seiner Vorsehung zurück zu führen ist und durch Gottes Hand regiert und geleitet wird, obgleich unsere Gedanken dagegen Einspruch thun. — Saul irrt ungewiß umher und denkt nur daran, wie er die Eselinnen findet; inzwischen aber schläft die göttliche Vorsehung nicht, die schon beschlossen hatte, was mit ihm geschehen sollte, und es dem Samuel offenbarte. Demnach waren alle jene Zwischenfälle und Hin- und Herwege die Vorbereitungen und Mittelfachen, durch welche Gott seinen Rath über Saul zur Ausführung brachte. Durch Gottes Fügung gingen die Eselinnen verloren, damit Saul, diese suchend, den Samuel fände; Gott lenkte die Zunge seines Vaters, als der ihm befahl, die Eselinnen zu suchen; Gottes Vorsehung war's, welche die Schritte Sauls und seines Knechtes leitete, als sie von einem Ort zum andern liefen, um sie zu Samuel zu führen."

3. Die Bedingungen, unter welchen der theokratische König als solcher sein Amt in Israel nur bekleiden und ausüben konnte, waren, wie es

typisch in Sauls Erhebung zum Königthum sich darstellt: 1) die natürlichen, die an der Persönlichkeit haften, indem diese nach Leib und Seele geeignet war, würdige Trägerin der königlichen Würde zu sein; 2) die übernatürlichen der göttlichen Erwählung und Ausrüstung; „es kommt dem an sich so schwachen gebrechlichen Menschen die göttliche Gnade und Vorherbestimmung mit ihrer vollen Macht hilfreich zu diesem höchsten aller Berufe entgegen, um ihn mit der erforderlichen göttlichen Kraft und heiligen Geistesweihe zu dem zu erfüllen, wozu er von Natur die Anlagen in sich selbst hat" (Ewald); 3) die geschichtlichen der bestätigenden Zeichen; diese sind theils von Gott in bestimmten Ereignissen gegebene Zeichen, welche den königlichen Beruf vor dem Volk dokumentiren, theils eigene Thaten, welche dem königlichen Beruf entsprechen und ihn bestätigen; 4) die ethischen der unbedingten Abhängigkeit von dem göttlichen Willen in allem Denken, Reden, Thun; der König hat „des Anfangs nie zu vergessen, von dem er ausgegangen, also stets in allem zu bedenken, daß noch ein anderer König, der ewige nämlich, über ihn bleibe, und daß jeder irdische König nur sofern er mit Gott und daher mit allen geistigen Wahrheiten zusammenwirkt, ein König nach dem Herzen des Königs aller Könige sei" (Ewald, Gesch. III, S. 25). Auf diese vierte Bedingung bezog sich jenes Wort Samuels: „Alles, was in deinem Herzen ist, will ich dir anzeigen." S. d. Erstl.

4. Der Bericht über Samuels Verhalten und Thun in diesem Stadium der Vorberereitung der Begründung des Königthums in der Person Sauls charakterisirt den Propheten 1) in seiner Stellung zu Gott gegenüber diesem Anfang einer neuen Entwicklungsphase der Theokratie: durch unmittelbare Erleuchtung des göttlichen Geistes ist ihm geoffenbart, daß der König Israels von Gott schon ausersehen (B. 15. 16), wer dazu erkoren sei (B. 17), und was er diesem im Namen Gottes kund zu thun habe (B. 27); 2) in seinem Verhalten als Organ Gottes dem zum König designirten Saul und in ihm dem Königthum gegenüber; er bereitet ihn allmählich in seinem Innern auf die Offenbarung vor, die er ihm im Namen Gottes über seinen künftigen Beruf zu machen hat; er ist unter dem Einfluß der göttlichen Erleuchtung nicht bloß im Stande, ihm Aufschlüsse über seine hohe Aufgabe und Stellung in Israel zu geben, sondern ihm auch mittelst seines geseigneten Ahnungsvermögens Mittheilung über die Erledigung der irdischen niedern Sorge, die sein Herz erfüllte, zu machen; es ist dieser Anspruch über die wiedergefundenen Eselinnen nicht bloß ein Beispiel „von zufälligen Präditionen, wo das Ahnungsvermögen, losgelöst von seinem ethischen Zwecke, im Dienst des subjektiven Interesses auftritt" (Holzsch., Die Prophet. 2. A. S. 14), sondern er bildet ein Moment in dem ganzen Organismus dieser ersten Prophetengeschichte des Alten Testaments, welches wesentlich durch den göttlichen Zweck

der Mittheilung Samuel's an Saul über „das Köstlichste in Israel“, was ihm zu Theil werden soll, bedingt ist; Saul's Seele sollte durch diese Mittheilung emporgeloben werden vor das Angesicht seines Gottes, um im Licht desselben die Herrlichkeit seines theokratischen Berufes zu erkennen; um ihn dazu zu führen, mußte Samuel seine Seele los machen von der drückenden Sorge um die Thiere und ihn entbinden von der Pflicht, die er in dieser Hinsicht zu erfüllen hatte; die Gewißheit, daß die Eselinnen gefunden, welche Samuel durch göttliche Einwirkung hatte, gab Saul in seinem innern Leben die Freiheit und Empfänglichkeit, deren es bedurfte, um Schritt für Schritt zu der Höhe geführt zu werden, auf welche die Worte Samuel's B. 27 führen. Somit hat jene prophetische Prädiktion in Bezug auf etwas rein Außerliches und Geringsfügiges in diesem Zusammenhang eine hohe ethische und psychologische Bedeutung und steht im Dienst des objektiven theokratischen Interesses. Sie gehörte zu den pädagogischen Momenten im Verhalten des Propheten zu dem zukünftigen König, denen auch dasjenige beizuzählen ist, welches in den Worten: „Alles, was in deinem Herzen ist, will ich dir sagen“ angedeutet ist. Samuel erforschte das Innere Saul's in Bezug auf seine guten und bösen Seiten.

Homiletische Andeutungen.

B. 1. Dsiander: Das, was vor der Welt verachtet ist, erwähnt Gott und zieht es hervor, 1 Kor. 1, 26 f. — B. 3 f. Cramer: Gott macht in seinen großen Sachen einen geringen Anfang. — B. 4. Calvin: Die wunderbar sind die Wege der Weisheit Gottes, die von der menschlichen Erwartung weit abliegen. Wir sehen hier, wie gewunden die Wege Gottes gehen, daß es scheint, es gäbe nur ein unsicheres Hin- und Herschwanzen; aber doch ist bei ihm immer ins Unendliche hinein helles Licht, und was von ihm ausgeht, geschieht niemals verworren und von ungefähr. Wir entnehmen daraus die heilsame Lehre, daß Gott uns an seiner Hand wie Blinde führt, und daß wir nichts unserer eigenen Klugheit und Anstrengung zuschreiben dürfen, wenn etwas Großes uns zu Theil wird. Unsere Gedanken sind von dem, was zuletzt geschieht, oft nicht bloß weit entfernt, sondern ihm geradezu entgegengesetzt gewesen. — B. 6. Starke: Des Menschen Thun steht nicht in seiner Gewalt, und steht in niemandes Macht, wie er wandele oder seinen Gang richte. — Auch geringe Leute können, oftmals heilsame Rathschläge geben, 2 Kön. 5, 13; 7, 13. — B. 9. Cramer: Lehrer sind Seher, denn durch ihre Predigt thun sie uns die Augen auf, daß in uns entsteht die Erleuchtung von der Erkenntniß der Klarheit Gottes, 2 Kor. 4, 6. — S. Schmid: Auch das Begegnen der Menschen, es gereiche zum Guten oder zum Bösen, ist nicht von ungefähr, sondern wird durch göttliche Vorsehung regiert, Aposß. 8, 29 f.

J. Düsselhoff. B. 1—14: Die erste Prüfung, die Gott mit seinem Knecht anstellt. Sie erstreckt sich über zwei Hauptpunkte: 1) ob er bei etlichen natürlichen Anlagen und Vorzügen, die

Gott gegeben, in Demuth und stillem Gehorsam die befohlene Arbeit thun werde? 2) ob er bei der Unglosigkeit seiner Arbeit Hilfe beim Seher Gottes suchen werde? — Es stellt der allerhöchste Herr eine Prüfung an mit seinem Knecht Saul, — und wer also vorgefordert ist zum Dienst Gottes, der weiß nun, daß auch mit ihm eine Prüfung angestellt werden muß. — „Suche die Eselinnen“, gebot ihm seinem Sohne Saul. „Und er ging!“ — ging schweigend, freudig, demüthig, gehorsam, treu an die Arbeit, die ihm befohlen war, von Ephraim nach Galisa — unermüdet, unverdroßen, ohne Murren, und war doch eine ruhmslose Arbeit, bei der kein größerer Ruhm zu gewinnen war, als der der Treue im Geringsten. — Aus solchen Leuten kann Gott etwas machen. — Gehe, mein Freund, wenn du des Herrn Diener willst sein, ob du auch auf unbekannten Wegen wandeln müßtest. Saul hat sie nicht geseht. — B. 5. Warum war Saul's Arbeit vergeblich?... Er sollte den Seher finden, den Mann, erfahren in den Wegen Gottes. Das vergebliche Suchen, der Knabe, der zuerst vom Seher sprach, die Dirnlein, die den Weg zeigten, alles mußte dazu dienen, daß Saul Hilfe suchte in der Offenbarung Gottes. Wenn dir's nun auch vorkommen will, daß dir alles hier mißlinge, daß du nichts siehst und du schon sagen willst zu deinem Herzen: „Komm, laß uns wieder heim gehen“, da ruft dir auch wohl einer zu: „Wohlan, zur Offenbarung, daß du die wunderlichen Wege Gottes erkennst, die Gott seine Heiligen führt.“ — Warte nicht, bis Gott selbst dir in den Weg tritt. Gott hat auch zu Saul nicht selbst geredet. Ein Knabe hat angefangen; wasserschöpfende Dirnlein haben den Weg gezeigt. Siehe, wie schlicht und einfach läßt Gott das alles zugehen, wie ohne Aufsehen und Geräusch. Der Gott der Niedrigen und Stillen wählt auch für seine Füße stille, niedrige, schattige Wege. —

B. 16. Starke: Auch diejenigen Dinge, welche von dem freien Willen des Menschen entstehen und das Ansehen haben, als wenn sie von ungefähr geschähen, liegen unter der geheimen Providenz und Regierung Gottes. Wohl also denen, die sich gläubig und gelassen Gott zu seiner Führung übergeben (Psalm 139, 5). — Hall: Das Auge der Vorsehung Gottes sieht nicht nur alle unsere Thaten, sondern auch alle unsere Bewegungen: wir können nirgends hingehn ohne ihn; er zählt alle unsere Schritte (Ps. 139, 1 ff.). — B. 21. Cramer: Demuth ist eine schöne Tugend; und der, den Gott zu Ehren erhebt, gedente oft des Staubes, darin er zuvor gelegen und daraus er erhoben worden (Ps. 113, 7, 8).

Verleß. Bib.: Es bringt einen solchen, den Gott erwählt, den andern beizustehen, und der sich selbst rechtchaffen kennt, nichts so sehr in Verwunderung und Bestürzung, als wenn man demselben den Rathschluß Gottes über ihn offenbart. Dieses Mißtrauen hebt aber dennoch den Gehorsam unter den Willen Gottes nicht auf. Denn je mehr man von seiner Nichtigkeit überzeugt wird, desto mehr ist man auch von der Macht Gottes überzeugt, als der alles aus nichts macht. — B. 26, 27. Saul sollte geduldig warten, bis Gott ihn aus der Verborgenheit herausführen und offenbar machen würde, wer er sei. So sollen auch wir, wenn Gott uns Gaben verliehen hat und will, daß sie bei uns

verborgen bleiben sollen, nicht unwillig darüber werden, daß sie nicht bekannt werden und uns keine Anerkennung und Bewunderung dafür zu Theil wird, sondern still warten, bis der Herr selbst, wie es ihm heilsam erscheint, die angefangene Sache weiter führt und ihr selber Geltung und Anerkennung verschafft. — So verfährt Gott oft wunderbar mit uns, indem er unsere Demuth und Bescheidenheit so auf die Probe stellt und seine Wege so leitet, daß unsere Vernunft sie nicht begreifen kann. Die Anfänge seiner Sachen sind oft so gering und klein, daß von außen nichts denn große Schwach-

heit erscheint und gar nichts Großes und Wunderbares hervortritt, damit wir über alles Hoffen hoffen lernen.

B. 15—27. f. Dissenhoff: Die Berufung zum Dienste Gottes. Die Geschichte von der Berufung Sauls führt uns drei Punkte vor Augen: 1) welchen überschwänglichen Segen der Gehorsam hat — die Berufung zum Dienst Gottes; 2) welche große Gefahr in diesem Segen versteckt liegt — die eitle Selbstüberhebung wegen dieser Berufung; 3) zu welchem seligen Stillhalten die überwundene Gefahr führt — zur Vorbereitung für den Beruf.

Zweiter Abschnitt:

Sauls Einführung in das königliche Amt Kap. 10.

I. Sauls Salbung. B. 1.

Und Samuel nahm die Oelflasche und goß auf sein Haupt und küßte ihn und sprach: 1 Ist's nicht also, daß der Herr dich gesalbet hat zum Fürsten über sein Eigenthum?

II. Die Zeichen göttlicher Bestätigung für Saul. B. 2—16.

Wenn du heut von mir gehst, so wirst du zwei Männer beim Grabe Rahels und an der 2 Grenze von Benjamin zu Bethel finden, die werden zu dir sagen: Es sind gefunden die Eselinnen, welche du gegangen bist zu suchen; und dein Vater hat die Sache mit den Eselinnen aufgegeben und bekümmert sich um euch, indem er spricht: Was soll ich thun wegen meines Sohnes? *Und gehst du von dort weg und weiter und kommst zur Terebinthe Tabor, so 3 werden dich daselbst drei Männer treffen, die hinaufgehn zu Gott gen Bethel, einer tragend drei Bäcklein, und einer tragend drei Laib Brod und einer tragend einen Krug Wein. *Und 4 sie werden dich nach deinem Wohlsein fragen und dir zwei Brode geben, die nimm aus ihren Händen. *Nachher wirst du kommen zu dem Hügel Gottes, wo die Niederlassungen 5 der Philister sind; und es soll geschehen, wenn du daselbst zur Stadt kommen und auf einen Haufen Propheten stoßen wirst, die herabsteigen von der Höhe, vor ihnen her Zither und Pauke und Flöte und Harfe, sie aber weißagend, *so wird über dich gerathen der Geist Gottes, 6 und du wirst weißagen mit ihnen und du wirst umgewandelt werden zu einem andern Mann. *Und wenn diese Zeichen für dich eintreffen werden, so thue für dich, was deine Hand findet; 7 denn Gott ist mit dir. *Und sowie du hinabgehst von mir nach Gilgal, siehe, so werde ich hinab- 8 kommen zu dir, um zu opfern Brandopfer und darzubringen Heilsopfer; sieben Tage sollst du warten, bis ich zu dir komme und dir kund thue, was du thun sollst.

Und als er seine Schulter wandte, um von Samuel wegzugehn, da verwandelte ihm Gott 9 das Herz in ein anderes, und es traten alle diese Zeichen an jenem Tage ein. *Und so wie sie 10 dort nach Gibeon kamen, siehe, da kam ihm ein Haufe Propheten entgegen, und es kam über ihn der Geist Gottes, und er weißagte in ihrer Mitte. *Und es geschah, als alle, die ihn kann- 11 ten von früher her, sahen: siehe, er weißagt mit den Propheten, da sprach das Volk, einer zum andern: Was ist denn dem Sohn des Kis geschehen? Ist auch Saul unter den Prophe- 12 ten? *Und es antwortete einer von dort und sprach: Und wer ist ihr Vater? Daher ist's 13 zum Sprichwort geworden: Ist auch Saul unter den Propheten? *Und er hörte auf mit 14 Weißagen und kam zur Höhe. *Da sprach der Oheim Sauls zu ihm und zu seinem Knecht: 15 Wohin seid ihr gegangen? Und er sprach: Zu suchen die Eselinnen; und als wir sahen, daß sie nirgendes waren, gingen wir zu Samuel. *Und der Oheim Sauls sprach: Thue mir doch 16 kund, was Samuel euch gesagt hat. *Und Saul sprach zu seinem Oheim: Er that uns kund, 16 daß die Eselinnen gefunden seien; aber das Wort von dem Königthum, welches Samuel gesprochen hatte, berichtete er ihm nicht.

III. Die Wahl durchs Loos. B. 17—21.

Und es berief Samuel das Volk zum Herrn nach Mizpa. *Und er sprach zu den Kin- 17 dern Israel: also spricht der Herr, der Gott Israels: Ich bin's, der Israel heraufgeführt hat 18

aus Egypten, und ich habe euch errettet aus der Hand der Egypter und aus der Hand aller
 19 der Königreiche, welche euch bedrückten. *Aber ihr verwerfet heute euren Gott, ihn, der euch
 aus allen euren Uebeln und Bedrängnissen geholfen hat, und sprecht zu ihm: Einen König
 sollst du über uns setzen. Und nun stellet euch vor Jehova nach euren Stämmen und nach euren
 20 Tausenden. *Und Samuel ließ herzutreten alle Stämme Israels, und es ward getroffen (ge-
 21 nommen durch Loos) der Stamm Benjamin. *Und er ließ hinzutreten den Stamm Benjamin
 nach seinen Geschlechtern. Und es ward getroffen das Geschlecht Matri; und es ward getroffen
 Saul, der Sohn des Kis. Und als man ihn suchte, ward er nicht gefunden.

IV. Die Einsetzung in das königliche Amt. Proclamation, Begrüßung, Königs-
 recht, Rückkehr in der Stille. B. 22—27.

22 Und sie fragten weiter den Herrn: Ist noch ein Mann hierher gekommen? Und
 23 er sprach: Siehe, er ist verborgen bei dem Geräth. *Da liefen sie hin und holten ihn
 von dort weg; und er stellte sich mitten unter das Volk; und er ragte vor dem ganzen Volke
 24 hervor, von seiner Schulter an und aufwärts. *Und Samuel sprach zu dem ganzen Volk:
 Sehet ihr, den der Herr erwählet; denn gleich ihm ist keiner im ganzen Volk. Da jauchzte
 das ganze Volk und schrie: es lebe der König!
 25 Und Samuel sagte dem Volk das Recht des Königthums und schrieb es in ein Buch und
 legte es nieder vor dem Herrn. Und es entließ Samuel das ganze Volk, einen jeden nach
 26 seinem Hause. Und auch Saul ging in sein Haus nach Gibeä. Und es ging mit ihm die
 27 Schaar braver Männer, deren Herz Gott gerührt hatte. *Aber einige nichtwürdige Leute
 sprachen: Was wird uns dieser helfen? und brachten ihm kein Geschenk; er aber war wie
 taub dagegen.

Exegetische Erläuterungen.

I. B. 1. Die Salbung. Sie geschieht ohne
 Zeugen im Geheimen (Kap. 9, 27), und ist für
 Saul die tatsächliche Bestätigung dessen, was
 Samuel ihm im Namen Gottes zuvor über seine
 Berufung zum Königthum kund gethan hat. ⁷²
 vom Stammwort ⁷²³ tröpfeln, fließen (in Ps. nur
 Ezech. 47, 2), ein Gefäß mit engem Halse, aus dem
 das Del tröpfelnd herausfloß. In Betreff des Dels
 muß angenommen werden, daß dasselbe nicht ge-
 wöhnliches, sondern das zu heiligem Gebrauch be-
 reitete und bestimmte Salböl (2 Mos. 29, 7; 30, 23
 bis 33; 37, 29), welches nach dem Gesetz zur Wei-
 hung der heiligen Geräthe und der Priester ver-
 wandt wurde, gewesen sei. Darausdeutet der Aus-
 druck: „die Flasche mit Del“ hin; dafür spricht
 die Analogie der Priesterweihe durch Salbung mit
 dem geweihten Del (3 Mos. 8, 12), welches nach
 2 Mos. 30, 31 ein heiliges Del sein sollte bei den
 Nachkommen, und der Umstand, daß der von der
 hohenvpriesterlichen Salbung stehende Ausdruck ⁷²⁷
 auch hier, wie 2 Kön. 9, 3 gebraucht wird. Samuel
 wird sich hierbei bei der Weihung der geheiligten
 Person des theokratischen Königs wegen der Bedeu-
 tung des für die Priesterweihe bestimmten Dels
 keines andern als dieses Dels bedienen haben. Die
 Salbung wird als solenner Gebrauch bei der Kö-
 nigsweihe bereits Richt. 9, 8. 15 vorausgesetzt,
 und wie hier bei Saul, so auch als an anderen Kö-
 nigen vollzogen ausdrücklich erwähnt, an David
 (Kap. 16, 3; 2 Sam. 2, 4; 5, 3), an Absalom (2 Sam.
 19, 11), an Salomo (1 Kön. 1, 39), an Joas
 (2 Kön. 11, 12), Joahas (2 Kön. 23, 30) und Jehu

(2 Kön. 9, 3). Bei regelmäßiger Erbfolge wurde
 die Salbung fortwirkend gedacht; daraus erklärt
 sich wohl, daß die Salbung eines Königs sonst
 nicht erwähnt wird (Dehler, Herz. R.-E. VIII, 10 f.).
 Der theokratische König hieß wegen dieser Salbung
 „der Gesalbte des Herrn“. Hieraus erhellet die all-
 gemeine Bedeutung derselben: Der Gesalbte war
 Gott geweiht, geheiligt; durch die Salbung ist der
 König heilig und unantastbar (1 Sam. 24, 7;
 26, 9; 2 Sam. 19, 22). Sie bedeutet aber noch im
 besondern die Ausrüstung mit den Kräften und
 Gaben des Geistes Gottes und die Segnung
 mit dem in ihnen gespendeten Heil (vgl. Kap. 16, 13).
 Dieser Bedeutung der Salbung entsprechend wird
 B. 9 und 10 erzählt, wie der Geist Gottes über
 Saul gekommen sei. Wenn die Salbung die gött-
 liche Weihe von Oben bedeutete, so war der Fuß,
 den Samuel dem Saul darauf gab, das Zeichen
 der menschlichen Anerkennung seiner Königswürde,
 der Ausdruck der Verehrung und Huldigung, wie
 Ps. 2, 12. Der Fuß, seltener auf den Mund, weist
 auf die Hand, das Knie oder Kleid des andern ge-
 geben, ist im Orient von jeher das allgemeinste
 Zeichen der Unterwürfigkeit und Unterthänigkeit
 gewesen, und ist es heut noch, wie auch bei den sla-
 vischen Völkern. In Bezug auf die Götzen kommt
 das Küssen (ihrer Füße) als religiöser Gebrauch
 (1 Kön. 19, 18; Jos. 13, 2; Job 31, 27) vor. —
 Das Wort, mit welchem Samuel nach der Salbung
 sich an Saul wendet: Ist's nicht also, daß der
 Herr dich gesalbt hat? ist für denselben das Zeug-
 niß und die Bestätigung, daß Samuel nur das
 Werkzeug in der Hand Gottes bei dieser seiner Weihe
 zum König, und daß diese Gottes That selber sei.

Das **לָחִי** mit dem folgenden **וְ** bedeutet: ja, wahrhaftig. **Clericus**: interrogatio loco affirmationis. Zum Fürsten über sein Erbtheil. **בְּנֵי** Vorsteher, Anführer, Fürst, Herzog. „Sein Eigenthum“, **לְחֵי**, ist Israel nicht bloß auf Grund der großen That der Errettung des Volks aus Egypten, 5 Mos. 4, 20 (Reil), sondern auch auf Grund der göttlichen Erwählung zu seinem eigenen Volk aus der Masse der Heidenvölker (2 Mos. 19, 5). — In der Uebersetzung der Sept. findet sich zwischen **לָחִי** und **וְ** der Passus eingeschoben: **Ὁὐ γὰρ κέχοιμ' αὐτὸν τὸ σμεῖον, ὅτι κούριος**, „hat dich nicht der Herr gesalbt zum Fürsten über sein Volk, über Israel? Und du sollst herrschen über das Volk des Herrn, und du sollst es erretten aus der Hand seiner Feinde. Und dies sei dir das Zeichen, daß dich der Herr gesalbt hat zum Fürsten über sein Erbtheil“. Diese letzten Worte: „Daß dich — Erbtheil“ stimmen genau mit dem masoreth. Text als wörtliche Uebersetzung desselben. Die Vulg. hat diese Worte im ersten Satz: ecce, unxit te Dominus super haereditatem suam in principem; dann folgt der Zusatz: et liberabis populum suum de manibus inimicorum ejus, qui in circuita ejus sunt. Et hoc tibi signum, quia unxit te Deus in principem. Diese Worte der Sept. und Vulg. sind jedoch nicht mit **Thenius** zur Ausfüllung einer angeblichen Lücke im Text zu verwenden. Man muß Reil bestimmen, wenn er bemerkt, daß der alex. Text nichts weiter als eine Glosse aus Kap. 9, 16, 17 sei, die der Uebersetzer für nöthig erachtete, weil er sich theils in das **וְ** **לָחִי**, besonders aber darin, daß Samuel dem Saul Zeichen nennt, ohne sie ihm als solche angekündigt zu haben, nicht zu finden wußte. Die Glosse setzt voraus, daß Samuel dem Saul im Folgenden bloß habe ein Zeichen dafür geben wollen, daß der Herr ihn zum Fürsten gesalbt habe. Dagegen ist mit Reil hervorzuheben, daß Samuel dem Saul nicht ein **σμεῖον** (**סֵמֶן**), sondern drei **σμεῖα** gibt und den Zweck derselben in B. 7 dahin bestimmt, Saul solle an ihrem Eintreffen erkennen, was er zu thun habe, indem **Behova** mit ihm sei.

II. B. 2.—16. Die göttlichen Zeichen. Drei Zeichen werden dem Saul von Samuel in seiner Eigenschaft als Prophet gegeben, damit er die Bestätigung empfangen, daß er nunmehr nach der vom Herrn empfangenen Weihe auch wirklich der König Israels sei und unter des Herrn unmittelbarer Leitung stehe (B. 2. — 3. 4. — B. 5—7).

Das erste Zeichen, B. 2: Die Begegnung mit zwei Männern aus der Heimat, die ihm das Geseinsein der Gesinnung und die Bestimmtheit des Vaters um ihn anzeigen werden. Das Grab Rahels muß nach diesen Worten nicht weit von Rama, von wo Saul ausging, gelegen haben. Damit stimmt Jerem. 31, 15: „eine Stimme wird vernommen in Rama, — Rahel

meint über ihre Söhne“. In Matth. 2, 18 wird, wenn die Klage der bethlehemitischen Weiber um ihre von Herodes ermordeten Kinder als die Erfüllung jenes Wortes des Jeremias über Rahels Weinen angenommen wird, damit noch nicht gesagt oder vorausgesetzt, daß Rahels Grab bei Bethlehem, also weit ab von Rama, südlich von Jerusalem gelegen habe, da nicht eine lokale, sondern nur eine personal-reale Gleichheit, nämlich zwischen dem Wehklagen auf beiden Seiten, bezeichnet werden soll. Nach unserer Stelle muß Rahels Grab nördlich von Jerusalem auf dem Wege zwischen Rama und Gibeon gelegen haben; damit ist es als unrichtig erwiesen, wenn seit dem Mittelalter Rahels Grab in der Nähe von Bethlehem, und zwar etwas nördlich von dieser Stadt, angenommen wird. Wenn für diese Lage die Stellen 1 Mos. 35, 16—20 und 48, 7 angeführt werden, wo von dem Begräbniß Rahels gesagt wird, daß es **בְּרָחֵל לְבוֹא הָאָרֶץ בְּרָחֵל אֶפְרַתָּה** und **בְּרָחֵל אֶפְרַתָּה** stattgefunden habe, und in Bezug auf Ephrata erklärend hinzugefügt wird: „welches jetzt heißt Bethlechem“ (vgl. Kap. 17, 12; Mich. 5, 2), so können jene unbestimmten Ausdrücke, welche (vgl. 2 Kön. 5, 19 f.) die Straße, Gegend, den Weg, „da man nach E. kommt“, bezeichnen, wie Winer (Bibl. R.-W. s. v. Rahel, II, S. 299) mit Recht bemerkt, so umfänglich genommen werden, daß man dabei doch an Rama denken kann. Auch Ewald meint: „Wir können sowohl hier als in der Genesis sehr wohl die nördliche Grenze Benjamin verstehen, wie sie etwas südlich von Ramallah anhebt (III. 31. A.). Will man jedoch nach dem Sinn des Erzählers in den Genesis-Stellen die Begräbnißstätte Rahels nur in geringer Entfernung von Ephrata annehmen, so kann dies, wegen der ungewissenhaften Nähe des Grabes bei Rama, nicht das 6 röm. Meilen südlich von Jerusalem gelegene Bethlechem in Juda sein, und der erklärende Zusatz, „die nun heißt Bethlechem“, muß als eine später in den Text gekommene irrthümliche Bemerkung aufgefaßt werden. Ephratah ist dann als ein sonst nicht bekannter Ort in jener Gegend, wo Bethel, Rama und Gibeon lagen, vielleicht gleich mit der Stadt Ephraim, die 2 Chron. 13, 19 (**קִרְיַת עֶפְרַיִם**, K'tib **עֶפְרַיִם**) und Joseph. B. j. 4, 9. 9 in Verbindung mit Bethel genannt und Jos. 11, 54 erwähnt wird und nach Hieronymus (Onom. s. v. Ephron) 20 m. p. d. h. 8 Meilen nördlich von Jerusalem (vgl. Jos. 15, 9 der Berg Ephron), nach v. Raumer's Vermuthung S. 216 A. 235e mit Dphra (vgl. Kap. 13, 17) identisch. Von dieser Voraussetzung aus befand sich dann das Grab Rahels nach Graf „ganaz nahe bei Rama (1 Sam. 10, 2), da wo der Weg von Bethel nach dem in der Nähe befindlichen Ephrat (2 Sam. 13, 23; 2 Chron. 13, 19, f. **Then.** und Bertheau z. b. St.), Gen. 35, 16 ff.; 48, 7, und der Weg von Rama nach Gibeon sich kreuzten“ (Der Proph. Jerem. S. 384 und Stud. u. Kritiken 1854, S. 868 über die Lage von Bethel und Rama).

In der Grenze Benjamin's, diese weitere Ortsbestimmung würde zu jener Annahme der Lage des Grabes Rahels in der Nähe des an der Grenze zwischen Ephraim und Benjamin gelegenen Bethel, wohin es auch Kurz (Gesch. d. A. B. I. 270) verlegt, sehr gut passen. In *Zelzah*. Diese Bezeichnung muß im Texte nach den Schwankungen der Uebersetzungen (Sept.: ἀνδρας ἀλλομένους μεναι, wonach Ewald „in großer Eile“ erklären will, und Vulg.: in meridie), schon früh eine unsichere gewesen sein. Wenn man es nicht als einen unbekannten Ort annehmen will, so liegt es nahe, mit Thén. zu vermuthen, daß im ursprünglichen Text זֶלְזָה „zu Zela“ (ז mit ז locale) gestanden habe; Zela aber war der Ort, wo Sauls Vater nach 2 Sam. 21, 14 sein Erbgräbnis hatte. — Die Nachricht der beiden Männer über die wiedergefundenen Eselinnen soll dem Saul nicht nur zur Bestätigung der prophetischen Aussagen Samuels dienen, sondern seine Gedanken von den niederen irdischen Dingen ablenken und ihn daran mahnen, seinem inneren Leben die Richtung auf den hohen Beruf zu geben, für den er im Stillen auserwählt und geweiht ist. Ewald: „So schwindet glücklich die Last früherer Sorgen des niederen Lebens, weil künftig Wichtigeres zu bedenken und zu besorgen ist“ (III. 31).

B. 3. 4. Das zweite Zeichen. Drei Männer auf dem Wege nach der heiligen Stätte zu Bethel, um dort zu opfern, werden ihm zwei Brode von ihren Opfergaben spenden. Zu der Richtung des Weges und der ganzen geographischen Situation an dieser Stelle würde die Notiz 1 Mos. 35, 8 über die Eiche (אֵלֶךְ), bei welcher „unterhalb Bethel“ Debora, die Amme der Rebecka, begraben worden ist, und die Angabe Richt. 4, 5, nach welcher Debora „zwischen Rama und Bethel auf dem Gebirge Ephraim“ unter der Palme Debora Gericht hielt, passen. Es liegt daher nahe, mit Thén. zu vermuthen, daß infolge eines Hörirrhums חֲבִיר statt חֲבִירָה in den Text gekommen sei. Aber diese Hypothese an sich hat doch etwas Gewagtes, und dann steht ihr entgegen, daß alle alten Uebersetzungen die Textlesart „Thabor“ haben. Daß dies „gewiß nur mundartig von Debora verschieden“ sei, wie Ewald meint (a. a. D. S. 31. A. 2), ist eine nicht minder gewagte Vermuthung. Dazu kommt aber noch dies, daß Richt. 4, 5 von „der Palme Debora“ die Rede ist und der Erzähler diese Stätte als nach der Richterin Debora benannt und zu seiner Zeit bekannt bezeichnet, von ihr also die Eiche Debora's, der Amme Rebecka's, 1 Mos. 35, 8, zu unterscheiden ist. Es ist also der Ort der Terebinte Thabor als ein sonst nicht bekannter, aber jedenfalls an dem Wege nach Bethel, nicht weit von Rama befindlicher anzunehmen. Die drei Männer werden „zu Gott nach Bethel hinaufgehn“. Was sie bei sich tragen (drei Bäcklein, drei Brodfluchen und ein Behältnis mit Wein), läßt ihre Absicht erkennen, Gott zu Bethel ein Opfer darzubringen. Bethel war schon von der Patriarchen-

zeit her eine geheiligte Stätte der Anbetung Gottes infolge der Offenbarungen, welche er dem Abraham und Jakob hatte zu Theil werden lassen; vgl. in Bezug auf ersteren 1 Mos. 12, 8; 13, 3. 4, in Bezug auf letzteren 1 Mos. 28, 18; 19, 35; 6, 7. 14. 15. In Bethel befand sich also eine Opferstätte; es gehörte zu den Orten, wo das Volk dem Herrn opferte, und wo Samuel zu dieser Zeit Gericht hielt. B. 4. Das „Fragen nach dem Wohlbefinden“ bedeutet freundliche Begrüßung (Kap. 17, 22; 2 Kön. 10, 13; 2 Mos. 18, 7; Richt. 18, 15). Die Männer werden ihm, dem Unbekannten, von ihren Broden zwei abgeben. Diese göttliche Fügung bedeutet die Huldigung, welche durch Darbringung von Gaben ihm als dem König des Volks gebührt. „Und daß dies überraschende Vorspiel aller künftigen Königsgaben gerade von Opferbroden genommen wird, weist schon darauf hin, daß künftig dem König einiges von den Gütern des Landes zugehen wird, welche bis jetzt ungeheilt dem Heiligthum zukommen“ (Ew. Gesch. III. 32).

B. 5. 6. Das dritte Zeichen: Nach Gibeath von dort kommend, wird er infolge der Begegnung mit einer Schaar Propheten von prophetischer Begeisterung ergriffen und aus weisagen und in einen neuen Menschen umgewandelt werden. ה' צִבְרָה wird im Nachfolgenden von der „Stadt“ unterschieden. Welche Stadt hier gemeint sei, erhellt daraus, daß nach B. 10 ff. alle Leute ihn kennen; es kann also nur Gibeath Benjamin's, die Vaterstadt Sauls, gemeint sein. „Gibeath Gottes ist demnach und zwar auch besonders wegen des Zusatzes „Gottes“ nicht als nom. propr., sondern als appell. zu fassen: „der Hügel Gottes“, d. h. die Höhe, Ramah, welche in der Nähe der Stadt als Stätte des Opfers und der Anbetung sich befand und nach welchem die Stadt den Namen hatte, die übrigens, seitdem Saul dort als König residierte, Gibeath Sauls genannt wurde, Kap. 11, 4; 15, 34; 2 Sam. 21, 6. Sie lag nach Josephus (B. j. 5, 2. 1) eine Stunde aus dem geraden Wege nördlich von Jerusalem, und war, wie aus dem Folgenden erhellt, wahrscheinlich Sitz eines Prophetenvereins und darum vielleicht neben Bethel unter den Opferhöhen besonders ausgezeichnet. Die ה' צִבְרָה sind die von den Philistern aufgestellten militärischen Posten oder Lagersstätten, durch welche sie das Land unter ihrer Botmäßigkeit erhielten, wenn auch keine neuen verheerenden Einfälle stattfanden, vgl. zu Kap. 7, 14. Zur Sache ist 2 Sam. 8, 6. 14 zu vergleichen. Die Vertauschung des Plur. ה' צִבְרָה mit צִבְרָה ist nach den Sept., Vulg., Syr., Arab. wohl gerechtfertigt; aber die Erklärung, daß hier wie auch Kap. 13, 3. 4, dieser Sing. von einer durch die Philister zum Zeichen ihrer Herrschaft errichteten Säule die Rede sei (Thén. und Böttcher), ist nach der Autorität der Sept. zu gewagt. Noch ferner liegt es mit Ew. (Gesch. III. 43), an einen die Abgaben einzusammelnden Beamten zu denken. Statt an eine Denksäule ist vielmehr nach Kap. 13, 3. 4 und nach Analogie von

2 Sam. 8, 6. 14 an eine Kolonne Militär zu denken, die dort stationirt war. — Ueber das **קִנּוֹר** bemerkt Böttcher: „der Tuffisform nach kann es nur heißen: „und sei es = und wenn“, so daß **קִנּוֹר** noch zum Vorderatz gehört und der Nachsatz erst mit **וְקִנּוֹר** anhebt. Ganz ähnlich 1 Rön. 14, 5, wo **קִנּוֹר** sei es auch = wenn auch.“ — **הַבָּיִת** ein Hause Propheten. **הַבָּיִת** eig. Strick, Seil, dann gleich unserem: Bande, Verbindung, Schaar. Aus dieser Bezeichnung und aus dem Umstande, daß sie mit Musik einhergehen, geht hervor, daß sie eine Gesellschaft, eine in sich zusammengehörende Schaar ausmachten. Ihr Herabsteigen von der Bamaß ist noch kein Beweis davon, daß sie ihren Wohnsitz „auf der Höhe“ hatten; was auch um beßrwillen nicht anzunehmen ist, weil die Bamaß die ausschließlich für den Dienst Jehova's geheiligte Höhe war, und darum „Hügel Gottes“ hieß, nicht: quod virorum Dei habitaculum esset (Cleric.). Da wir nach dem Folgenden einen geschlossenen feierlichen Aufzug anzunehmen haben, so ist wahrscheinlich, daß sie ihren Wohnsitz nicht in weiter Ferne gehabt haben werden, und es liegt am nächsten, sie in der Stadt Gibeon als ansässig zu denken, von wo sie zum Opfer und Gebet auf die Höhe gezogen sein mochten. Diese Prophetengemeinschaft gehört ohne Zweifel zu den sogenannten Prophetenschulen, die aber besser als Prophetenverein bezeichnet werden. Diese wurden von Samuel gestiftet und standen unter seiner Leitung, vgl. Kap. 19, 20. Der Ursprung dieser Vereine liegt in dem Zuge des Geistes Gottes und des durch Samuel erweckten neuen Lebens zur Gemeinshaft, und der Zweck derselben war, die prophetische Begeisterung und das neue Glaubensleben zu pflegen und zu fördern durch die gemeinsamen heiligen Uebungen. An uns. Stelle sind folgende Momente zu unterscheiden: 1) Das Herabsteigen von der Höhe in diesem feierlichen Zuge läßt vermuthen, daß sie dort zu gemeinsamen religiösen Uebungen, zu Opfer und Gebet, vereinigt waren. 2) Die Musik vor ihnen her zeugt davon, daß in diesen Genossenschaften das religiöse Gefühl durch die Uebung heiliger Musik seine Pflege und Erhebung fand, wenigleich die Musik auch außer diesen Kreisen geübt wurde. Die 4 Instrumente, auf welchen vor ihnen her musizirt wurde, weisen auf die in dieser Zeit schon vorhandene reiche Mannigfaltigkeit und fortgeschrittene Bildung in der Musik hin. **קָנָן** ist ein citharartiges Saiteninstrument, welches nach Hieron., Isid. und Cassiod. die Gestalt eines umgekehrten Delta und nach Ps. 33, 2; 144, 9 zehn Saiten zu haben pflegte. Vgl. Joseph. (Antiq. 7, 10), der ihm zwölf Saiten beilegt, — bei den Griechen *πάλλα*, nablium, psalterium, — wie hier meist bei heiligen Lobgesängen (1 Rön. 10, 12; 1 Chron. 15, 16), aber auch bei weltlichen Festen und Gelagen (2 Chron. 20, 28) gebräuchlich. **בָּנָיִם** ein anderes Saiteninstrument, wohl nicht gleich unserer Harfe

(Ruth.), da es im Gehen gespielt wurde (vgl. 2 Sam. 6, 5), sondern eine Art von Guitarre, mit **קָנָן** als Bezeichnung vollen Saitenspiels (Ps. 71, 22; 108, 3; 150, 3) verbunden. Nach Josephus (Antiq. 7, 12, 3) wurde der Kinnor mit dem Plektrum, das Nablium mit dem Finger geschlagen. Allein David spielte den Kinnor nach Kap. 16, 23; 18, 10; 19, 9 mit der Hand. **דָּוִד** ist die Handpauke, das Tambourin; Mirjam bedient sich dessen 2 Mos. 15, 20. Dazu kam als viertes Instrument **חָלִיל** die Flöte, die aus Rohr, Holz oder Horn verfertigt wurde und ein bei Freuden- und Trauermusik beliebtes Instrument war. 3) Die Worte **וְהָיָה מִתְקַבָּצִים** haben den Nachdruck; sie befanden sich in dem Zustande elastischer Begeisterung, in welchem sie singend oder sprechend unter Musikkbegleitung ihre Herzen von dem überströmen ließen, woson sie durch den das Gefühl überwältigenden Geist von Oben erfüllt waren. Cleric.: canent cantica, nimirum in honorem Dei composita. Die Klänge der Musik waren nicht bloß das Mittel, um die Stimmung des Herzens zu begeisterter Lobpreisung Gottes zu wecken oder den Schwung der religiösen Begeisterung zu erhöhen, sondern auch zu regeln und zu ordnen. Um „friedlich Gesetz in das Herz einzuführen“, ersand nach Pindar Apollo die Cithre, die bei dem delphischen Apollokult geschlagen wurde (D. Müller, Dorier I. 346). Ein gleiches Ausströmenlassen der religiösen Begeisterung zum Lobe Gottes zeigte sich bei den 70 Ältesten 4 Mos. 11, 25. — V. 6. Dem mächtigen Einfluß dieser Wahrnehmung wird Saul nicht widerstehen können. Dreierlei wird ihm geschehn: 1) wird der Geist des Herrn, eine außer ihm seiende göttliche Macht, „über ihn gerathen“, d. h. plötzlich, unvermittelt sich seines Gemüths bemächtigen. Durch **וְהָיָה** wird jede Verursachung der Begeisterung seines Gemüths von unten her, aus seinem eigenen Gefühl heraus, ausgeschlossen. Vorausgesetzt ist aber dabei, daß der Geist des Herrn erst zu solcher Erregung und Erhebung herabkommt, nicht kontinuierlich im Inneren wohnt; 2) er wird weisagen. Ueber die Form **וְהָיָה** vgl. Ev. S. 198. 6. Er wird also in denselben Zustand und in dieselbe Thätigkeit religiöser Begeisterung gerathen, und mit den weisagenden Propheten gemeinschaftliche Sache machen. Es wird dabei vorausgesetzt, daß das Feuer der Begeisterung von ihnen unmittelbar auf ihn übergeben wird; 3) er wird umgewandelt werden zu einem anderen Mann. Die Umwandlung bezieht sich auf das innere Leben, welches durch den Geist Gottes erneuert wird, und besteht in der von diesem ausgehenden Heiligung des Herzens, der Gesinnung und Biegung des Willens unter das Gesetz des Herrn. Die Weisagung lautet also: du wirst durch den über dich kommenden Geist Gottes nicht bloß in begeisterten Worten weisagen, sondern auch eine Wandlung deines inneren Menschen erfahren, wie sie deinem göttlichen Beruf als König entspricht.

B. 7. Die allgemeine Bedeutung des Eintreffens dieser Zeichen. Wenn alle diese Zeichen dir kommen, — **וְכָל הַחֲזָקִים** zu lesen, Ps. 45, 16, „wenn dieses alles dir begegnet, — so thue für dich, was deine Hand findet“, — dieselbe Formel Kap. 25, 8 und Richt. 9, 33, nicht = was dir beliebt, was du am angemessensten findest, quod tibi videbitur (Cleric.), sondern: was vorhanden ist, „worauf dich dein Handeln hinführt“ (Ev. Gesch. 3, 41), führe für dich aus, was du durch die Umstände dir geboten findest; denn **Gott ist mit dir**, non est cur quempiam consulas, Deus enim consilia sua secundabit (Cleric.). Diese Zeichen sollen ihm bedeuten, daß, so gewiß sie eintreffen würden, er in seinem selbständigen königlichen Handeln seine Unternehmungen mit Gottes Hülfe glücklich ausführen werde. — Diese Worte beziehen sich auf das, was Saul in seinem königlichen Beruf, dessen er durch die ihm von Gott gegebenen Zeichen völlig gewiß sein sollte, als zunächst vorgefundene Aufgabe auszuführen hatte, auf die Befreiung des Volks von dem Druck der Philister.

B. 8 erhält Saul von dem Propheten, der im Namen Gottes zu ihm redet, eine Weisung, durch welche die empfangene Vollmacht unbeschränkten königlichen Handelns unter dem Bestande Gottes eine Beschränkung erfährt, indem ihm untersagt wird, bei der Ausübung des königlichen Amtes in die priesterlichen Funktionen eigenmächtig überzugreifen. Gilgal, zwischen dem Jordan und Jericho gelegen, einst die Lagerstätte des Volks nach dem Uebergang über den Jordan, von wo aus die Kämpfe gegen die Kanaaniter zur Eroberung des Landes unternommen wurden, und die durch die Stützstätte und den Opferdienst heiligste Centralstätte Israels (Jos. 5), war in der gegenwärtigen Zeit „einer der heiligsten Dexter in Israel und der wahre Mittelpunkt des ganzen Volks“, weil die Philister so weit nach Westen hin herrschten, daß der Mittel- und Schwerpunkt des Reiches bis an das Jordanofer gerückt werden mußte“ (Ev. Gesch. 3, 42). Hieher mußte sich Saul als König begeben, wenn er Israels Befreiung von der Herrschaft der Philister in Angriff nehmen wollte. Is locus videtur electus, quia remotissimus erat a finibus Philistaeorum (Cleric.). „Dort mußte sich das Volk bei allgemeinen Reichsfragen versammeln und von dort aus nach Opfer und Weiße gerückt in den Krieg ziehen. Daß also besonders hier das gegenseitige Verhältniß der beiden im Reiche bestehenden Selbstgewalten zur Frage und zur Aeußerung oder auch zu irgend einer nachhaltigen Entscheidung kommen konnte, liegt im Wesen der Sache“ (Ev. ebend.). So erteilt Samuel dem Saul die Vorschrift, auf sein Kommen nach Gilgal 7 Tage zu warten, damit er, Samuel, den Opferdienst verrichte und ihm die Weisungen vom Herrn in Bezug auf das, was er zu thun habe, erteile. Saul soll nicht eigenmächtig die Opfer für das Volk darbringen, was nur Samuel als dem priesterlichen Vermittler zwischen Gott und dem

Volke zusteht, — auch soll er nichts eigenmächtig in Bezug auf den großen Befreiungskampf unternehmen, sondern die durch den Propheten ihm zu erteilenden Weisungen abwarten. Der König soll nur in Abhängigkeit von dem unsichtbaren König seines Volkes handeln. Das Weitere über B. 8 u. sein Verhältniß zu Kap. 13, 8 siehe die Einleitung S. 10.

B. 9—12. Das Eintreffen der von Saul verkündigten Zeichen. B. 9 bezieht sich auf die Erfüllung des letzten in der dritten Weissagung enthaltenen wichtigsten Moments B. 6: die Umwandlung zu einem anderen Menschen. Nicht bloß die Thatsache dieser Erneuerung, sondern auch ihr innerlicher Ausgangspunkt wird bezeugt mit dem Wort: **da wandte ihm Gott um ein anderes Herz**, indem hier zwei Aussagen in prägnanter Ausdrucksweise ineinander geschoben werden: **da wandte Gott ihn um**, und **gab ihm ein anderes Herz**. Sein Abschied von Samuel und das Umwenden auf seinem Wege zur Rückkehr nach Hause und seine Umwandlung werden wohl nicht ohne Absicht mit demselben Wort **פָּרַח** bezeichnet; denn die Stelle, von der er sich wegwandte, war die Vermittelung für diese Umwandlung; Samuels Person und Wort war das Werkzeug, durch welches Gott den Prozeß der inneren Erneuerung bei ihm beginnen ließ; der Geist Gottes, der ihn bewirkte und vollendete, kam theils mittelbar durch Samuel, theils unmittelbar von Oben an sein Herz heran. Das Herz bezeichnet nach biblischer Vorstellung den Mittelpunkt des ganzen inneren Lebens, den Vereinigungspunkt aller Momente des inneren Menschen. Die gründliche und allseitige Umwandlung zu einem anderen Menschen kann nur von dem Herzen ausgehn, welches Gott allein bei seinem Urtheil über den Menschen ansieht (Kap. 16, 7). Das Wesentliche der Erneuerung des Herzens besteht darum nicht allein in der Herauskehrung einer gleichsam neuen, bis jetzt noch nicht wahrnehmbar gemessenen Seite seines geistigen Wesens, — dies ist nur das Symptom derselben — sondern in einer wirklichen religiös-ethischen Umwandlung und Erneuerung des innersten Lebensgrundes. Hierauf mußten sich für Saul alle speziellen Offenbarungen des göttlichen Geistes und Willens an ihm zuspielen; es tendirt alles Bisherige von Kap. 9 an auf diesen höchsten und innerlichsten Zweck, auf die Wichtigstellung dieses religiös-ethischen Verhältnisses des innersten Lebensgrundes zu Gott als wesentlichster Bedingung der gottgefälligen Verwaltung des theokratischen Amtes. — Und es traten alle Zeichen ein an demselben Tage. Von Rama aus konnte Saul durch die bezeichneten Stationen sehr leicht an einem und demselben Tage nach Gibe'a kommen. Es wird nicht erzählt, wie nach einander die einzelnen Zeichen eintraten, sondern zuerst summarisch angegeben, wie sie alle sich erfüllt hatten, und dann erzählt, wie das dritte eingetreten sei. Ginge die summarisch zusammenfassende Angabe nicht voran und würde sofort das

Eintreffen des dritten Zeichens erzählt, so könnte man mit Thénius eine „vielleicht schon vom Bearbeiter verschuldete Lücke“ annehmen; so aber ist der Inhalt von B. 2—4 erledigt, der Erzähler eilt zu dem dritten Moment als dem Wichtigsten, um darzustellen, wie und unter welchen Umständen es eingetreten sei, nachdem er zur Genüge für seinen Zweck bemerkt hat, daß das erste und zweite nach Samuels Worten eingetroffen sei. Bemerkenswerth ist, daß keine der alten Uebersetzungen diese angebliche Lücke auszufüllen versucht hat. Wenn Thén. nach der Uebersetzung der Sept. (*καὶ ἐξήρτα ἐκεῖθεν*) als ursprünglichen Text *וַיָּבֹא בָּשָׁר* annehmen, und aus dem *בָּשָׁר* dann schließen will, daß dadurch auf vorausgegangene Erwähnung eines andern Ortes hingewiesen werde, so kann das die Annahme einer Lücke nicht hinreichend begründen, da, auch wenn *בָּשָׁר* gelesen würde, dieses auf den Ort, wo Saul von Samuel sich trennte, zu beziehen, und die Reise mit Weglassung der beiden Stationen summarisch bezeichnet wäre. Ueberdies wäre diese Bemerkung: von dort, etwas sehr Uebersüssiges. — Das *וַיָּבֹא* des T. ist nicht mit *וְהָיָה* (Bunfen: nach Gibeä) zu übersetzen, sondern drückt die lokale Anschauung der Ruhe aus: Sie kommen daselbst nach Gibeä. — Daß aber nur das Eintreffen des dritten Zeichens ausführlich erzählt wird, ohne daß nach dem Gesagten weder der Tenor der Darstellung noch die Beschaffenheit der Sprache zur Annahme einer historischen oder schriftstellerischen Lücke nöthigt, hat nicht, wie Keil meint, darin seinen Grund, daß es zu Gibeä, der Heimat Sauls, großes Aufsehen machte, sondern darin, daß es seiner Bedeutung nach für das innere Leben Sauls und für die Verbindung der rechten Ausübung des theokratischen Königsamts, welche in der durch den prophetischen Geist gemeffenen und gewirkten neuen Herzensstellung und Lebensrichtung bestand, das höchste und wichtigste war, und daß es zu dem mit Recht als die größte Hauptsache vorangestellten Zeugnis über die erfolgte Erneuerung des Herzens Sauls in unmittelbarer kausaler Beziehung steht, indem es die Auslösung Sauls mit dem Geist des Herrn, die Erfüllung seines Innern mit dem das Herz umwandelnden prophetischen Geiste erzählt. — B. 10. Daß in Gibeä diese Prophetenschaar ihren Wohnsitz hatte, geht aus den lokalen Andeutungen in dieser Darstellung mit ziemlicher Sicherheit hervor. Das Erscheinen derselben ist in der B. 5 beschriebenen Weise zu denken, um die Wirkung zu erklären, die es für Saul hat. Plötzlich, unvermittelt, überwältigend kommt der Geist über ihn, „überfällt“ er ihn. Unwillkürlich wird er also von ihm ergriffen, in die hohe Begeisterung der Propheten mit hineingezogen. Durch die Einwirkung, welche Saul bisher von dem Geist des Herrn durch Samuel erfahren hat, ist sein Gemüth vorbereitet und empfänglich gemacht für diese Aufnahme der Fülle des prophetischen Geistes und für dieses plötzliche Uebernommenwerden von der in Lieb, Ge-

sang und Musil sich darstellenden Begeisterung der Prophetenschaar. Er weiskagte, d. h. er stimmte ein in ihren begeisterten Gesang oder in ihre das neue Leben ausströmenden Reden, — in ihrer Mitte, er gesellte sich zu ihnen, schloß sich ein in ihren feierlichen Aufzug, das *וַיָּבֹא* entspricht dem *וַיִּתְּרָהוּ*; die Begegnung führt zum Zusammensein. — B. 11. Von gestern und vorgestern = von früher. Dieses allgemeine Bekanntsein Sauls von früher her und der Reden des „Volks“ untereinander ist ein Beweis, daß er eben an dieser Stelle zu Hause ist. Mit unvergleichlicher Treue und Anschaulichkeit ist der überraschende Eindruck von Sauls Zugehörigkeit zu dieser Schaar und Theilnahme an ihrer Begeisterung geschildert. Die beiden von Verwunderung und Erstaunen zeugenden Fragen setzen ein Zwiesaches voraus: 1) die Macht und Bedeutung der Prophetengemeinschaft in der öffentlichen Meinung und 2) die Thatfache, daß Sauls Leben bisher ganz fern davon gewesen ist, und zwar, daß er nicht bloß äußerlich nicht zu ihr gehört hatte, sondern auch sein inneres Leben von einer dieser Gemeinschaft nicht entsprechenden Beschaffenheit gewesen war; man erblickt ihn plötzlich in einer ihm äußerlich und innerlich bisher fremden Lebensphäre und Umgebung. — Cleric: Haec videntur indicare, Saulum vitam egisse plane diversam ab iis, qui cum prophetis versabantur. — B. 12. Die Antwort, welche „ein Mann von dort“, d. h. von Gibeä, auf die Fragen: „Was ist dem Sohne des Kis widerfahren? Ist auch Saul unter den Propheten?“ gibt, ist eine Gegenfrage, welche sich nach ihrem Wortlaut: *וְיִמִּי אֲבִירָה* auf das in jenen Fragen besonders betonte *בְּיָרִיךְ* bezieht und die hierin liegende falsche Vorstellung von dem Wege, auf dem es zu einem solchen Zustande prophetischer Begeisterung und innerer Begabung mit dem Geiste Gottes kommt, geistvoll und schlagend zurückweist. Die Erklärung nämlich: „Wer ist ihr Vorfahr?“ hat gar keinen Anhalt im Zusammenhang und keine Bedeutung für die Sache. Die nach der Sept. vorgenommene Aenderung des Textes *וְיִמִּי אֲבִירָה* in *אֲבִירָה*, dem nach der Sept. auch noch ein *קִישׁ* hinzugefügt wird, ist wegen ihrer Willkür und ihrer offensbaren Veranlassung in dem Bestreben, die Schwierigkeit der Textlesart zu beseitigen, unzulässig. Die darauf gegründete Erklärung, in den Worten: „Wer ist ihr Vater? Ist's nicht Kis?“ werde dem Saul wegen seiner Abstammung von einem so unbedeutenden Manne, wie Kis, die Anerkennung als Prophet versagt (Thén.), oder es sei darin nur die Verwunderung der Leute ausgedrückt (Gw.), würde etwas nachbringen, was schon in jenen beiden Fragen ausgedrückt ist und eine für die lebhafteste, prägnante Darstellung unerträgliche Tautologie herbeiführen. Wenn man aber diese Worte als einfache Frage faßt: Wer ist sein Vater? so würde das im Munde des Mannes von Gibeä, der das wissen mußte und nach dem Zusammenhang wissen konnte, keinen Sinn haben.

Vielmehr bezieht sich die Frage: „Wer ist denn ihr Vater?“ auf die weissagenden Propheten, in deren Mitte der Gegenstand der Verwunderung und des Erstaunens, dem die Frage: Ist der Sohn des Ris ein Prophet? gilt, soeben erscheint. Es ist, wie Bunsen richtig bemerkt, ihr dem Sinn nach zu betonen: „Und wer ist ihr Vater?“ in dem der Situation entsprechend etwa noch ein demonstrativer Gestus hinzugebracht wird, und mit Dehler (bei Herzog, R.-E. 12, 612) zu erklären: „haben denn jene den prophetischen Geist kraft eines Geburtsprivilegiums?“ Es kommt hier nicht auf die leibliche Vaterchaft an; der Sohn des Ris kann ebenso gut ein Prophet sein, wie diese Söhne von Vätern, die uns ganz unbekannt sind oder an sich nach menschlichem Sinnen auf den Gedanken nicht würden kommen lassen, daß ihre Söhne vom prophetischen Geist erfüllt werden würden. Treffend erklärt in gleichem Sinne Bunsen: „Der Redende bemerkt gegen die geringschätzige Aeußerung über den Sohn des Ris, daß ja auch die Propheten ihre Gabe keiner besonders hohen Herkunft verdankten. Daher kann auch Saul diese Gabe erhalten, als Geschenk von Gott, nicht als väterliches Erbtheil“. Es steht in jener Gegenfrage die Wahrheit: die Ertheilung des prophetischen Geistes, wie seiner Gaben und Kräfte, ist eine Sache des freien Gnadenswillens Gottes, völlig unabhängig von natürlich-menschlichen Verhältnissen. Der Ausdruck des Erstaunens über die unerwartete Umwandlung des Saul gibt Anlaß zu dem **בְּזָרָה**: Ist auch Saul unter den Propheten? Nach diesem Ursprung hat das Sprichwort nicht die Bedeutung, daß es blos die Verwunderung über den plötzlichen unvermutheten Uebergang eines Menschen in einen anderen Lebensberuf (Ihenius, Cleric.: aliud vitae institutum) oder in eine hohe ehrenvolle Lebensstellung (Münst.) ausdrückt. Die persönlichen und ethischen Eigenschaften des Saul, vielleicht auch der Zustand des religiös-sittlichen Lebens in seiner Familie, oder wenigstens die geringschätzige Meinung, welche man von den persönlichen Eigenschaften und Fähigkeiten des Saul in intellektueller, religiöser und sittlicher Beziehung hatte, waren der Grund des Erstaunens über sein plötzlich hervortretendes Prophetenthum. Jenes Sprichwort bezeichnet also die Verwunderung über das unvermuthete Hervortreten einer höheren geistigen Begabung und noch mehr einer höheren religiös-sittlichen Lebensrichtung und Geistesphäre, die der in Rede stehenden Person bis dahin fremd war, ja mit ihr in Widerspruch zu stehen scheint.

B. 13—16 eine Familienscene: Saul und sein Dheim. B. 13. Das Aufstehen mit Weissagen hatte seinen Grund entweder im plötzlichen Nachlassen der plötzlich über ihn gekommenen ekstatischen Begeisterung oder in der Trennung von der weissagenden Gemeinschaft. Saul kam auf die Bama. Ihenius liest statt **בְּבֵרָה** nach der Sept. (*eis tov bovov*) **בְּבֵרָה**, „nach Gibeon hinein“ (auch Erw.). Allein diese Lesart und Erklärung hat ihre Veranlassung darin, daß man das Hinauf-

steigen Sauls zur Höhe nicht meint vereinigen zu können mit dem Umstand, daß der Prophetenschor von der Höhe herunterstieg, daß B. 14 Saul sogleich in seinen häuslichen Verhältnissen erscheint und man nicht einzusehen vermag, warum Saul dort hinaufgestiegen, um nach solchen großen Erfahrungen der göttlichen Gnade und Güte auf der Höhe an heiliger Stätte zu beten und zu opfern, und so nach der Rückkehr in die Heimat erst Gott die Ehre zu geben, ehe er in seine Familienverhältnisse zurückkehrte. Er schloß sich dem herabsteigenden Prophetenschor bei dessen feierlichem Zuge an; aber als seine Theilnahme an den Aeußerungen der prophetischen Begeisterung vorüber war, blieb sein Blick auf die heilige Höhe gerichtet, von der die Männer herabgekommen waren, und der Trieb des Geistes des Herrn nöthigte ihn hinaufzugehen, um nach dem außerordentlichen Opfer, das er dem Herrn mit dem Propheten gebracht, das ordentliche Opfer zu bringen und anzubieten. Das war der aus dem Zusammenhang der ganzen Geschichte sich von selbst ergebende Zweck seines Aufstiegens zu der Höhe. — B. 14. Der Dheim des Saul, von dem hier die Rede, war nach Kap. 14, 51 Ner, der wie Ris (Kap. 9, 1) ein Sohn Abiels war, nicht Abner, wie Ewald mit Joseph. annimmt. Entweder waren Sauls Angehörige mit ihm zur Bama hinaufgestiegen, so daß das Gespräch mit dem Dheim dort stattfand, oder es ist, wie dies bei einer summarischen Erzählung, wie sie an dieser Stelle vorliegt, sich von selbst versteht, das Herunterkommen Sauls in seinen Familienkreis zu ergänzen. Nach den Worten ist das erstere vorzuziehen. In Frage und Antwort zwischen Saul und dem Dheim wird die Geschichte des Stuhens der Gesinnen kurz recapitulirt B. 14—16. Die lakonische Antwort Sauls auf die Frage des Dheims, der die für ihn so wichtige häusliche und wirtschaftliche Angelegenheit von seinem Standpunkt aus mit Zug und Recht so angelegentlich zum Gegenstand seines Gesprächs macht, zeugt davon, daß sein Herz jetzt auf höhere Dinge als auf die Gesinnen seines Vaters gerichtet ist. Auf die neugierige und zugleich inquisitorische Frage: Was sagte zu euch Samuel? die von dem Gewicht Zeugnis gibt, welches man darauf legte, die Worte des Mannes genau und vollständig zu wissen, antwortet Saul nur knapp und zur Sache: Er sagte, sie seien gefunden. Damit war der Dheim, dem dieses Faktum ja längst bekannt war, unter Abschneidung der von ihm breit angelegten Unterhaltung kurz abgefunden; damit hatte Saul dem häuslichen Interesse Genüge gethan. Wenn es nun weiter ausdrücklich heißt, daß er dem Dheim keine Mittheilung über das Königthum, von dem Samuel mit ihm gesprochen, gemacht habe, so ist das nicht sowohl aus Sauls anspruchslose Demuth (Keil), oder Bescheidenheit (Ewald), oder Vorsicht (Ihen.), oder auf seine Besorgniß vor des Dheims Unglauben und Reid, sondern darauf

zurück zu führen, daß ihm Samuel durch die Art und Weise seiner Mittheilung der göttlichen Offenbarung deutlich und nachdrücklich zu verstehen gegeben hatte (Kap. 9, 25—27), daß sie zunächst ihm allein gelte und die Mittheilung an anderer dem göttlichen Willen nicht entspreche. Die öffentliche Darstellung Sauls als des Königs Israels, den Gott erwählt habe, sollte erst zu der von Gott durch Samuel bestimmten Zeit und an dem vom Propheten bestimmten Ort erfolgen. Des Oheims Ohren mochte Saul auch nicht für besugt erachten, solche heilige Botschaft zuerst zu erfahren, nachdem ihm sein Recht auf die Frage wegen der Eselinnen geworden war.

III. Die Wahl Sauls durch das Loos als öffentliche Bestätigung der bereits im Stillen und Verborgenen geschehenen göttlichen Erwählung. V. 17—21.

V. 17. Die Volksversammlung, welche Samuel nach Mizpa beruft, weil sich an diesen heiligen Ort die Erinnerung an die große Siegesthat und Siegesfeier Kap. 7, 5 ff. für das ganze Volk knüpfte, hat wie der Ausdruck *וַיִּקְרָא* andeutet, (Kap. 7, 5) den Zweck, in feierlicher Weise die göttliche Erwählung Sauls zum König Israels zu konstatiren und zu dokumentiren und ihm die Weihe zu diesem Amt zu ertheilen. Der Anstoß, den Nagelesbach im Blick auf V. 8 daran nimmt, daß die nächste Zusammenkunft nicht in Gilgal, sondern in Mizpa stattfindet, und daß nach Kap. 11, 14 Saul nicht vor, sondern mit Samuel nach Gilgal kommt, also von einem Warten auf Samuel hier nicht die Rede sein könne (Herz. R.-E. 13, 401), erledigt sich durch die Erwägung, daß diese beiden Versammlungen in Mizpa und Gilgal nicht den Zweck haben, der V. 7 für Saul angedeutet ist und auf den sich die Weissung V. 8 bezieht, sondern ausdrücklich als solche dargestellt werden, auf denen Saul als der Erwählte des Herrn erwiesen und wiederholt als König bestätigt werden soll (V. 24 und Kap. 11, 14), damit er als allgemein anerkannter König von Gilgal, jenem uralten klassischen Boden aus, das große Werk der Befreiung Israels aus der Macht der Philister in die Hand nehmen könne, wie es als seine Hauptaufgabe für ihn vorhanden war (V. 7: *אֲשֶׁר תִּמְצָא יְרֵדָה*).

V. 18. 19. Die Einleitungsrede Samuels. Dem: „zu dem Herrn“ (V. 17) entspricht nun: „Also spricht der Herr“. Das Volk war berufen zu einer Versammlung vor dem Angesicht des Herrn, um dessen eignes Wort durch den Mund Samuels, wie es derselbe in seinem Verkehr mit dem Herrn unmittelbar empfangen hatte, zu vernehmen. Die Rede Samuels hält erstens dem Volk die königlichen Thaten, die Gott der Herr an ihm gethan habe, in kurzen schlagenden Worten vor: die Herausführung aus Egypten, die Errettung aus der Hand der Egyptianer (unmittelbar nach der Ausführung) und die Erret-

tung aus der Hand aller der Königreiche, die sie bedrückt hätten. *Ulcric: quorum liberationum historia continetur libro Judicum.* *וְיִשְׂרָאֵל* bildet mit *וְיִשְׂרָאֵל* verbunden eine constructio ad sensum, indem dabei an die Kriegsmänner der heidnischen Völker gedacht wird. Dieses dritte Moment der Geschichte der Thaten Gottes an seinem Volk erstreckt sich auf die ganze Periode der Eroberung des Landes Kanaan im Kampf mit den heidnischen Königreichen und auf die nachfolgenden Kämpfe bis auf die neueste Zeit, den Sieg bei Mizpa Kap. 7, 5, von dem jener Stein vor ihren Augen zeugte, indem sie diese Worte hörten, mit eingeschlossen. Bemerkenswerth ist diese Hinweisung auf die Königreiche, aus deren Hand Gott Israel errettet habe, um deswillen, weil die Israeliten nach dem Vorbild dieser selbstigen Königreiche einen König haben und ihnen im Besitz eines äußeren Königthums gleich sein wollten. Es liegt hierin eine thatsächliche Ironie. — V. 19 folgt der zweite Theil der Rede: der Vorwurf der Undankbarkeit und Untreue, der sich in dieser Forderung eines Königs ausgesprochen hat. Ihre Schuld bestand darin, nicht daß sie überhaupt einen König verlangten, sondern daß sie, die königlichen Thaten Gottes vergessend, nach dem Vorbild heidnischer Völker einen sichtbaren mächtigen König haben wollten, und ihre Hilfe gegen die bedrängenden Feinde nicht bei dem Herrn suchend, einen menschlichen König neben Gott oder anstatt ihres unsichtbaren Königs als Helfer aus aller Noth und Bedrängniß begehrt. — Es ist zu beachten, wie dem *וְיִשְׂרָאֵל* in V. 18 an der Spitze des ersten Theils hier am Anfang des zweiten das *וְיִשְׂרָאֵל* entspricht und dadurch der scharfe Gegensatz zwischen des Herrn gewaltiger Hilfe und des Volkes sündlichem Verhalten bei der Behandlung dieser Königsfrage nachdrücklich markirt wird. — Die Verachtung oder Verwerfung Jehova's, über welche die Erkl. zu Kap. 8, 7 ff. zu vergleichen, bestand angesichts der retten Thaten der Macht und Gnade Gottes in der Forderung: einen König setze über uns. Das *וְיִשְׂרָאֵל* wird „zur Einführung der direkten Rede auch bei Versicherung des Gegentheils im Sinne unseres „nein, sondern“ gebraucht“ (Keil), z. B. Ruth 1, 10. Daher ist es nicht nothwendig, für *וְיִשְׂרָאֵל* mit den alten Uebers. zu lesen *וְיִשְׂרָאֵל*, non, welche Lesart offenbar den Stellen Kap. 8, 19 und 12, 12 nachgebildet ist. — Nach dieser scharfen Strafrede, in welcher dem Volk nochmals wie dort Kap. 8 die ganze Bedeutung ihres Begehrens von dem religiösen Gesichtspunkte vor Augen gehalten worden, erfolgt drittens die thatsächliche Gewährung desselben nach dem göttlichen Befehl Kap. 8, 22, durch die Aufforderung zur Wahl durch's heilige Loos. Des *וְיִשְׂרָאֵל* macht einen Einschnitt in die Rede mit Bezug auf die obige Entgegensetzung der Personalpronomina: „Ich — ihr“. Das Wahlverfahren wird genau von Samuel vorgeschrieben. Sie sollen hintreten *וְיִשְׂרָאֵל*; dies bezieht

sich nicht bloß auf den allgegenwärtig gedachten Gott, qui invocatus aderat coetui (Cleric.), sondern auf die heilige Stätte des dem Herrn hier (nach Kap. 7, 9) errichteten Altars. Sie sollen geordnet nach Stämmen und nach Tausenden hintreten. **אֲלֵכֶם** bedeutet hier ganz dasselbe mit **בְּמִשְׁפָּחָם**, Geschlechtern. Moses hatte das Volk zur Erleichterung der Rechtspflege nach Tausenden, Hunderten u. abgetheilt und über jede einer solchen Abtheilung Hauptmänner gesetzt, 2 Mos. 18, 25. Diese Eintheilung schloß sich wahrscheinlich an die natürlich gegebene Gliederung möglichst an, und die Bezeichnung Tausende wurde insofern desshalb gleichbedeutend mit Geschlecht gebraucht (4 Mos. 1, 16; 10, 4; Jos. 22, 14 u. s.), weil sich die Zahl der Familienhäupter der Geschlechter eines Stammes leicht auf Tausend belaufen mochte (vgl. B. 21). — B. 20 ff. Ausführung und Resultat jenes Wahlverfahrens. Beim Aufrufen der Vertreter der Stämme traf das Loos den Stamm Benjamin. **יִזְרָאֵל** eigentlich: er ward genommen, herausgenommen. Wie das Loosen selbst hier vorgenommen wurde, ist nicht gesagt; während es in der Regel durch Werfen der dazu bestimmten Würfel oder Täfelchen geschah (Jos. 18, 6, 8; Jon. 1, 7; Esch. 24, 7), kam auch das Nehmen aus einem Gefäße vor (4 Mos. 33, 54; 3 Mos. 6, 9). Das letztere scheint hier der Fall gewesen zu sein. Das Loosen hier mit dem hohenpriesterlichen Urim und Thummim in Verbindung zu bringen (Baßinger bei Herzog, R.-E. IV. 85), dazu liegt nicht die geringste Veranlassung und Berechtigung vor. — B. 21. Beim Aufruf der Geschlechter des Stammes Benjamin traf das Loos das Geschlecht Mattis, ein sonst nicht vorkommender Name, von dem Sw. (a. a. D. S. 33) vermuthet, daß er aus **בְּרִי-אֵב** verdorben sei. Bei den Geschlechtern wurde beim Loosen nach Jos. 7, 14 weiter so verfahren, daß die **בָּרִים** zunächst an die Reihe kamen; darauf mußten von dem aus ihnen ausgelosten Vaterhause (**בֵּית-אֵב**) die einzelnen Familienhäupter (**בְּרִים**) herantreten, damit das einzelne Familienhaupt und das Familienglied als das vom Herrn bestimmte ermittelt werde (s. Keil 3. d. St. A. 1). Wir haben daher in der Erzählung hier eine Abkürzung der Darstellung der Wahl, deren letzte Stadien übersprungen sind (vgl. das oben in Bezug auf die drei Zeichen Bemerkte). Es wird gleich das Resultat angegeben: Und es ward getroffen Saul. Die Worte, welche die Sept. davor einschaltet: *καὶ προσάγουσι τὴν γυνήν* M. *etis ἀνδρας*, sind mit Keil gegen Thén. als ein Interpretament des alexandrinischen Uebers. anzusehn. Nach den obigen Bemerkungen über die nach Jos. 7, 14 unzweifelhaften Stadien des Loosens nach unten füllen sie die vermeintliche Texteslücke nicht vollständig, sondern nur halb und noch dazu irthümlich aus. — Man suchte Saul, aber man fand ihn nicht. Der Grund davon war seine Bescheidenheit und Scheu, vor dem ganzen Volk öffentlich hervorzutreten. Mit Recht bemerkt Nägels-

bach bei Herzog „Saul“ S. 433, daß es nicht in Widerspruch steht mit dem Bericht über Sauls Sinneswandlung, wenn er während des Loosens sich hinter dem Geräthe versteckte. „Vor einem Momente solcher Entscheidung, der aller Blicke in dem verschiedensten Sinn auf Einen richtet, kann wohl auch dem Muthigsten das Herz klopfen“. Die Situation hat neben dem ans Komische Streifenden eine ernste Bedeutung und eine tiefe psychologische Wahrheit.

IV. Sauls Deklaration als König; die partielle Hulbigung. B. 22—27.

B. 22. Frage bei dem Herrn und göttliche Antwort in Betreff des nicht zu findenden Saul. **יִשָּׂא בְּרִיחִי** bedeutet wie Kap. 22, 10; 23, 9 f.; 28, 6; 30, 7 f.; 2 Sam. 2, 1; 4 Mos. 27, 21; Richt. 1, 1; 20, 27 die Befragung Gottes um seine Entscheidung in einzelnen Angelegenheiten, sei es von privater, sei es von öffentlicher Bedeutung für die theokratische Gemeinde, wie letzteres hier der Fall ist, mittels des Urim und Thummim. Wenn dieses hier auch nicht ausdrücklich genannt wird, so muß es doch nach 2 Mos. 28, 30 vorausgesetzt werden, und zwar in unzertrennlicher Verbindung mit dem hohenpriesterlichen Ephod, in dessen Echoschen (Brustschild mit 12 Edelsteinen und den Namen der 12 Stämme) es sich befand. Das Befragen Jehova's durch dieses Mittel sollte nach 2 Mos. 28 und 4 Mos. 27 allerdings durch den Hohenpriester geschehn. Hier jedoch kann ein solcher nicht vorausgesetzt werden; denn das hochpriesterliche Amt war unbesetzt; vielmehr müssen wir annehmen, daß ein anderer, aber nicht Samuel, der als Leiter der Volksversammlung und der Wahlhandlung fungirte, sondern ein Priester an dem hohenpriesterlichen Amtsschmuck diese feierliche Befragung Jehova's, die durchaus priesterliches Vorrecht war, vornahm. Sie ist als ein dem vorhin angeführten Loosen verschiedener Art zu denken. — Die Frage lautet: Ist noch jemand hierher gekommen? nämlich außer den hier Anwesenden, unter denen Saul nicht zu finden war. Das **וְאֵי** bezieht sich eben auf den Einen, den man nicht finden kann; über seine Anwesenheit oder Nichtanwesenheit soll das Orakel Auskunft geben. Die Sept. und Vulg. übersetzen: „kommt der Mann noch hierher?“ und Thén. ändert den Text darnach (**וְהָיָה אִם**), wogegen Keil mit Recht einwendet: „ob Saul noch kommen würde, Gott zu fragen, war unnöthig; man hätte ihn ja ohne weiteres holen lassen können“. — Die Antwort lautet: Siehe, er ist da, versteckt unter dem Geräth. Das **וְהָיָה** erfordert nicht ein vorangegangenes **וְהָיָה** (Thén.), sondern bezieht sich auf den bei der Frage gemeinten oder doch zu derselben Anlaß gebenden Mann, um den es sich hier handelt. **בְּרִים** **סֵוֶהוּ**, vasa, das Reisegepäck, welches bei solcher Versammlung sehr groß und zahlreich sein mußte. Da Saul für seine Person die Gewißheit erhalten hatte, daß er der von Gott erwählte König sei, so konnte dieses sein Verhalten

nicht bedeuten, daß er sich dem Betroffenenwerden durch das Loos oder der Annahme des Königthums entziehen wolle, sondern nur in der angesichts des großartigen Apparats der Königswahl und der in sein Leben so gewaltig eingreifenden göttlichen Entscheidung ihn jetzt überwältigenden Scheu und Bescheidenheit und „in banger Erwägung des ungeheuren Gewichtes der Folgen seines Hervortretens“ (Ew.) seinen Grund haben. — Mit dieser Auffassung könnte sich vereinigen, was Cleric. bemerkt: videtur Saul praemonitus a Samuele de eo quod futurum esset sese abdisso, ne regiam dignitatem ambivisse videretur eoque animo Mizpham venisse, ut suffragia populi sibi conciliaret. — Im Anfang von B. 23 foloriren die drei aufeinanderfolgenden Verba die Schnelligkeit und Lebhaftigkeit des ganzen Hergangs der Vertheilung Sauls aus seinem absichtlich aufgesuchten Versteck. Ausdrücklich wird wieder seine hervorragende statische Statur (Kap. 9, 2), wie sie bei seinem Erscheinen mitten unter dem Volk sich darstellt, als äußeres physisches, dem Volk imponirend in die Augen fallendes Attribut des Königthums, *αἶδος ἀέλιον ὑψαυτός*, Eurip. b. Grot., hervorgehoben. Entsprechend der Empfanglichkeit des Volkes für solche imposante, der Idee eines mächtigen Königthums adäquate Erscheinung fügt Samuel B. 24. seinem diesen feierlichen Wahlact beschließenden, an das ganze Volk gerichteten Wort: Sehet ihr, welchen der Herr erwählt hat? in welchem er die Erwählung durch das Loos als eine Bestätigung der bereits vorangegangenen göttlichen Wahl ausdrücklich hervorhebt, und die förmliche Vorstellung Sauls als des von Gott bestimmten Königs vollzieht, die Begründung hinzu: Denn es ist keiner wie er im ganzen Volke. Zwei Faktoren sind's, die nach der Darstellung dieser Vorgänge zusammenwirken, um das Volk in den Begrüßungs- und Huldigungsruf: Es lebe der König! ausbrechen zu lassen. Das Zeugniß Samuels: „er ist der von dem Herrn erwählte König“, trotz der ihm nicht wohlgefälligen, aus eitlem Hochmüthigem und treulosem Sinn hervorgegangenen Forderung ihnen gewährt, und der unmittelbare Eindruck der königlichen Würde entsprechenden Persönlichkeit Sauls.

B. 25. Das Recht des Königthums. Ein dreifaches wird in Bezug auf dieses Recht über Samuel ausgesagt: 1) er trug es dem Volke vor; 2) er schrieb es nieder in ein Buch, und 3) er legte es nieder vor dem Herrn. — Das „Recht des Königthums“, welches Samuel dem Volke vortrug, ist nach dem Folgenden noch kein aufgeschriebenes. Es ist wohl zu unterscheiden von dem „Recht des Königs“ Kap. 8, 11 ff., in welchem Samuel dem Volke die angemessenen Befugnisse einer unumschränkten Willkürherrschaft, wie sie von den Königen der von Israel um ihre Königsherrschaft beneideten heidnischen Völker ausgeübt werde, dargelegt hat. Dem Inhalte nach stimmte es unzweifelhaft mit dem Wesentlichen des Königsgesetzes

5 Mos. 17, 14—20, namentlich B. 19. 20, überein, und handelte also von dem nach göttlichem Willen dem König zustehenden Recht und von dem durch das Recht und Gesetz Gottes ihm als dem theokratischen Könige obliegenden Verpflichtungen, deren Erfüllung das Volk berechtigt war, von ihm zu fordern. Gott will das Volk durch ihn als sein Organ regieren. Das „Recht des Königthums“ hat daher nach diesem seinem theokratischen Grund und Zweck nicht die Bedeutung einer Kapitulation (Mich.) zwischen dem König (d. h. hier Samuel) und dem Volk, oder eines ersten Beispiels konstitutioneller Monarchie (Then.); denn die Schranken, die in diesem Recht dem Königthum gezogen sind, sind nicht von Seiten des Volkes durch die von ihm aufgestellten Forderungen, nicht durch die Theilung der Gewalt zwischen König und Volk, nicht durch einen Kontrakt oder eine Vereinbarung zwischen beiden als Parteien aufgerichtet, sondern in dem von Gott dem Volke gegebenen Gesetz, in dem bereits vorhandenen theokratischen Recht des Gottesknaats, in welchem die absolute Monarchie des göttlichen Willens König und Volk, beide in eins zusammenfassend, beherrschen und regieren soll, gegeben. — Samuel schrieb dieses Recht des Königthums in ein Buch. Hier finden wir nächst den schriftlichen Aufzeichnungen Moses die erste Spur von einer Schreibthätigkeit im Prophetenthum lange vor der späteren schriftstellerischen Thätigkeit, der wir die uns erhaltenen Produkte, aber wesentlich auch die gesprochenen Weissagungen mit dazu gehörigen historischen Notizen verdanken, den Anfang einer Schriftstellerei, welche ausschließlich im Dienst des theokratischen Geistes stand und zunächst, wie es bald in den s. g. Prophetenschulen hervortritt, die theokratische Geschichtsschreibung zu ihrer Aufgabe machte. — Er legte es vor den Herrn. Wo und wie? Der Meinung, daß er das aufgeschriebene „Recht“ nachher in der Stützhütte zu Silo niedergelegt habe, widerspricht das Folgende, woraus erhellt, daß die Niederlegung noch an derselben Stelle, wo die Verkündigung geschah, stattgefunden hat. Der Ausdruck „vor den Herrn“ läßt den Modus unbestimmt und bezeichnet nur die feierliche und förmliche Niederlegung und Bewahrung der Schrift als Dokument und heilige Urkunde der Aufrichtung und Regelung des theokratischen Königthums an einer sicheren Stätte, vor dem Angesicht des Herrn, dessen Gegenwart theils durch heiligen Schmuck des Priesterthums, theils durch den Altar, zu dem das Volk ihm nahte, symbolisch repräsentirt war, und in Verbindung damit auch ohne Stützhütte und Bundeslade hier ihre totale Darstellung hatte, wenn wir auch nicht wissen, in welcher Weise. — Samuel bleibt trotz der nunmehr öffentlich und feierlich erfolgten Bekleidung Sauls mit der königlichen Würde und Autorität in seiner Funktion als höchster Leiter der Angelegenheiten des Volks; das schon vorhandene Königthum tritt noch ganz passiv zurück gegen das in voller Aktivität und Autorität bleibende

Propphetenthum und Schophetenthum Samuel's. Angeedeutet finden wir dies dadurch, daß nicht Saul, sondern Samuel es ist, welcher die Entlassung des Volks vollzieht, die die förmliche Schließung der Volksversammlung durch ihn voraussetzt.

B. 26. 27. Saul's Verhalten nach seiner Einsetzung als König und das Verhalten des Volkes zu ihm. Und auch Saul ging in sein Haus nach Gibea. Wenn Cleric. hieraus schließt, daß bei Gibea keine militärische Besatzung der Philister gestanden habe, da diese einen König Israels gegenüber der von ihnen vertretenen und gewährten Herrschaft nicht würden geduldet haben, so erledigt sich dieses Bedenken durch die Erwägung, daß den Priestern, zumal wenn sie in geringer Zahl und in weiterer Entfernung von dem Schauplatz der Wahl sich befanden, die Bedeutung des ganzen Vorganges wenigstens vorläufig für die kurze Zeit, in der sich Saul bis zu dem Kap. 11 erzählter Kampf in der Stille seines Hauses hielt, leicht verborgen bleiben konnte, zumal da derartige große Versammlungen Israels zu religiösem Zweck und aus Veranlassung der richterlichen Thätigkeit Samuel's für sie nichts Seltenes und darum nichts Auffallendes sein konnten, und Saul zu seiner gewohnten Beschäftigung mit Feld und Vieh zurückgekehrt war. — Das Verhalten von Seiten des Volkes ist Saul als König gegenüber ein entgegengesetztes. Von der einen Seite erfährt er freundliche Anerkennung und Willigkeit, ihm zu dienen. Nach der Uebersetzung der Sept. mit Thén. den vorliegenden Text zu ändern in **בני חיל** und **באבם** hinter **באבם**, liegt um so weniger eine Abmüßigung vor, als diese Aenderung den Eindruck macht, als hätte man in der Uebersetzung eine Konformität mit dem folgenden **בני חיל** herstellen und den etwas auffallenden Ausdruck **חיל** interpretiren wollen durch die geläufige Umschreibung solcher Begriffe, wie auch 1 Kön. 1, 52 das **בני חיל** vorkommt. Aber **חיל** kommt in ähnlicher Bedeutung für sich allein auch 2 Mos. 14, 28, nämlich in der Bedeutung: Heeresmacht (im Gefolge Pharaos) vor; hier heißt es tapfere Schaar, aber mit Anspielung auf die „Macht“, welche Saul als König aus solchen tapferen Männern des Volks, wie sie ihm hier das Ehrengelicht geben, sich bilden konnte. Deren Herz Gott gerührt hatte, nämlich so anhänglich und willig zum Dienst und Gehorsam sich zu beweisen. In ihrem Herzen, also im tiefsten Grunde und Centrum ihres inneren Lebens, wurzelte diese Treue und Dienstmüßigkeit, welche sie durch das Geleit an den Tag legten; hier aber war dieselbe eine Wirkung unmittelbaren Einflusses des Geistes Gottes, der die Herzen auch in dieser Beziehung auf das sittliche Wohlverhalten zu der von ihm gesetzten Obrigkeit heiliget und regieret. Aber nicht unübersteiglich. B. 27 tritt uns eine geschlossene Opposition gegen das von Gott geordnete Königthum, dessen Träger die Person Saul's war, entgegen. Ob Reid und

Eifersucht die Ursache derselben gewesen sei (Thén.), bleibt dahin gestellt. Die Gegner werden charakterisirt als **בני חיל**, „nichtswürdige Leute“, und zwar sind es Menschen, welche 1) die Heilsamkeit und den Nutzen des königlichen Regiments Saul's für das Volk in seiner bedrängten Lage von vornherein in hochmüthig abschprechender Weise verneinten, — die Frage, „Was wird dieser uns helfen?“ ist der Ausdruck einer gegen das Königthum Saul's als eine völlig zwecklose und unnütze Institution gerichteten feindseligen Gesinnung; 2) legten sie in Bezug auf die Würdigkeit seiner Person für dieses Amt eine entschiedene „Verachtung“ an den Tag und tasteten seine persönliche Ehre an; 3) betheiligten sie sich nicht an der Beweiskraft der Unterthänigkeit unter sein Regiment, „sie brachten ihm keine Gabe“ als Zeichen der Ehrerbietung und des Gehorsams, wie der Verpflichtung für seinen Unterhalt zu sorgen; denn Geschenke des Volks, freiwillig dargebrachte Gaben, gehörten zu den regelmäßigen Einkünften der Fürsten. — Cleric.: ergo alii, qui melius de ejus electione sentiebant, munera ei obtulerunt, ut posset dignitatem regiam sine dedecore tueri. Saul's Verhalten diesen Feinden gegenüber: er war wie taub seind, d. h. er verhielt sich so, als wenn er nichts vernähme; hominum illorum contumelias dissimulavit (Cleric.). Das zeugt von Selbstbeherrschung und Selbstverleugnung, aber auch von großer Vorsicht und Klugheit; denn wenn auch Saul trotz seiner und Samuel's Absicht, noch einige kurze Zeit ruhig und still im Verborgenen sich zu halten, bevor er in die Oeffentlichkeit träte, das Recht gehabt hätte, jetzt schon gegen solche schändliche Verachtung seines Amts, Verwerfung seiner Person und Verweigerung des Gehorsams energisch einzuschreiten, so hätte das doch für seine Stellung in und zu dem ganzen Volk leicht sehr nachtheilig werden können; und dies um so mehr, wenn die offenen Gegner, wie Nügel'sbach (a. a. D. 433) vermuthet, „den Stammeshäuptern der größeren, früher mit der Führerschaft betrauten Stämme Juda und Ephraim, die mit der Wahl dieses obskuren Benjaminen unzufrieden waren“, angehört, in welchem Fall sie durch Saul's strafendes Einschreiten noch mehr gereizt und erbittert, ihren Einfluß gegen ihn noch in weiterem Umfange im Volk hatten geltend machen können. — In Bezug auf die Konstruktion ist mit Keil über das **באבם** B. 26 und **חיל** zu bemerken, daß in beiden Fällen „durch Imperf. a. consec. der Nachsatz zu einem in der Form eines Umfandsatzes vorhergegangenen Vorderfaze eingeführt“ werde, und daß im Deutschen die Satzfolge so auszubilden sein würde: „Als auch Saul nach Hause ging... so gingen mit ihm... und als lose Leute sprachen... so war er wie taub“.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

S. die in die exegetischen Erläuterungen eingeflochtenen Bemerkungen. Außerdem:

1. Die Salbung mit Del als ein heiliger, theokratischer Gebrauch ist Symbol der Einführung in die Gemeinschaft und in den Dienst des Geistes Gottes, wie aus Kap. 16, 13 f.; Jes. 60, 1 f. deutlich erhellt. Sie fand statt 1) bei der Stützhütte und „allem, was in ihr“, also bei den Geräthschaften derselben (2 Mos. 29, 36; 30, 26—30; 40, 9—13; 3 Mos. 8, 10—12; 4 Mos. 7, 1) und bedeutet nach dem dafür gebräuchlichen Ausdruck שָׁחַט „heiligen“ bei diesen leblosen Gegenständen die Absonderung derselben von allem Unreinen und Unheiligen und ihre Weiheung für den heiligen Zweck, zu dem sie bestimmt waren, nämlich Werkzeuge zu sein für die Einwirkung des heiligen Geistes Gottes auf sein Volk. So heißt es besonders vom Brandopferaltar 2 Mos. 40, 10: „und er soll hochheilig sein“, weil er vermöge seiner Bestimmung zur Sühnschütte das heiligste Gerath des Vorhofs war; 2) bei Personen, die zu theokratischem Dienst und Amt berufen sind, ist die Salbung das Symbol der Mittheilung des Geistes Gottes und der Ausrüstung mit seinen Gaben und Kräften als der unerläßlichen Bedingung der rechten theokratischen Ausrüstung des Amtes. Nachdem bisher nur die Priester nebst dem Heiligtum diese Salbung empfangen hatten, tritt sie jetzt auch als Weihe zum theokratischen Königsamte ein und bedeutet hier die Mittheilung der Kräfte des Rechts und Lebens aus dem Geiste Gottes, als deren Inhaber der König der Gesalbte des Herrn *מָשִׁיחַ ה' שֹׁחֵט* fortan heißt und allein im Stande ist, das theokratische Regiment im Namen des Herrn, des unsichtbaren Königs, zu führen. Das „Kommen des Geistes Gottes“ über Saul und David ist die Folge der ihnen erteilten Salbung oder entspricht der Bedeutung der in derselben geschehenen symbolischen Handlung. Die natürliche Grundlage dieser Bedeutung des Dels als des Symbols des Geistes Gottes ist, entsprechend dem eigenthümlichen Wesen und der Wirkung dieses Geistes, wie sie sich in der Spendung von Licht und Leben und den in beiden enthaltenen Gaben und Kräften darstellt, die dem Del eigenthümliche Kraft, Licht und Leben, Freude und Heil zu spenden (Bähr, *Symb.* II. 173). Die Salbung der theokratischen Könige wie der Priester und auch wohl der Propheten (vgl. 1 Kön. 19, 15. 16) als Zeichen der Mittheilung des Geistes Gottes und seiner Kräfte ist aber in der geschichtlichen Entwicklung der Theokratie und in der Geschichte der durch den Geist von Oben vermittelten Offenbarungen Gottes, welche auf die Vollenbung und Erfüllung der theokratischen Idee im neuen Bunde abzielen, der Typus, d. h. die geschichtlich-reale Vorbedeutung und Vorbildung der Salbung mit dem Geist ohne Maßen, Joh. 3, 34, und mit dem Geist der Kraft, Apostelg. 10, 38, durch welche Jesus „der Christ“, der Gesalbte Gottes, zunächst als der König seines Reiches, dann auch als der höchste Prophet und Priester für das neuteamentliche Gottesreich war. — Das Wort Samuel: „Der Herr hat dich gesalbt“ bedeutet, daß Gott zu dem Amt in seinem Reich und Dienst, wozu er be-

ruft, auch die Kräfte und Gaben seines Geistes selber aus freier Gnade spendet.

2. Die Hoheit und Herrlichkeit des königlichen Amtes bestand wesentlich darin, daß der Träger derselben „Fürst über das Erbt heil oder Besitzthum Jehova's“ war. Die Grundlage dieser Anschauung ist die innige Lebensgemeinschaft, in welche Gott durch seine Selbstoffenbarung mit Israel so eingegangen ist, daß es ihn als seinen Gott, als sein höchstes Gut und Eigenthum hat; 2 Mos. 20, 2: „Ich bin der Herr, dein Gott“. Gott ist somit seines Volkes und jedes einzelnen Frommen Eigenthum Ps. 16, 5; 142, 6; 119, 57; Jerem. 10, 16; 51, 19. Umgekehrt ist das Volk Israel das Eigenthum, שֵׁחֵי seines Gottes, oder sein Erbe, נַחֲלָה, 1) auf Grund seiner Erwählung aus allen andern Völkern, 2 Mos. 19, 5; 2) auf Grund der wunderbaren Errettung aus Ägypten, ebendaf. V. 4; 5 Mos. 4, 20; 9, 29; 3) auf Grund der Bundeschließung am Sinai 2 Mos. 19, 5; 4) auf Grund der fortbauenden Gnaden- und Heilserweisungen (Ps. 28, 9; 2 Sam. 14, 16; 21, 3), unter denen die Vergebung der Sünden die größte ist, 2 Mos. 34, 9. Die Erfüllung und Vollenbung dieses Verhältnisses gibt der N. B. in dem *laos perivoustos* Tit. 2, 14; 1 Petr. 2, 9.

3. Die drei Zeichen, welche dem Saul nach Samuels prophetischer Verkündigung zu Theil wurden, bedeuten zunächst im allgemeinen die sichere, durch scheinbar zufällige, aber von Gott zu diesem Zweck gefügte und geordnete Vorgänge ihm gegebene Bürgschaft für seine göttliche Bestimmung und Befähigung zum königlichen Amte und dafür, daß der Herr in demselben mit ihm sein werde. In dem Leben derer, die Gott in treuem Gehorsam dienen wollen, müssen auch die unscheinbarsten und vermeintlich zufälligsten Begegnisse zur Befestigung der Gewißheit gereichen, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen müssen, und zu der Befestigung ihres Vertrauens auf seine auch in einzelnen scheinbar unbedeutenden Vorkommnissen sich darstellende Vorsehung und auf seine den ganzen Lebensgang begleitende Treue beitragen. — Im einzelnen aber bedeuten diese drei Zeichen ebensoviel Hauptstationen auf dem Entwicklungsgang des inneren Lebens Sauls und zwar in aufsteigender Linie von dem Gelftreiber bis zu „dem Fürsten des Erbes Gottes“. Es sind durch göttliche Providenz für Saul sich ereignende Thatfachen, deren jede für ihn eine zwiefache Bedeutung hat, die Bedeutung einer thatächlichen Offenbarung oder Weisung Gottes für den gegenwärtigen Augenblick und einer typisch-vorbildlichen Beziehung auf die zukünftige Verwaltung seines königlichen Amtes. Der erste Vorgang, die Begegnung mit zwei Männern, welche ihm die Anzeige von den gefundenen Eselinnen machen, befreit sein Herz von dem Druck der Sorge um kleinliche, irdische, alltägliche Dinge, und gibt

ihm die Weisung für die Zukunft, frei von den Dingen des niederen materiellen Lebens seinem inneren Leben die höhere Richtung auf die erhabenen Ziele und Aufgaben seines theokratischen Berufs zu geben. Das Irdische, Alltägliche soll ein für allemal für ihn seine Erledigung gefunden haben. Er soll innerlich befreit und dem Herrn allein geweiht seinen Gang aufwärts weiter gehn. Das zweite Zeichen: drei nach Bethel hinaufgehende Männer reichen ihm von den drei Opferbroden zwei dar. Diese Gabe ist die thatächliche Huldi- gung, die ihm durch Darreichung der dem König rechtmäßig zustehenden Gaben gebracht wird, und bezeichnet für die Zukunft seine königliche Stellung, in der ihm von dem Has und Gut des Landes neben dem Heiligthum und den Priestern sein Theil als Tribut zu Theil werden soll. Von dieser äußeren königlichen Machtstellung, auf welche ihn diese freundlich gereichte Gabe symbolisch hinweist, wird Sauls Blick durch das dritte Ereigniß auf die höchsten Bedingungen einer rechten theokratischen Amtsführung, wie sie ihm durch die Mittheilung des Geistes Gottes und seiner Gaben zu eigen werden, hingelenkt. Er empfängt in der Gemeinschaft der Propheten durch den über ihn kommenden Geist die Gabe der Weissagung und diejenige Ausriistung seines inneren Lebens mit den Kräften des Geistes Gottes, durch die er ein anderer Mensch wird und ein neues Herz empfängt. Es liegt aber auch für die Zukunft darin die Mahnung, daß er nur unter der Zucht und Leitung des Geistes Gottes, nur im unbedingten Gehorsam seines Willens gegen den göttlichen Willen, der in einem neugeschaffenen, durch den Heiligen Geist umgewandelten und geheiligten Herzen wurzelt, seinen Beruf zum Heil des Volkes Gottes und zum Wohlgefallen des Herrn erfüllen könne. So gelangt Saul, indem er äußerlich von Ort zu Ort zieht und schließlich in die Heimat zurückkehrt, gleichzeitig in seinem inneren Leben von den Sorgen eines niederen, aus Irdische ihn fesselnden Berufs zu den erhabenen Aufgaben des höchsten Amtes im Dienst der Gottesherrschschaft, in welchem er seinem Volk die heiligsten Lebensgüter vermitteln soll, von einer niedrigen und gemeinen Lebenssphäre zu den Höhen einer freien, das ganze Volk Israel umfassenden Lebensanschauung mit weitestem Gesichtskreise, von einem in das Natürliche und Irdische verstrickten Sinn zu der Erfahrung gründlicher Erneuerung seines Herzens und Umwandlung seines ganzen Sinnes und Gemüths, von niederem, geringem Gut, darin er seine Befriedigung sucht, zum Besitz der höchsten und heiligsten Gabe, des Geistes Gottes, von einem profanen, dem göttlichen fernem und fremden Leben, zur innigsten Gottesgemeinschaft durch des Geistes Vermittlung. Dieser Lebensgang und diese Führung Sauls ist der Typus der Führungen des Herrn, welche alle die erfahren, die seiner Leitung sich hingeben, um von ihm für sein Reich und den Dienst in demselben berufen zu werden. Die Umwandlung des natürlichen Menschen, die Erneuerung des inneren Lebens vom

Grunde des Herzens aus war auf dem alttestamentlichen Standpunkt zwar partiell und sporadisch vorhanden; aber gleichzeitig war sie auch nur Pöskulat, Desiderat, Verheißung, und als solche am deutlichsten und klarsten Ps. 51, 12—14; Jerem. 31; Ezech. 36 ausgesprochen; die volle Erfüllung war erst im newtestamentlichen Reiche Gottes durch die Wiedergeburt aus dem nun erst in seiner ganzen Fülle durch Christus mitgetheilten und von Christo ausgehenden Geist Gottes möglich Joh. 3.

4. Bemerkenswerth ist es für die Bedeutung dieses Wendepunktes im Leben Sauls, wie der Geschichte des Reiches Gottes in Israel, daß die darin für die Begründung des Königthums und die Berufung Sauls zu demselben so wichtigen drei Thatfachen an oder nicht weit von heiligen Stätten, welche von großer Wichtigkeit für die Geschichte Israels waren, sich ereignen. Die Stätte des Rachelgrabes mußte Saul daran erinnern, wie hier durch die Geburt Benjamins, die der Stammutter das Leben kostete, der Keim gelegt wurde zu der Hoheit und Größe, zu welcher dieser geringste Stamm durch seine Wahl zum König erhoben wurde. Das uralte Bethel mahnte ihn an die Zeit, wo durch die Offenbarung Gottes an Jakob der in Abrahams Berufung und in den ihm gegebenen Verheißungen gelegte Grund der Theokratie beseligt und die den Patriarchen gegebene Verheißung erneuert wurde; Saul sieht in dem Heiligthum daselbst das Wahrzeichen der Bundestreue des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs. Gibeon und die Höhe in der Nähe war eine für Opfer und Gebet geheiligte Stätte, welche dadurch noch eine besondere Bedeutung gewann, daß hier ein Prophetenverein seinen Wohnsitz oder doch seine Wallfahrtsstätte hatte. Hier blüht das Prophetenthum, welches in Samuel dem Königthum den Weg bereitet und zum Geleit auf den Weg mitgegeben wird; hier walidet der mächtige prophetische Geist, der Saul ergreift und den er mit seinen Gaben empfängt. Die heiligen Orte, an denen und in deren Nähe Saul die drei Zeichen empfängt, sind für die Bedeutung, welche sie in Bezug auf seine Berufung zum königlichen Amte haben, der geschichtlich geheiligte Boden. „Das ist so wenig zufällig, wie der im Psalter so oft ausgesprochene Glaube, daß die Hilfe vom heiligen Orte komme; und gerade das mittlere Land, das der Stämme Benjamin und Ephraim, wo Saul'en jetzt seine Wege fähren, ist an solchen heiligen Orten reich“ (Ewald a. a. D. 30).

5. Für die Entwicklung des Prophetenthums in der Zeit unmittelbar vor dem Eintritt des theokratischen Königthums in die Geschichte ist dieser Abschnitt in mehrfacher Beziehung von Bedeutung. Wir begegnen hier zum erstenmal einer prophetischen Genossenschaft, welche nicht als eine zufällig zusammengekommene Schaar, sondern als eine in sich zusammengehörige und geschlossene Gemeinschaft auftritt. Ihre Mitglieder heißen

„Propheten“; ihrer Benennung **נְבִיאִים** entspricht das begeisterte Ausströmen des Lobes und Preises Gottes wie des Zeugnisses von seinen Gnadenhaten; das Band, das sie vereinigt, ist der Geist Gottes, der sie erfüllt und zu solchen begeisterten Exhortationen drängt und treibt; die innere Einheit und Gemeinschaft stellt sich wahrscheinlich jetzt schon dar im Zusammenwohnen an einem Orte und in gleicher Lebensweise. Es ist ein Verein von prophetischen Männern, welche neben dem Prophetenthum von Beruf und Amt (*munus*) das der Gabe (*donum*), das nicht berufs- und amtsmäßige Prophetenthum repräsentieren. Wie wir uns auch in numerischer Hinsicht den Umfang dieses Waltens und Herrschens des prophetischen Geistes im Volke denken mögen, das steht nach dieser Erscheinung fest, daß der Geist des Herrn in einzelnen Kreisen des Volkslebens sich lebendig erwies und seine Kräfte und Gaben frei und mächtig entfaltete. Ein Vorzeichen davon war jener Vorgang 4 Mos. 11, 26 ff., bei welchem der Geist des Herrn auch außerhalb des Kreises der um Moses vor der Stiftshütte versammelten Ältesten im Lager des Volkes frei und unabhängig von institutioneller Vermittlung seine erweckende und lebendigmachende Kraft bewies, und Moses den für seine amtliche Autorität als die allein berechnete Vermittlerin des Geistes Jehova's auftretenden Josua mit den Worten zurück- und zurechtwies: „Eiferst du für mich? Möchte doch das ganze Volk Jehova's Propheten werden, daß Jehova seinen Geist auf sie lege!“ In dem Auftreten der weisagenden Männer zu Samuels Zeit erblickten wir eine Erfüllung dieser in dem Ausruf Moses enthaltenen Verheißung, ein Symptom des im Volke Israel erwachten neuen Geistes- und Glaubenslebens, einen Typus der Ausgießung des Geistes über alles Volk, welche Joel 3 gewißsagt, und im neuen Bunde als thatsächliche Bedingung des allgemeinen, an keine andere Schranken als an die der Wirkung des Geistes Gottes gebundenen Priestertums wie als abschließende Offenbarung des lebendigen Gottes gegeben ist. Ferner zeigt sich in diesen Prophetengemeinschaften, mögen sie nun gleich von Anfang an eine festorganisirte Gestalt oder die Form einer freieren Vereinigung gehabt haben, die einigende, gemeinschaftbildende, zur Genossenschaft treibende Kraft des prophetischen Geistes gegenüber der Zerrissenheit des theokratischen und religiösen Lebens, welche das Erbe der Richterzeit war. Daß in diesen Vereinen gemeinsame Uebungen des religiösen Lebens stattfanden, zeigt uns die von der Banaß bei Gibeon herabkommende Schaar, in deren Mitte Saul eintritt, um daran Theil zu nehmen. Wie diese Genossenschaften durch deren gemeinschaftbildenden Trieb des erwachten höheren Lebens ins Dasein getreten waren, — ob von Samuel begründet oder nicht, bleibt dahingestellt, das letztere ist das Wahrscheinlichere, er hat sie aber nach ihrer Entstehung unter seine Zucht und Leitung genommen und ihnen später eine festere Gestalt und Ordnung gegeben (S. Kap. 19 und dort das Nähere

über die Prophetenschulen), — so waren sie auch durch die in ihnen konzentrirte Kraft des religiösen Lebens ein Licht und Salz für das Volksleben und verbreiteten um sich her die Einflüsse des sie erfüllenden Geistes. Ein Zeichen davon ist die Macht des Geistes, von welcher Saul bei jenem dritten Zeichen unmittelbar nach der Begegnung mit jenen Männern ergriffen wurde. Dieses neue aus dem Geist geborene Leben findet aber auch sofort seinen Gegensatz in einem auf das Niedere, Sinnliche gerichteten, dem freudigen Aufschwung und der heiligen Erhebung zu Gott abgeneigten Leben. Die verwundende Frage: „Ist Saul auch unter den Propheten?“ deutet auf solch einen Gegensatz hin, bei welchem den Mitgliedern der prophetischen Vereine die weltlich gesinnten, dem Leben im Geist des Herrn fremden Menschen gegenübertraten, wie heututage den lebendigen Christen, den „Pietisten und Frommen“ die Kinder der Welt, welche die Zucht und Leitung des Geistes von Oben verschmähen, mit Verachtung oder Schmähung sich gegenüberstellen.

Die prophetische Begeisterung zeichnet sich in diesen Vorgängen charakteristisch ab. Ihr Wesen besteht in einem solchen Eintritt des Geistes Gottes in das innere Leben des Propheten, daß dieser dadurch mächtig ergriffen und emporgehoben wird bis zu dem Zustand ekstatischer Entzückung. Als ein Bezeichner dieser geistigen Erregung erscheint hier die Instrumental- und Vokal-Musik, die von der physisch-psychischen Seite her den durch den göttlichen Geist erregten Gefühlen und Empfindungen einen höheren Aufschwung gibt. Die prophetische Begeisterung nimmt die musikalische Kunst in ihren Dienst. Wenn die Stelle B. 5 auch nichts Spezielles über das Verhältniß, in welchem die Musik zu dem prophetischen Vortrage stand, anzeigt, so bezeugt sie doch, daß in den Prophetengemeinschaften Musik üblich war. Die prophetische Begeisterung zeigt sich ihrem Ursprunge nach als etwas Plötzliches, für die Subjektivität Uebermächtiges; der Geist Gottes „bricht herein, geräth“ über Saul; er wird als eine überwältigende Kraft verspürt B. 6. 10; Kap. 19, 20; Mich. 3, 8. Die Aeußerung dieser Begeisterung, das „Weisagen“ ist in hohem Schwunge gehende Ansprache, oder begeisterter Gesang und hat eine ansteckende, forttreibende Kraft. Sie ist aber nur etwas Momentanes, nicht etwas Kontinuierliches. Wie die 72 Ältesten nur einmal und nicht wieder weisagen, so auch Saul hier unter den Propheten. Die Quelle des Geistes ist eine intermittirende, weil es nach der Natur des Alten Bundes, wenn auch zu verschiedenen hohen und höheren Graden einzelner mächtiger Einwirkungen, so doch nicht zu einer dauernden Einwohnung des Geistes Gottes im Innern des Menschen kommen kann. Die unerläßliche Bedingung der prophetischen Begeisterung und Weisagung als einer echten Lebensäußerung des Geistes von Oben ist der zu dem lebendigen Gott gerichtete Sinn, die ihm wohlgefällige religiös-ethische Disposition des Herzens, wie sie Saul durch die Führungen des

Herrn empfangen hatte, indem er gehorsam und demüthig die ihm gewiesenen Wege ging. Vgl. B. 9: „Gott gab ihm ein anderes Herz“ mit B. 10: „der Geist Gottes geriet über ihn, und er weisagte in ihrer Mitte“.

6. „Gott gab ihm ein anderes Herz“, vgl. B. 9 mit B. 6 und 5 Mos. 5, 26: „Ach daß sie ein solches Herz hätten, mich zu fürchten“. „Darum eben ist das Wirken der Offenbarung darauf gerichtet, vom Herzen aus den Menschen zu erneuern und ihr Ziel ist, daß durch eine göttliche Heilthat die Unempfanglichkeit (stupiditas, qua centrum animae laborat, wie Roos Fundament. psychol. ex sacr. script. 1769 p. 153 sich ausdrückt) und das Widerstreben des Herzens geboten (die Beschreibung des Herzens, 5 Mos. 30, 6), die Frucht Gottes in das Herz gelegt (Jer. 32, 40) und so das Gesetz verinnerlicht wird, Jer. 31, 31. Dies wird vermittelt durch den göttlichen Geist, dessen Wirken schon im Alten Bunde, da er Propheten durch Wandelung des Herzens zu anderen Menschen macht (1 Sam. 10, 6. 9) und die Frommen seine das Herz reinigende und die Willigkeit zu Gottes Gesetz in demselben schaffende Kraft erfahren läßt (Ps. 51, 12—14), hinausweist auf die Neuschöpfung des Herzens, auf der Stufe der Heilsvollendung, Ezech. 36, 26 ff.; 11, 19“. Dehler s. v. Herz b. Herzog, R.-E.

7. Die doppelte Königswahl; Kap. 9, 1 bis 10, 16 und 10, 17—27. Sauls Berufung zum königlichen Amte geschieht durch zwei aufeinander folgende Akte: 1) in dem Abschnitt Kap. 9, 1—10, 16 wird erzählt, wie im Verborgenen Saul für seine Person die Berufung empfängt, durch Salbung geweiht und durch die drei Wahrzeichen in der Gewissheit, der vom Herrn berufene König Israels zu sein, besiegelt wird. Hier tritt der göttliche Faktor als der allein wirkende in den Vordergrund; 2) B. 17—27 wird der Vergang der öffentlichen Wahl Sauls mittels des Looses durch eine dazu von Samuel „zu dem Herrn“ berufene Volksversammlung erzählt. Hier erscheint der menschliche Faktor mit dem göttlichen in Cooperation, und Samuel ist der Vermittler beider. Zwischen diesen beiden Erzählungen ist kein Widerspruch. „Ist denn etwa die göttliche Weisung an Samuel, dem Volke seine Forderungen zu gewähren und ihm einen König zu geben (Kap. 8), und die Offenbarung, daß Saul der von Jehova dazu bestimmte Mann sei, nebst der Salbung Sauls (Kap. 9, 1—10, 16) unvereinbar mit der Erwählung desselben durch das Loos? — Darin, daß ein Prophet den Willen Gottes, selbst wenn er seinen subjektiven Ansichten nicht zusagt, unbedingt ausführt und die Entscheidung über den Ausfall des Looses dem Willen Gottes überläßt, liegt weder eine Verfluchung Gottes, noch eine Gaulelei“ (Reil, Einl. 2. A. S. 167; das letztere gegen Thén.). Durch das Loos als Mittel unmittelbarer göttlicher Entscheidung sollte der schon im Stillen zum König berufene und geweihte Saul öffentlich vor dem ganzen Volk als solcher die feierliche göttliche Legitimation emp-

fangen. Vgl. ein ähnliches auf Aaron bezügliches Beispiel 4 Mos. 17. Zu diesen beiden Hauptstationen des Weges, auf welchem Saul von Gott durch Samuel in das Königthum eingeführt wird, Rama und Mizpa, zwischen welchen Rahels Grab, Debora's Stube und Gibeon bedeutungsvolle Mittelstationen bilden, kommt noch eine dritte hinzu: Gilgal Kap. 11. Hier wird ihm das Königreich erneuert, hier erst findet er ungetheilte, allgemeine Anerkennung als König Israels, nachdem er durch einen Sieg über die Feinde noch einmal die göttliche Legitimation dafür empfangen hat. Wir finden hier eine Stufenfolge in den Ereignissen, deren jede ein neues Moment enthält und deren keine etwas Ausschließendes oder Widersprechendes im Vergleich mit den andern hat.

8. Das doppelte Königsrecht Kap. 8, 11 bis 18 und 10, 25. Hier sind sich ausschließende Gegensätze aufgestellt. Jenes Königsrecht Kap. 8 ist das geschichtlich vom Standpunkt der heidnischen Völker nothwendige, die Konsequenz der Forderung, gleich den Königen jener Völker einen König zu haben; dieses ist das ideale theokratische Königsrecht, welches dem Beruf des Bundesvolkes entspricht und als Ausfluß aus dem heiligen Willen des Bundesgottes die Schranke und Norm des königlichen Regiments ist. Jenes ist das durch die sündliche Willkür des Menschen gewordene, dieses die absolute Herrschaft des göttlichen Willens. Sauls Berufung und Erwählung sollte sich vollenden in der Bewährung nach der Norm dieses Rechtes des Königreiches.

9. Die Stellung des Prophetenthums dem neubegründeten Königthum gegenüber ist eine dominirende, regulirende, normirende. Das Thun und Verhalten Samuels Saul gegenüber bei dessen Eintritt in den theokratischen Königsberuf ist von typischer, Vorbildender Bedeutung für den Beruf, den das Prophetenthum von nun an neben dem Königthum haben sollte. „Daß das Königsgezet keine todte Satzung bliebe, daß die königliche Willkür in Schranken gehalten würde, dafür hatte nicht eine Volksvertretung, sondern das dem Königthum zur Seite gestellte theokratische Wächteramt des Prophetenthums zu sorgen“. Dehler s. v. König in Herzog's R.-E. 6, 12. —

Homiletische Andeutungen.

Kap. 9, 27; 10, 1. Wie der Herr seine Ausgewählten zum königlichen Beruf in seinem Reich thätig macht: 1) durch Unterweisung in der Stille mittelst seines Worts führt er sie in die rechte Erkenntniß seiner Aufgaben ein; 2) durch die Salbung seines Geistes ertheilt er ihnen die nöthige Kraft und Stärke dazu; 3) durch Herbeiführung untrüglicher Zeichen („Siehest du?“) gibt er ihnen die rechte Gewissheit und freudige Zuversicht.

B. 2—9. Die Zeichen göttlicher Führung auf irdisch-menschlichen Wegen, wie sie 1) rückwärts weisen an die Gnadenerweisungen vergangener Zeiten erinnern (die heiligen

Stätten), 2) aufwärts zeigen an die Erhebung des Herzens von den niedrigen irdischen Dingen zu höheren Gütern mahnen; 3) vorwärts deutend ein neues Leben im Geiste fordern und 4) zur Einklehr in das eigene Herz auffordern, indem sie für das Werk der Erneuerung des ganzen Menschen die Gaben und Kräfte des Geistes von Oben verheißen.

Die Erscheinung besonderer göttlicher Zeichen im menschlichen Leben: 1) Woher kommend? a. durch Gottes weise Vorsehung in der Zeit geordnet, nicht aus Zufall, nicht zwecklos; b. in seinem ewigen Rathschluß beschloßen, nicht von ungefähr, nicht grundlos; c. als Boten seines heiligen und gnädigen Willens gedenket, nicht bedeutungslos. 2) Wem gelten? a. dem, der von Gott sich führen läßt; b. dem, der ihm bei seiner Föhrung stille hält und c. dem, der Gott durch sein Wort zu sich reden läßt. 3) Was bedeuten? a. Erinnerung an die Heils- und Gnadengegenwart Gottes (theils in vergangener Zeit, theils in der Gegenwart: „Gott ist mit dir“); b. Hinweisung auf neue Aufgaben, die unter der Leitung des Herrn zu erfüllen sind (B. 7. 8); c. die Mahnung an Erneuerung des ganzen inneren Lebens durch die Kraft des Heiligen Geistes (vgl. B. 6. 9).

B. 6—9. Die umwandelnden Wirkungen des Geistes Gottes, der 1) aus dem alten Herzen einen neuen Menschen schafft; 2) aus stummen Leuten weisagende Propheten macht; 3) dem Schwachen Kraft und Stärke zu großem Werk verleiht, und 4) das Fernsein von Gott dem Herrn in innigste Gottesgemeinschaft verwandelt.

B. 6. 9. Der Geist des Herrn wird über dich kommen! 1) ein großes Verheißungswort, welches jedem gilt, der zum Reich Gottes berufen wird; 2) ein wunderbares Ereigniß des inneren Lebens, welches nur unter bestimmten Bedingungen eintritt und erfahren wird, und 3) der Anfang eines neuen Lebens, welches durch die Umwandlung des Herzens zu Stande kommt.

B. 7. Das große Wort: „Gott ist mit dir“! 1) die untrüglichen Zeichen, die uns das verbürgen; 2) die trostreiche Stärkung, die das Herz dadurch empfängt; 3) der mächtige Antrieb zum Thun nach Gottes Wohlgefallen, der darin liegt; 4) die ernste Mahnung, die dadurch gegeben wird, bei allen Vorkommnissen des menschlichen Lebens auf den darin sich kundgebenden Willen des Herrn zu merken.

B. 9. Das neue Herz eine Gabe Gottes: 1) durch menschliche Verkündigung des göttlichen Wortes wird die Herzenserneuerung nur vorbereitet, 2) aber durch die göttliche That des durchs Wort wirksamen Heiligen Geistes bewirkt und 3) von untrüglichen Kennzeichen göttlicher Gnadenweisungen begleitet.

B. 10. Die Macht der Gemeinschaft in dem Herrn: 1) nach innen schließt sie ihre Glieder fest zusammen a. zu einem innigen Liebesbunde in dem Herrn, b. zu einer einmüthigen Lobpreisung des Herrn; 2) nach außen übt sie einen überwältigenden ansehnenden Einfluß aus: a. daß für die Einwohnung des Heiligen Geistes in den Herzen Anderer Bahn gemacht wird und b. die gleichen Wirkungen des Geistes auch an Anderen offenbar werden.

B. 7—12. Der Anfang eines neuen Lebens im Geist: 1) natürlich vorbereitet und vorbedeutet durch von Gott gegebene Zeichen (B. 7. 9); 2) übernatürlich gewirkt durch die Macht des Heiligen Geistes (B. 10); 3) innerlich bestehend in der Erneuerung des Herzens (B. 9); 4) äußerlich sich erweisend in den Früchten (Wirkungen) des Geistes (williger Gehorsam gegen das Gebot des Herrn, gebuldiges Warten auf den Wink des Herrn, freudiges Zeugniß von der Gnade des Herrn).

B. 11. 12. Die Frage: Ist auch Saul unter den Propheten? 1) ein Verwunderungsruf der gottentfremdeten Welt, mit dem sie sich selbst das Urtheil spricht; 2) eine zuverlässige Bestätigung und Beglaubigung des Wunders der Erweckung zu einem neuen Leben für den, in dem es geschieht; 3) eine thatsächliche Verkündigung der Ehre des Herrn, der durch seinen Geist solche Umwandlung bei den Menschen schafft.

B. 13—16. Die Kunst, von den Dingen des Reiches Gottes zur rechten Zeit zu zeugen und zu schweigen: 1) wie sie zu lernen ist in der Schule des Heiligen Geistes (nach Sauls Vorbild); 2) wie sie zu üben ist je nach der Gemeinschaft, in der man sich befindet (die begeisterte Prophetenschaar — der profane Oheim Sauls).

B. 17—19. Die kräftigsten Mittel des Wortes Gottes zur Erweckung wahrer Buße: 1) die demüthigende Erinnerung an die ohne Verdienst und Würdigkeit erfahrenen Gnadenweisungen, in denen sich der Herr als unser barmherziger Vater bezeugt hat (B. 18); die strafende Vorhaltung unsers Unbanks und unsrer Untreue, mit der wir ihm gelohnt haben (B. 19 — „über uns“) und 3) die beschämende Hinweisung auf die dennoch nicht von uns weichende Gnade und Treue Gottes, mit der er sich sogar zu unseren sündlichen Wünschen und Forderungen geduldig herabläßt („Wohlan, so tretet nun vor den Herrn“).

B. 20—27. Die Gesinnung wahrhaftiger Demuth und Bescheidenheit: 1) wie sie wurzelt in einem vom Geist Gottes berührten Menschenherzen; 2) wie sie sich beweist, a. vor Gott in dem Bekenntniß der Unwürdigkeit und Untüchtigkeit für den Dienst in seinem Reich; b. vor Menschen in Sichzurückhalten und Schweigen; 3) wie sie gekrönt wird, a. vor Gott, mit dem Verriß zu seinem Dienst; b. vor Menschen, mit dem von Gott dem Herrn gewirkten Beifall der Herzen.

B. 24—27. Die göttliche Erwählung und Berufung eines Menschen zum Dienst im Reich Gottes: 1) thut sie sich kund in äußeren Zeichen („da seht ihr“) B. 24; 2) ist sie bedingt durch die erforderlichen natürlichen Gaben und Eigenschaften („denn ihm ist keiner gleich u. s. w.“) B. 24; 3) setzt sie sich fort in der Ausriistung von Oben, a. mit den Gaben und Kräften des Geistes, b. durch Unterweisung in dem Willen Gottes B. 25; 4) erhebt sie über der Parteien Gunst und Ungunst, indem sie a. menschlichen Beifall als eine Gabe Gottes (B. 26) schätzen u. b. dem Haß und der Verachtung der Widersacher gegenüber ein vor Gott demüthiges Schweigen beobachten lehrt (B. 27).

3. Disselhoff B. 1—11. Die Salbung zum Königsamte: 1) diese Salbung geschieht

an denen, die ihrem Gott still halten, zwar wirklich und wahrhaftig, doch aber erst auf Hoffnung; 2) und ob sie auch nur auf Hoffnung geschieht, so wird sie doch bezeugt durch mitfolgende göttliche Zeichen.

Derfelbe: B. 7. 8. 13—27. Was die Ks-

nigsalbung gibt und was sie fordert? 1) sie macht den Gesalbten zu allem tüchtig, was sein Amt ihm auferlegt; 2) sie fordert, daß der Gesalbte nun nichts mehr nach eigener Wahl, sondern alles nach dem Willen und Willen Gottes thue.

Dritter Abschnitt.

Befestigung und allgemeine Anerkennung des Königthums unter Saul. Kap. 11. 12.

I. Sauls Sieg über die Ammoniter. Kap. 11.

- 1 Und es zog herauf Nahas, der Ammoniter, und belagerte Jabes in Gilead; und es sprachen alle Männer von Jabes zu Nahas: Mache mit uns einen Bund, so wollen wir dir dienen.
- 2 *Und es sprach zu ihnen Nahas, der Ammoniter: Unter dieser Bedingung will ich mit euch einen Bund schließen, daß ich einem jeden von euch das rechte Auge austreten lasse, und
- 3 ich will dies als eine Schmach auf ganz Israel legen. *Und die Ältesten von Jabes sprachen zu ihm: Laß uns sieben Tage, daß wir Boten senden in jedes Gebiet Israels, und wenn keiner ist, der uns errettet, so wollen wir zu dir hinausziehen.
- 4 *Und es kamen die Boten nach Gibeon Sauls und redeten die Worte vor den Ohren des Volks, und das ganze Volk erhob seine Stimme und weinte.
- 5 Und siehe, Saul kam hinter den Kindern vom Felde. Und Saul sprach: Was ist dem Volk, daß es weinet? Und man erzählte ihm die Worte der Männer von Jabes.
- 6 *Da gerieth der Geist des Herrn über Saul, als er diese Worte hörte, und sein Zorn entbrannte sehr.
- 7 *Und er nahm ein Joch Rinder und zerlegte sie in Stücke und sandte (sie) in jedes Gebiet von Israel durch Boten, indem er sagte: Wer nicht auszieht hinter Saul und hinter Samuel her, dessen Kindern wird man also thun. Und es fiel die Furcht des Herrn auf das Volk, und sie zogen aus, wie ein Mann.
- 8 Und er hielt Musterung über sie bei Besei, und es waren Söhne Israels dreihunderttausend, und Männer Juda's dreißigtausend.
- 9 *Und sie sprachen zu den Boten, die gekommen waren: Also sollt ihr zu den Männern von Jabes Gilead sagen: »Morgen wird euch Hülfe werden in der Hitze der Sonne« (wenn die Sonne heiß scheint); und es kamen die Boten und
- 10 verkündigten es den Männern von Jabes, und sie freuten sich. *Die Männer von Jabes aber sprachen: Morgen wollen wir zu euch hinauskommen, daß ihr uns thut nach allem, was in
- 11 euren Augen euch gut dünkt. *Und es geschah am folgenden Tage, da stellte Saul das Volk in drei Haufen; und sie drangen mitten in das Lager zur Zeit der Morgenwache und schlugen Ammon bis zum Heißwerden des Tages; und die Uebriggebliebenen wurden zerstreut, und es blieben von ihnen nicht zwei beieinander.
- 12 Und das Volk sprach zu Samuel: Wer war's, der sagte: Soll Saul über uns herrschen?
- 13 Gebet die Männer her, daß wir sie tödten. *Und Saul sprach: Es soll niemand getödtet werden an diesem Tage; denn heute hat der Herr Hülfe geschafft in Israel.
- 14 *Und Samuel sprach zu dem Volk: Kommt und laßt uns nach Gilgal gehen und daseibst das Königthum erneuern.
- 15 *Und das ganze Volk ging gen Gilgal und machte dort Saul zum König vor dem Herrn zu Gilgal, und sie opferten dort Dankopfer vor dem Herrn. Und Saul und alle Männer Israels freuten sich dort sehr.

Exegetische Erläuterungen.

B. 1—4. Die Belagerung von Jabes durch Nahas, den König der Ammoniter.

B. 1. Das Bedürfnis einer einheitlichen kräftigen Kriegsführung gegen die umwohnenden feindlichen Völker, insbesondere zunächst gegen die von Seiten der Ammoniter drohende Kriegsgefahr (Kap. 12, 12) hatte den Anlaß zu dem Verlangen des Volkes nach einer mächtigen Königsherrschaft, wie sie unter jenen Völkern bestand, gegeben. Dem Verlangen des Volks nachgebend hat Gott ihm durch Samuel einen König gegeben. Dieser hat sich jedoch in die Stille

und Verborgtheit zurückgezogen, nachdem er öffentlich als König dargestellt und begrüßt worden. Denn ein Theil des Volks wollte sich in diese neue Ordnung der Dinge, wie sie durch das Königthum bebingt war, unter Sauls Herrschaft nicht fügen und traute ihm nicht zu, daß er das Volk von der drohenden Gefahr erretten könne. Es kam daher alles darauf an, daß Saul durch eine rettende That sich als der König bewährte, der im Stande sei, Israel zum Siege über seine Feinde zu führen. Um den Augenblick abzuwarten, in dem er diesen Beweis der Kraftthat und der Thatkraft unter dem Beistand des Herrn als sein Gesalbter führen werde, hatte er

sich, indem er zu den Rüstungen und Schmähungen seiner Feinde schwie, in die Verborgenheit zu seiner gewohnten ländlichen Beschäftigung zurückgezogen. Da geschah's nicht lange nach dem Tode von Mizpa, daß die Gefahr hereinbrach, angesichts deren die Forderung eines Königs, der das Volk in den Krieg führen könne, gestellt wurde. Nahas, der König der Ammoniter, zog mit einem Kriegsheer heran und begann den Krieg wider Israel mit der Belagerung von Zabes und Gilead. Die Sept. nimmt zu זבזז aus dem Vorhergehenden (Kap. 10, 27) die Zeitbestimmung καὶ ἐπερὶ ἧς ὡς μετὰ μῆνα auf, als wenn dort für זבזזרררר im Text gestanden hätte זבזזרר, was Thén. und Gw. daher auch statt dessen lesen, obgleich alle übrigen alten Uebersetzungen dem masorethischen Texte folgen, und nur die Vulg. hinter der Uebersetzung desselben noch hinzufügt: et factum est quasi post mensem, ein Zusatz, der wohl aus der von der Sept. abhängigen Stala her stammt. Die Zeitbestimmung ist offenbar ein Interpretament des Uebersetzers. Nothwendig ist sie um so weniger für den Zusammenhang, als dieser hinsichtlich des chronologischen Elements sehr lose ist. Nach Kap. 12, 12 war der drohende Krieg gegen die Ammoniter die nächste Veranlassung zur Forderung eines Königs. Daß also bald nach der Wahl und Bestätigung desselben Nahas in das israelitische Gebiet tief einbrang, nachdem er schon vorher seine Vorbereitungen dazu getroffen hatte, versteht sich von selbst. Hätte jene genaue Zeitbestimmung gemacht werden sollen, so hätte זבזז nicht fehlen dürfen. — Ueber den Nahas, den König der Ammoniter, s. 2 Sam. 10, 2. Es ist hier die Erneuerung des Kampfes mit den Ammonitern, den Israel unter Jephthahs Führung nach Richt. 10, 11 siegreich geführt hatte. Ohne Zweifel machte Nahas dieselben von Jephthah Richt. 11, 13 f. zurückgewiesenen Gründe, welche der damalige König angeführt hatte, für seine Schilderhebung gegen Israel geltend, indem er auf das den Ammonitern angeblich von Israel genommene Land im Osten des Jordans Anspruch machte. Vgl. Jos. 13, 25. Der Sieg Jephthahs hatte die Macht der Ammoniter nicht dauernd gebrochen. Zabes lag im nördlichen Gilead und gehörte zu dem Stamm Halb-Manasse. Es war nach Josephus (Antiq. VI. 5, 1) die Hauptstadt von Gilead, nach dem Onom. „6 römische Meilen von Pella auf dem Wege nach Gerasa“, nach der Vermuthung Robinsons (R. Z. 419 f.) und van der Velde's (Mem. p. 323) dieselbe Stätte, wo jetzt die Ruinen von ed-Deir sich finden auf der Südseite des Wadi Zabib, in welcher Bezeichnung der Name des alten Zabes wohl erhalten sein dürfte. Zabes war nach Richt. 21, 9 die einzige Stadt, die an dem Vernichtungskriege gegen den Stamm Benjamin nicht Theil nahm; ihre Jungfrauen wurden für die Benjaminiten geraubt (Richt. 21, 6 f.). Wegen der Bedeutung, die Zabes noch für das Ende Sauls hatte, s. Kap. 31, 11—13 und 2 Sam. 2, 4. 5. — Die

Einwohner von Zabes wollten mit Nahas eine Vereinbarung treffen und sich gegen billige Bedingungen unterwerfen. Dies bezeugt die gänzliche Rath- und Hilflosigkeit, in der sie sich dem Feinde gegenüber befinden, und charakterisirt die Ohnmacht, in der sich das Volk Israel wegen des Mangels einer festgeschlossenen dauernden Einheit seiner einzelnen Theile befand. — Statt das demüthige Anerbieten anzunehmen, thut Nahas den Zabesiten die äußerste Schmach an durch die Drohung, daß er ihnen allen, im Fall sie sich nicht unbedingt unterwerfen würden, das rechte Auge ausstechen lassen würde. זבזז um dieses, d. h. unter dieser Bedingung. Ueber das grausame Verfahren gegen unterworfenen Feinde s. Kiletschi bei Herz. R.-G. VIII. 87. Das Suffix זבזז an זבזזרר ist als Neutr. in Bezug auf das Ausstechen des Auges zu fassen. Dieses will Nahas als eine Schmach „auf ganz Israel“ legen, nicht deshalb, weil es nicht den Muth gehabt, ihnen zu helfen (Bunsen), sondern wegen der Absicht, mit ganz Israel den Kampf aufzunehmen und an dem ganzen Volke die durch Jephthah den Ammonitern angethane Schmach zu rächen. Wenn Josephus bemerkt, er habe das zu thun gedroht, ὅπως, τῆς ἀριστερᾶς αὐτοῖς ὄψεως ἐπὶ τῶν θυρεῶν καλυπτομένης, ἀχρηστοὶ παντελῶς εἰεν, so hat das nur unter der allerdings hier zutreffenden Voraussetzung, daß er in der That zunächst jedenfalls die Stadt und dann Gilead erobern wollte, seine Richtigkeit. — B. 3. Nahas bewilligt die erbetenen 7 Tage, innerhalb deren sie Boten in das ganze Landesgebiet Israels senden wollen; in dieser Zeit gedachte er seine Vorbereitungen für die Eroberung der Stadt zu vollenden, um bei der Zersplitterung der israelitischen Stämme und Streitkräfte um so sicherer zum Ziele zu kommen. Die Zabesiten versprachen sich zu ergeben, wenn niemand ihnen zu Hülfe käme. Die Annahme dieser Möglichkeit und der Umstand, daß sie in jedes Gebiet Israels Boten senden wollen, lassen erkennen, daß in diesem Uebergangsstadium von der Richterperiode zu dem Königthum trotz der einigenden Thätigkeit Samuels in Bezug auf gemeinsame Unternehmungen nach außen hin faktisch die alte Zersplitterung der Volkskraft in der Isolirtheit der Stämme von einander und die darin begründete Schwäche den Feinden gegenüber noch fortdauerte. Wenn nun B. 4 ihre Boten dennoch nicht sofort zu den einzelnen Stämmen auseinandergehen, sondern sich vereint zuerst nach Gibeon Sauls begeben, so handeln sie gewiß nach einer ihnen gegebenen Weisung, dorthin zuerst zu gehn. Und der Grund davon konnte kein anderer sein, als der, daß dieser Ort der Sitz des gewählten Königs und hier der Einheits- und Mittelpunkt des ganzen Volks gegeben war. Daraus, daß sie sich nicht sofort an Saul, sondern an das Volk wenden, ist mit Thén. nicht zu schließen, daß sie von der Wahl desselben zum König noch nichts gemußt hätten; daß sie dem Volke daselbst ihre Noth klagen, und nicht Saul,

hat nach dem Folgenden darin seinen Grund, daß Saul nicht anwesend in Gibeon war, und erst nach ihrer Berichterstattung von der gewohnten Beschäftigung, der er nachgegangen war, nach Hause zurückkehrt. — Das Weinen des Volks deutet hin auf die Größe der Gefahr und das schmerzliche Gefühl der Hilflosigkeit. Vielleicht galt Saul am wenigsten in seiner Vaterstadt.

B. 5—7. Sauls erste königliche That. Er faßt das Volk zusammen, daß es wie ein Mann zum Kampf wider die Ammoniter sich erhebt und der bisherigen Zersplitterung ein Ende gemacht ist. — B. 5. Saul befindet sich, während die Boten eintreffen, auf dem Felde mit dem Ackerbau beschäftigt. Wie Gibeon Richt. 6, 11 ff. von der Tenne, so wird er vom Psalme zu großen Thaten für sein Volk berufen. **אַחֲרָיָהּ** bezieht sich auf sein Hinterhergehen hinter den Kindern, mit denen er gepflügt hatte, und die B. 7 als „ein Joch Stiere“ bezeichnet sind. — B. 6. So wie er die Ursache des Klagens und Weinens des Volkes vernommen hat, ergreift ihn der Geist Gottes mit Macht. Es war der große Augenblick gekommen, in welchem an der tiefen Schmach, die seinem Volk von den Feinden angethan war, sich das Feuer gewaltigen Zorns, vom Geist Gottes angefaßt, entzündete, und er in die Ausübung seines Königsberufs, Erretter seines Volks zu sein, eintreten sollte nach dem Willen des Herrn. — B. 7. Die Zerstückelung der Kinder für sich allein würde noch nicht die Bedeutung erschöpfen haben, welche diese symbolische Handlung nach den folgenden Worten haben sollte. Es gehörte dazu die Versendung der Stücke in jedes Gebiet Israels, d. h. zu jedem der Stämme des Volkes, wie bei der ähnlichen Handlung Richt. 19, 29. Die Worte: **Wer nicht auszieht hinter Saul und Samuel her**, dessen Kindern wird man ebenso thun, welche Saul durch die Boten sagen ließ, erhalten erst durch die mitgesandten Stücke ihre durchschlagende Bedeutung, die sie ausgesprochenemassen haben sollten. Wenn auch „die Stücke“ im Texte nicht ausdrücklich bezeichnet sind, wie Richt. 19, 29 (Then.), so sind sie nach dem Kontext doch einfach zu ergänzen. Wie dort die Stücke des zerschnittenen Leichnams des schmachlich zu Tode gebrachten Weibes, so sind diese Stücke der zerlegten Kinder die tatsächliche Herausforderung der einzelnen Teile des Volks zu gemeinsamem Kampf, durch den die angethane Schmach gerächt werden sollte. Bei dieser Gleichheit beider Handlungen und ihres Zwecks ist aber doch ein durchgreifender Unterschied vorhanden. Dort wird durch die Stücke von dem Leichnam des Weibes der Frevel barge stellt, welcher durch die in Israel unerhörte Verletzung des Gastrechts verübt worden ist und Sühne fordert. Hier dagegen stellt Saul nach seinen begleitenden Worten durch die Versendung der Kinderstücke dar, was für eine Strafe jeder zu erwarten hat, der sich dem Zuge gegen die Feinde nicht anschließen würde; er droht mit der Ausübung seiner richterlichen Gewalt, welche ein Attribut seines königlichen Amtes

ist. Das Subjekt der angebrohten Zerstückelung der Kinder sind weder die eigenen Landeskente (Josephus), die Strafe ihnen würden, noch die mit Einbruch drohenden Feinde, die so verfahren würden, sondern ist er, der König Israels, der sich seiner Vollmacht, das ganze Volk zu dem Kampf gegen die Feinde aufzubieten, unter dem Antriebe des Geistes des Herrn, der über ihn gekommen, wohl bewußt ist. Im Namen des Herrn, der ihn zu diesem Zweck, sein Volk aus der Hand seiner Feinde zu erretten, gewählt hat, tritt Saul hier mit einem Akt souveräner theokratischer Königsgewalt auf. Als Inhaber derselben nennt er sich zuerst als Führer Israels, und läßt er hinter seinem Namen den Namen Samuels folgen. Daß er aber diesen mit seinem Namen verbindet, bezieht sich sowohl die hohe Stellung, die Samuel nicht bloß als Prophet des Herrn und Wächter des Königthums, sondern zugleich noch als Führer des Volks in Verbindung mit dem König einnimmt, indem er immer noch mit der Autorität des Richteramtes bekleidet ist, als auch das volle Einverständnis Samuels mit diesem seinem königlichen Auftreten vor dem ganzen Volk. Seine symbolische That und sein begleitendes Drohwort, wodurch das Volk aus seiner Zerstückelung und Zerrissenheit zu geschlossener Einheit aufgerufen, wie aus seiner lethargie zu einem großen gemeinsamen Unternehmen aufgerüttelt werden soll, ist zugleich mit dem Stempel der prophetischen und richterlichen Autorität Samuels, unter die das Königthum Sauls gestellt ist, bezeichnet. — Treffend bemerkt Cleric.: *symbolica haec fuit actio, quae, oblati bovm membris, magis percelleret animos, quam sola fecisset oratio.* Die Handlung gehört zu der Kategorie der symbolischen Akte, durch welche öfters dasjenige plastisch und drastisch vor Augen geführt wird, was das nachfolgende Wort bedeutet, um dem Eindruck des letzteren zu verstärken. 3. B. 1 Kön. 11, 30; 22, 11; 2 Kön. 13, 18. Vgl. die symbolischen Handlungen in den Schriften der Propheten. — Der gewaltige Eindruck, welchen dieses Auftreten und Handeln Sauls hervorbrachte, wird in einem Zwiesachen bezeichnet: 1) es fiel die Furcht Jehova's auf das Volk. Cleric.: *Vel timor a deo immisus aut injectus singulari modo hominum animis, vel metus ne deum offenderent, si edicto regis et prophetae obsequi recusarent.* Die letztere Alternative ist vorzuziehen; denn das Auftreten Sauls ist ein theokratisches; er spricht im Namen und Auftrage des Herrn, dessen Werkzeug er sowie Samuel ist. Das Volk wurde bei dem Eindruck, den sein Vorgehen und sein Wort auf sein Gemüth machte, des heiligen und mächtigen Willens seines Gottes inne, es wurde ergriffen von einer heilsamen Scheu vor dem Herrn, in der es die Pflicht erkannte, das Gebot seines durch Saul ihm geoffenbarten Willens zu erfüllen. „Die Furcht des Herrn“ ist hier also nicht = *δέρμα πανικόν* (Then., Böttch.); denn *הָיָה* ist nicht = *אֶל־הָיָה*, wie Keil treffend bemerkt; es handelt sich hier um das Verhältniß des Volkes zu seinem ihm sich von neuem offenba-

renden Bundesgott; 2) und es zog aus wie ein Mann. Sauls Auftreten und Wort vor dem ganzen Volk hatte die Wirkung, daß es aus seiner Zerrissenheit und Zerspaltung sich zur festgeschlossenen Einigung seiner Stämme und Kräfte erhob. Der Geist des Herrn, der Saul hinriß zu solch großartigem gewaltigem Auftreten, welches einen wunderbaren Kontrast gegen sein stilles verborgenes Leben hinter dem Pfluge bildete, theilte sich dem ganzen Volke mit, daß es gleichsam unwillkürlich in der einigenden und stark machenden Kraft dieses Geistes von Oben zu einem neuen Leben vor Gott (in seiner Furcht) und unter einander (in Einigkeit und Eintracht) den Feinden der Gottesherrschaft gegenüber plötzlich emporgehoben wurde.

B. 8—11. Sauls rettende That im Krieg und Sieg wider die Ammoniter. Das Aufgebot des Volks und die Sammlung der Kriegsschaaren geht schnell von statten. Letztere wird vorausgesetzt durch das מִצְבָּא, „hielt Musterung über sie“, — bei Beseß, im Stamm Isaschar, in der Ebene Jesreel nicht weit von Beth-Schan, fast in gleicher Höhe mit Zabeß, nach dem Onom. 7 röm. Meilen nordwärts von Neapolis (Nabulus) auf der Straße nach Scythopolis, nicht zu verwechseln mit dem Beseß im Stamm Juda, wo vom Stamm Juda und Simeon nach Richt. 1, 3. 4 die Kanaaniter und Phereßiter unter Führung ihres Königs Adonibeseß geschlagen wurden. — In Betreff der Unterscheidung von Israel und Juda bemerkt Cleric.: haec redolent tempora, quae divisionem Israelitarum in duo regna sequuta sunt. Vgl. dieselbe Unterscheidung Kap. 17, 52; 18, 16; 2 Sam. 2, 9 f.; 3, 10; 5, 1—5; 19, 41 ff.; Kap. 20, 24. Daß der große und mächtige Stamm Juda eine verhältnismäßig kleinere Zahl von Streitern (30000) stellt gegenüber den 300000 Mann aus Israel, hat darin seinen Grund, daß sein Gebiet meistens von den Philistern besetzt und deren weiteres Vordringen um so mehr zu besorgen war, als das Land an der Nordostgrenze jetzt von den Ammonitern bedroht wurde. Die großen Zahlen erklären sich aus der Erhebung des ganzen Volks zu einer Art von Landsturm. — B. 9. Die Boten aus Zabeß werden jetzt entlassen mit dem Bescheide, daß am folgenden Tage bis zum Eintritt der heißesten Sonnenhitze ihnen Hülfe würde geworden sein. So zuverlässig ist Saul mit seinem Kriegsheer in der Kraft des prophetischen Geistes daß gewiß, daß der Herr durch sie Hülfe bringen wird. Kühne Glaubenszuversicht bei einem großen Unternehmen, die dessen Erfolg als vollendete Thatfache antizipiert. Die Boten von Zabeß wurden von derselben Glaubenszuversicht erfüllt. — B. 10. „Morgen“, d. h. einen Tag später, als die Boten wieder in Zabeß angekommen waren. Diese Botschaft der Abseitsen an die Ammoniter mußte nach B. 3 die letzteren glauben lassen, daß jene wegen der Unterwerfungsbedingungen verhandeln wollten. Sie war eine Kriegslüge, welche die Ammoniter desto sicherer machte. — B. 11. Die Ueberwältigung derselben durch

Ueberrumpelung. Die Zeit der „Morgemache“ ist die von 3—6 Uhr Morgens, in der die Dunkelheit der Nacht am tiefsten ist. Da Saul kein geordnetes, sondern nur ein aus dem ganzen Volk zusammengegrafftes Heer zum Kampf führte, so konnte er nur sicher hoffen, dadurch einen vollständigen und entscheidenden Sieg zu gewinnen, wenn er die sicher gemachten Ammoniter in ihrem Lager während der Zeit des tiefsten Schlafes von drei Seiten her überfiel. Das in drei Abtheilungen getheilte Heer bringt von verschiednen Seiten „mitten in das Lager“ ein. „Bis zum Heißwerden des Tages“ ist der Sieg vollendet; das Heer der Feinde ist völlig aufgelöst. „Nicht zwei bleiben beisammen“.

B. 12—15. Sauls erneuerte Bestätigung und allgemeine Anerkennung als König. — B. 12. Saul ist durch diese kühne Rettungsthat, die er unter dem unmittelbaren Impuls des Geistes von Oben an der Spitze des ganzen Volkes vollbracht hat, vor ganz Israel als der ihm von Gott gesetzte König legitimirt. Es entspricht genau der hohen Begeisterung, zu der er das Volk hingegrissen hat, daß man die Widersacher, die Kap. 10, 27 ihm ihre Verachtung bewiesen hatten, als Hochverräther mit dem Tode bestrafen wollte. Die Worte: „Saul sollte über uns herrschen“ sind dem Ton nach entweder als Ausruf oder als Frage zu nehmen. — B. 13. Saul aber stellt sich jener Forderung gegenüber in einem noch herrlicheren Lichte dar. Sein Herz ist erfüllt von dem klügeren Frömmigkeit, in der er Gott allein die Ehre gibt, indem er bezeugt: „Heute hat Jehova Heil in Israel geschafft“. Der Sieg über die Feinde ist ihm nichts als eine rettende That Gottes selbst. Er sieht sich nur als das Werkzeug Gottes an. Darin ist begründet (2) die Abweisung jener Forderung: es sollte an diesem Tage niemand sterben. Das ist der Ausdruck königlichen Edelmuths seinen Feinden gegenüber, deren Herzen er sich damit gewinnen mußte. Damit gewann er einen neuen Sieg 1) über sich selbst, — er hält an sich mit Ausübung eines Rechtes, das ihm zusand, 2) über den Zorn derer, die die Exekution forberten, 3) über seine bisherigen Gegner, die nun vor Augen sehen, woran sie unter Beweisführung hochmüthiger Verachtung gegen ihn zweifelten, und 4) über das ganze Volk, welches von ihm auf diese Bahn edlen, sittlichen Verhaltens mit fortgezogen und über sich selbst zu der Höhe, auf der er stand, emporgehoben werden mußte. Faktisch war die begeisterte Anerkennung Sauls als des von Gott gesetzten Königs von Seiten des ganzen Volkes (im Gegensatz zu Kap. 10, 27) nun vollzogen. — Es folgt B. 14. 15 unter Samuels Leitung die förmliche und feierliche Erneuerung des Königthums. Samuel entbietet das Volk zu einer Versammlung nach Gilgal in der Jordansau; von der Siegesstätte aus geht das Volk unter Sauls und Samuels Führung nach jener heiligen Stätte. Als Zweck jener Versammlung bezeichnet er die Erneuerung des Königthums unter Bezugnahme auf die

Königswahl in Mizpa Kap. 10, 17 f. Was nämlich „Erneuerung des Königthums“ bedeute, muß aus den folgenden Worten B. 15 entnommen werden: Sie machten daselbst den Saul zum König vor dem Angesicht des Herrn. Das *וַיַּמְלִיכוּ* kann nicht bedeuten: „sie salbten ihn, weil das Wort das nicht zuläßt, und weil die Salbung nicht vom Volk, sondern nur von Samuel im Namen Jehova's hätte vollzogen werden können. Wenn übrigens eine zweite Salbung stattgefunden hätte, würde sie wegen der Bedeutung dieser Thatfache ausdrücklich, wie bei David 2 Sam. 2, 4; 5, 3, bezeichnet worden sein. Die Uebersetzung der Sept. *ἐξ ὧντος Σαμουὴλ* ist offenbare Interpretation, da man an dem auf fallenden *וַיַּמְלִיכוּ*, welches mit Kap. 10, 17 ff. in Widerspruch zu stehen schien, Anstoß nahm und die Annahme einer zweiten Salbung (unter Beziehung auf Kap. 10, 1) im Blick auf die doppelte Salbung Davids als bestes Auskunftsmittel erschien. Alle alten Uebersetz. folgen dem masorethischen Text. Von der unbegründeten Annahme, daß hier von einer Salbung die Rede sei, argumentirt Thénius mit Unrecht, daß die von ihm behauptete Verschiedenheit der Vers. von Kap. 11 und Kap. 10, 1—16 hier besonders hervortrete, da eine doppelte Salbung kaum denkbar sei. Denkbar ist sie an sich wohl, eben weil sie bei David thatsächlich stattfand, wenn gleich bei diesem die Wiederholung der Salbung ihre bestimmten Ursachen hatte. Aber der Text bietet nicht den geringsten Anhalt dazu dar. Denn unter dem: „sie machten ihn zum König vor dem Angesicht Jehova's“ ist nichts anderes zu verstehen, als die auf die göttliche Legitimation durch die glänzende Waffenthät gegen die Ammoniter gegründete feierliche Erklärung und Darstellung Sauls als des von Gott bestimmten Königs vor dem ganzen Volk. Das „vor dem Angesicht des Herrn“ — *Cleric.: invocato nomine Dei sacrificiisque ei oblati* — bildet den wesentlichen Unterschied von der Proklamations- und Huldbigungsscene in Mizpa, indem es den religiösen, mit einem feierlichen Opfer (vor dem Angesicht des Herrn) besiegelten Einführungsakt bezeichnet, durch den Saul förmlich und feierlich von dem unsichtbaren Gottskönige unter erneuter huldbigender Anerkennung seitens des ganzen Volks und wiederholter Verpflichtung auf das göttliche Recht und Gesetz in sein Königsamt eingeweiht wurde. Es ist der feierliche Regierungsantritt Sauls. Die bisherigen Momente in der Geschichte seiner Berufung sind die aufsteigenden Stufen zu diesem Höhepunkt des feierlichen Beginns seines königlichen Regiments. — „Was am Tage der Salbung für Saul selber geschehen, was für das Volk am Tage der Königswahl geschehen war, das war nun in Gilgal öffentlich für das ganze Reich erneuert und bestätigt worden.“ Schlier, a. a. D. S. 22. Die „Heilsopfer“, die „vor dem Herrn“ dargebracht wurden, waren die Darstellung der Freude und des Dankes vor dem Herrn, der Ausdruck des fried- und freudvol-

len Verhältnisses zwischen ihm und seinem Volk. Das damit verbundene Opfermahl repräsentirte neben jener religiösen Seite der Freude die natürlich menschliche Seite derselben. So wurde zu Gilgal ein Fest hoher Freude von König und Volk gefeiert. Samuel verrichtet dabei die priesterlichen Funktionen und ist und bleibt als Prophet und Priester seines Volks das Organ des Wortes und des Segens Gottes, unter welche König und Volk in gleicher Weise gestellt sind, und durch welche beide die in der Theokratie begründete unzertrennliche Einheit und Gemeinschaft bilden sollen, die fortan die Grundlage des ganzen theokratischen Lebens sein muß.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

Siehe die exegetischen Erläuterungen. Außerdem ist Folgendes zu bemerken:

1. Je tiefer die Schmach und je größer die Noth des Volkes Gottes war unter dem Drohen des mächtigen Feindes, desto herrlicher war die Rettung, desto überwältigender die Offenbarung der Herrlichkeit und der Treue des Bundesgottes. Das Weinen des Volkes angesichts der Ohnmacht seiner noch nicht fest geeinigten Stämme und angesichts des höhnen Uebermuthes der Feinde war zugleich ein Ausdruck der demüthigen, bußfertigen Gesinnung, in der es die Hilfe des Herrn suchte, wie es in der Richterperiode nach Zeiten des Abfalls und der Entfremdung von Gott immer wieder bußfertig zum Herrn sich wandte, wenn die Noth am höchsten gestiegen war.

2. Der Beruf Sauls war nach der Art und Weise, wie die Forderung des Königthums motivirt worden war, und nach den geschichtlichen Verhältnissen des Volks gegenüber den umwohnenden Heiden-völkern, ein kriegerischer. Demnach ist die Vorstufe seines Regierungsantritts und seiner öffentlichen feierlichen Bestätigung als König Israels diese kriegerische That, deren theokratische Bedeutung dadurch charakterisirt ist, daß als ihr Quell und Ursprung das Ergriffen- und Erfülltsein Sauls von der Kraft des Geistes Gottes (B. 6) bezeichnet ist. Denn das kriegerische Werk des theokratischen Königs mußte unmittelbar von Gott durch seinen Geist geheiligt, geleitet, ausgeführt werden, um die äußeren und inneren Bedingungen der weiteren Entwicklung der Gottesherrschaft im Volke Israel schaffen zu können.

3. Das „Kommen des Geistes Gottes“ über Saul (B. 6), wie überhaupt auf die Organe der Theokratie ist nicht zu verflüchtigen in einen potenzierten Zustand ihres geistigen Lebens, in eine Erhebung ihrer selbst zu Worten und Thaten im Dienst Gottes, sondern als ein reales, übernatürliches Hineintreten des Geistes Gottes in ihr inneres Leben festzuhalten. Jedoch geschieht dieses, wie Kap. 10, 10, so auch hier B. 5 und 6, nicht ohne äußere natürliche Veranlassung und menschliche Vermittle-

lung. Der Geist Gottes geht einher auf den von der göttlichen Weisheit gebahnten Wegen.

4. Es gibt einen vor Gott gerechtfertigten heiligen Zorn, wie der war, in dem Saul ergrimmte (B. 6). Sein Ursprung ist der Geist von Oben, dessen Flamme ihn entzündet; sein Gegenstand ist die Macht der Sünde, die dem Volk und Namen Gottes angethane Schmach und Schande, die Feindschaft Gottes, sein Zweck die Ehre Gottes und die Förderung der Zwecke seines Reiches.

5. Die Kraft des Geistes Gottes, welche Saul erfüllte und antrieb, erwies sich in ihrer das ganze Volksleben umfassenden und durchdringenden Macht durch die zwiesache, für die nächste gemeinsame That des Königs und Volkes entscheidende, aber auch für die ganze Geschichte desselben als des Volkes Gottes typisch bedeutungsvolle Wirkung: die Furcht des Herrn im Verhältniß des Volkes zu seinem Gott und die Einigkeit seiner Glieder unter einander („das Volk zog aus gleich als ein ganzer Mann“); das Innerlichste, die Furcht Jehova's, war der Quell der Zusammenschließung zu einer festen Einheit. Durch energisches, vom Geist des Herrn geleitetes Regiment die Furcht Gottes im Volk zu wecken und zu pflegen und das Volk wie Einen Mann in seiner theokratischen Gemeinschaft als das Volk des Herrn gegenüber den Heidenvölkern darzustellen, war die Aufgabe und der Beruf des theokratischen Königthums. Beides schließt in sich die Wurzeln der Gottes- und Nächstenliebe als des doppelten Grundgesetzes des Reiches Gottes. Matth. 22, 37–40; 5 Mos. 6, 5 f.; 3 Mos. 19, 18.

6. Wenn Saul bei seiner Wahl zum Könige und bei der partiellen Huldigung, die ihm dabei zu Theil wurde, seinen Feinden und ihrem Hohn gegenüber Stillischweigen beobachtete und Selbstverleugnung im Stillsitzen und Dulden übte, so vollzieht er hier der Aufforderung gegenüber, ihnen die gerechte Strafe für ihren Frevel wider den Gesalbten des Herrn zu Theil werden zu lassen, unter der Zucht und Leitung des Geistes Gottes einen Akt der Feindschaft, indem er sie ungestraft gehen läßt, und die Abweisung der Aufforderung zum Waltenlassen der strengen Gerechtigkeit gegen sie damit begründet, daß er auf die Gnade und das Heil hinweist, worin sich so eben Gott dem ganzen Volke offenbart habe. Ein Vorspiel der Gesinnung verschönernder, barmherziger Liebe, die im Neuen Testament ihre Erfüllung findet nach dem Wort des Herrn (Matth. 5, 44) und durch den Geist von Oben (Luk. 9, 55), und ihren Grund hat in der eigenen Erfahrung von der barmherzigen Liebe Gottes (Luk. 6, 36).

Samiletische Andeutungen.

B. 1–11. Wobon hängt das Heil und die Hilfe eines Volkes in Zeiten großer Noth und Bedrängniß ab? Davon, daß es 1) seine Stimme hülfesuchend zu Gott er-

hebt (B. 4), 2) die Männer, die Gott ihm als seine Helfer erweckt, mit Vertrauen als Werkzeuge des Herrn hinimmt (B. 5–7), 3) der ihm von Gott gegebenen Obergewalt in Gehorsam und Treue unterthan ist (B. 7), und 4) unter die Zucht und Leitung des Geistes Gottes sich stellt, um a. in rechter Gottesfurcht dem Herrn wohlgefällig zu sein und b. in rechter Einigkeit der Liebe wie ein Mann zu stehen.

B. 1–5. Was bedeutet die Frage im Munde eines Königs: „Was ist dem Volk, daß es weinet?“ 1) Väterlich treues Aufmerken auf seines Volkes Wohl und Wehe; 2) brüderlich-mitleidiges Erbarmen mit seiner Noth; 3) königlich-hochherzige Bereitwilligkeit zur Hülfe.

B. 6–11. Die heilige Gemeinschaft, in der König und Volk durch den Geist des Herrn miteinander stehen sollen: 1) in gerechtem Zorn gegen alles, was dem Reiche Gottes feindselig ist (B. 6); 2) in wahrer Furcht Gottes, die König und Volk innerlich vor dem Herrn vereinet; 3) in treuer Liebe, in der a. das Volk von Herzen gehorsam ist dem auf das gemeine Beste gerichteten königlichen Willen und b. unter seiner Führung wie Ein Mann sich erhebt gegen den gemeinsamen Feind und zur Hülfe der leidenden Glieder (B. 7), und 4) in der festen Glaubensüberzicht zu dem Bestand des Herrn, die nicht zu Schanden werden läßt (B. 8–11).

B. 8. 9. Die Botschaft: Morgen soll euch Hülfe werden: 1) ein Zeugniß hülfsbereiter, thätiger Bruderliebe; 2) eine Verheißung ungesäumt, eilender Hülfe; 3) eine glaubensgewisse Versicherung glücklichen Gelingens, und 4) eine Quelle großer Freude („da wurden sie froh“).

B. 12–15. „Der Herr hat heute Heil gegeben in Israel“: 1) ein Jubelruf, der des Herrn Ehre preist; 2) ein Mahnruf, der an die Schuld vergebender und barmherziger Liebe erinnert; 3) ein Weckruf, der das Darbringen von Dankopfern vor dem Herrn fordert, und 4) ein Freudenruf, der zum Fröhlichsein in dem Herrn aufruft.

3. Diffehhoff: Die erste Königsthat. Die beiden edelsten Tugenden eines Gottesknechts vereinigen sich in ihr: 1) der brennende heilige Eifer in der Sache des Herrn und der Brüder; 2) die stets gleiche Sanftmuth in der eigenen Sache.

B. 6. Starke: Amtszorn ist unverboden. — S. Schmid: Der Geist Gottes ist's allein, der das Gute in den Menschen wirkt, es geschehe nun auf eine ordentliche oder außerordentliche Art.

Diffehhoff: Ohne diesen Eifer darf kein Gesalbter erfunden werden. Denn bei diesem Wort wirb's immer bleiben: „Versucht sei, wer des Herrn Werk lässig thut“. Aber wahrlich, Eifer allein ist noch nicht der rechte Schmutz der Kriegerleute Christi. Prüfe deinen Eifer, ob er nicht etwa mit Fleisch und Blut vermischet sei, oder gar ganz aus dieser Quelle stamme? und wisse, daß der Eifer um des Herrn Sache nicht aus leichter Erregbarkeit, aus einer augenblicklichen Aufwallung natürlichen Mitleids oder einer Uebermannung menschlichen Unmuths und Zornes fließen darf. Nicht das fremde Feuer, das die Söhne Aarons nahmen, das Feuer

vom heiligen Altar, der Geist Gottes — laßt's uns von Saul lernen! — muß uns überwältigen, anfeuern, begeistern. — B. 7. Berl. Bib.: Es gibt zweierlei Arten der Furcht: eine lohn- und eigennützigte Furcht. In dieser sind wir für uns selbst besorgt und es ist der eigene Nutzen, der solche erregt, und das ist eigentlich die menschliche Furcht. Aber es ist auch eine Furcht des Herrn, welches ist die Furcht, die man seinemwegen allein hat, da man nämlich befürchtet, er sei durch unsere eigene oder anderer Sünden beleidigt worden, oder wir oder die anderen hätten ihn in uns nicht genugsam verherrlicht. — Disselhoff: Das vermag ein Mann im Volke Gottes, wenn er von heiligem Feueereifer getrieben wird. Die Furcht Gottes geht von ihm aus und fällt auf alle, zu denen er kommt. Wenn erst die Furcht des Herrn ein Streiterheer, ein Volk in den Kampf treibt, so soll mir's nimmer bange sein um den Erfolg. — Ein feiger, milrischer, leidenschauer Streiter Christi macht leicht hundert feige, denn Feigheit steckt an. — B. 12. Starke: Wie in Gott, so soll auch in seinen Gesandten Barmherzigkeit und Gerechtigkeit unzertrennlich sein; denn wo diese beiden von einander getrennt werden, da wird auch das Regiment getrennt und folgt nichts als der endliche Ruin daraus. — Disselhoff: Solche Rede (B. 13) ist die

schönste Zierde der Kämpfer Gottes, Eweneiser gegen die Feinde Gottes, gegen die Sünde und alle ihre Ausbrüche, Lammesmutz gegen die einzelnen Sünder, denn sie sollen nicht verderben, sondern durch dasselbe Heil, das uns widerfahren ist, selig gemacht werden. — Berleb. Bib.: Sauls Antwort — unterrichtet zugleich das Volk in zwei Dingen: erstlich, daß man dem Menschen den Sieg nicht zuschreiben müsse, sondern Gott. Zweitens, daß man nicht zu geschwinde in der Verurtheilung derjenigen sein müsse, welche aus Unwissenheit seine Führung verworfen haben, und daß das Heil, welches Gott Israel auf eine so herrliche Weise gegeben habe, schon kräftig genug sein würde, diejenigen, die sich verirrt hätten, wieder herbei zu bringen. — Gott will nicht den Tod des Sünders, u. s. w. Die allzugroße Strenge entfernt vielmehr die Sünder, als daß sie solche wieder zurecht bringen sollte. — B. 14. 15. Cramer: Das beste Band zwischen Obrigkeit und Unterthanen ist, daß sie es beiderseits miteinander treulich meinen. — Disselhoff: Wenn einer für seinen Herrn auch Großes thut und viele Mühe und Arbeit um seinetwillen nicht scheut, — kann sein Herz in fast großer Freude bleiben, wenn er gegen den Nächsten Sanftmuth und Geduld vergißt, gereizt gegen ihn wird, bitter und ungeberdig?

II. Samuelis feierliche Schlußverhandlung mit der Volksversammlung zu Silgal. Kap. 12.

- 1 Und Samuel sprach zu dem ganzen Israel: Siehe, ich habe eurer Stimme gehorcht
- 2 in Bezug auf alles, was ihr mir gesagt habt, und habe über euch einen König gesetzt. *Und nun siehe da! der König, der vor euch herzieht. Ich aber bin alt und grau geworden, und meine Söhne, siehe, sie sind bei euch, und ich bin vor euch hergegangen von meiner Jugend
- 3 an bis auf diesen Tag. *Siehe, zeuget gegen mich vor dem Herrn und vor seinem Gesalbten: Wessen Ochsen habe ich genommen, und wessen Esel habe ich genommen, wem habe ich Unrecht, wem habe ich Gewalt angethan, und aus wessen Hand habe ich Sühnegeld genommen, daß ich meine Augen seinetwegen verhüllte? — so will ich es euch erweisen.
- 4 *Und sie sprachen: Du hast uns kein Unrecht und keine Gewalt angethan und hast aus
- 5 keines Hand etwas genommen. *Und er sprach zu ihnen: Zeuge sei der Herr wider euch und Zeuge sein Gesalbter an diesem Tage, daß ihr nichts in meiner Hand gefunden habt!
- 6 Und das Volk sprach: Zeuge seien sie. *Und Samuel sprach zu dem Volk: Der Herr, der Mose eingesetzt hat und Aaron, und der eure Väter heraufgeführt hat aus dem Lande Egypten!
- 7 Und nun tretet hin, daß ich mit euch rechte vor dem Angesicht des Herrn ob aller gerech-
- 8 ten Thaten des Herrn, welche er an euch gethan hat und an euren Vätern. *Als Jakob nach Egypten gekommen, da schrien eure Väter zu dem Herrn, und der Herr sandte den Mose und den Aaron, daß sie eure Väter aus Egypten führten, und euch Wohnung bereite-
- 9 ten an diesem Orte. *Und sie vergaßen den Herrn ihren Gott; und er verkaufte sie in die Hand Siffera's, des Heeresfürsten von Hazor, und in die Hand der Philister und in die Hand
- 10 des Königs von Moab, und die stritten wider sie. *Da schrien sie zu dem Herrn und sprachen: Wir haben gesündigt, daß wir den Herrn verlassen haben und den Baals und Astarten gedienet haben; und nun errette uns aus der Hand unserer Feinde, daß wir dir
- 11 dienen. *Und der Herr sandte den Jerubbaal und den Bedan und den Jephthah und den
- 12 Samuel und errettete euch aus der Hand eurer Feinde ringsum, daß ihr sicher wohntet. *Als ihr aber sahet, daß Nahas, der König der Kinder Ammons, wider euch kam, da sprachet ihr zu mir: Nein, sondern ein König soll herrschen über uns, und doch ist der Herr, euer Gott, euer König.
- 13 Und nun siehe da der König, den ihr gewählt habt, den ihr gefordert habt; siehe, der
- 14 Herr hat einen König über euch gesetzt. *Wenn ihr den Herrn fürchtet und ihm dienet und gehorchet seiner Stimme und nicht widerspenstig seid wider den Mund des Herrn und sowohl

ihr als der König, welcher über euch herrschet, dem Herrn, eurem Gott, nachfolget... *Wenn 15 ihr aber nicht der Stimme des Herrn gehorchet und widerspenstig seid gegen den Mund des Herrn, so wird die Hand des Herrn wider euch sein, wie wider eure Väter. *Und nun tretet 16 auch herzu und sehet diese große Sache, welche der Herr vor euren Augen thut. *Ist nicht die 17 Weizen-Ernte jetzt; ich werde zu dem Herrn rufen, daß er Donner und Regen gebe; dann erkennet und sehet, daß euer Uebel groß ist, was ihr gethan habt in den Augen des Herrn, euch einen König zu fordern. *Und Samuel rief zu dem Herrn, und der Herr gab Donner 18 und Regen an diesem Tage. Da fürchtete das ganze Volk sehr den Herrn und Samuel.

Und es sprach das ganze Volk zu Samuel: Bete für deine Knechte zu dem Herrn, deinem 19 Gott, daß wir nicht sterben; denn wir haben zu allen unseren Sünden hinzugefügt das Böse, uns einen König zu fordern. *Und Samuel sprach zu dem Volk: Fürchtet euch nicht! Ihr 20 habt alles dieses Böse gethan; möchtet ihr nur nicht weichen von dem Herrn, sondern dem Herrn dienen mit eurem ganzen Herzen. *Und weicht nicht dem Eiteln nach (den Göttern), 21 die nicht helfen und nicht erretten, denn nichtig sind sie. *Denn nicht verlassen wird der Herr 22 sein Volk um seines großen Namens willen; denn es hat dem Herrn gefallen, sich euch zum Volk zu machen. *Auch ich, ferne sei es von mir, zu sündigen wider den Herrn, aufzuhören 23 für euch zu beten, und ich werde euch den guten und richtigen Weg zeigen. *Nur fürchtet den 24 Herrn und dienet ihm in Wahrheit von eurem ganzen Herzen; denn sehet, was er Großes an euch gethan hat. *Wenn ihr aber böse handelt, so werdet sowohl ihr als euer König zu 25 Grunde gehn.

Cregetische Erläuterungen.

B. 1. Da sprach Samuel zu dem ganzen Israel. Daß die nachfolgenden Worte wirklich von Samuel gesprochen sind, wird durch den unmittelbaren Eindruck geschichtlicher Wahrheit, den diese Darstellung in Kap. 12 macht, und durch das Homogene der einzelnen historischen Züge dieses Bildes mit dem Gesichtsbilde, welches aus allem Vorhergehenden uns entgegentritt, außer Zweifel gesetzt. Wenn Ewald (Gesch. I. 229, Anm. 2) hier eine Erzählung findet, „welche in ihrer jetzigen Gestalt nur der Samuel'n in den Mund zu legenden Ermahnungen wegen eingeschaltet ist und deren beiläufige geschichtliche Angaben sehr abweichend lauten“, so ist dagegen zu bemerken: 1) daß die geschichtlichen Angaben in diesem Stück, wie die Erklärung zeigen wird, durchaus in keinem Widerspruch mit der historischen Darstellung im Vorhergehenden stehen, und 2) daß, wenn hier nur eine Einlage hätte gemacht werden sollen, um dem Samuel Ermahnungen in den Mund zu legen, dieses einfacher in Gestalt eines Monologs, d. h. einer ununterbrochenen Anrede Samuels an das Volk, geschehen sein würde. — Wir haben hier nämlich nicht eine zusammenhängende Rede Samuels, wie dieser Abschnitt gewöhnlich bezeichnet wird, sondern einen Dia Log, eine Unterredung oder Verhandlung mit dem Volk im großartigsten Stil vor uns. Samuel redet zu dem ganzen Israel, und dieses redet zu ihm durch den Mund seiner Ältesten, vgl. B. 3—6. 19. 20, und die größeren zusammenhängenden Redestücke des Propheten B. 7—17 und 20—26 sind von diesen Wechselreden eingefaßt und an sie angeknüpft. — Ungenau ist auch ferner die gewöhnliche Bezeichnung dieses Abschnitts als Abschiedsrede, durch welche die Bedeutung desselben in dem Zusammenhang mit der vorangegangenen

Darstellung der öffentlichen feierlichen Darstellung Sauls als des Königs Israels vor dem ganzen Volk verbunkelt oder verdeckt wird. Samuel nimmt nicht Abschied von dem Volk, um sich von dem Schauplatz des öffentlichen Lebens und Wirkens in die Einsamkeit des Privatlebens zurückzuziehen; er verheißt vielmehr nicht bloß die Fortdauer seiner Fürbitte für dasselbe, sondern auch seiner prophetischen Wirksamkeit in Bezug auf das ganze Volk; er weist auf die erhabene Stellung ausdrücklich hin, die er als „Weiser des guten und richtigen Weges“, wie in diesem Augenblick, so auch ferner dem König und dem Volk gegenüber einnehmen werde. — Wenn weiter dieser ganze Hergang gewöhnlich als eine feierliche Amtsniederlegung Samuels angesehen wird, so ist zu erinnern an die Kap. 7, 15 bezeugte Thatsache, daß er „Israel alle Tage seines Lebens gerichtet habe“, und an das kräftige Einschreiten, zu welchem er während der Regierung Sauls wiederholentlich sich genöthigt sah. Allerdings mußte mit dem Eintritt des Königthums, welches vom Volk anstatt des bisherigen Richterthums Kap. 8, 5. 20 zu dem Zwecke verlangt worden war, daß der König das Volk richte und in den Krieg führe, die amtliche Stellung, welche Samuel allein bisher als Richter in Israel eingenommen hatte, ein Ende haben; und dieses Ende seines eigentlichen Richteramtes, wie er es bisher als alleiniger und höchster Inhaber des Regiments über Israel bekleidet hat, ist der Ausgangspunkt für das, was er jetzt noch dem Volk zu sagen hat. Faktisch bleibt er, was er war, der höchste Richter Israels nach dem Willen Gottes, unter dessen Aufsicht und Oberleitung auch das Königthum steht; amtlich ist der Führerberuf für die äußeren und inneren politischen Volksangelegenheiten, für welche das Königthum eingesetzt war, nicht mehr in seinen Händen. Von einer

Amts niederlegung ist nirgends die Rede, sondern er thut (B. 1—6), indem er nur von der That-
sache ausgeht, daß das Regiment nunmehr in die
Hände des Königs gelegt sei, und sein amtliches
Richterregiment also nun ein Ende habe, einen
Rückblick auf seine bisherige Amtsthä-
tigkeit als Richter des Volks, um gegen-
über der nunmehr eingetretenen Erfüllung ihres
Verlangens nach einem König, welches eine außer-
lich durch die übele Handlungsweise seiner Söhne
veranlaßte thatsächliche Verwerfung seiner richter-
lichen Amtsthätigkeit war (Kap. 8, 1—7), feierlich
zu bezeugen und sich bezeugen zu lassen, daß er sein
Amt tadellos und gerecht verwaltet habe. Daran
schließt sich B. 7—12 die strafende Hinweisung
auf die großen Thaten des Herrn, in wel-
chen er sich in der Geschichte der Führungen des
Volkes an demselben verherrlicht habe, und auf
das schuldvolle Verhältniß der Undank-
barkeit und Untreue, in welches sie sich zu
diesem ihrem Gott und König durch das seine Herr-
schaft über sie verwerfende Verlangen nach einem
irdischen König versetzt hätten. In B. 13—18 wird
nach feierlicher Konstatirung der That-
sache, daß Gott der Herr insolge jenes Verlangens ihnen einen
König gegeben habe, in gewaltigen Worten, die
von einem erschütternden Naturwunder begleitet
sind und bekräftigt werden, König und Volk
zusammen an das rechte Verhältniß ge-
mahnt, in welchem sie dem Willen und
Wort des Herrn gegenüber in treuem
Gehorsam sich darstellen sollen. König und Volk
sollen gehorsame Unterthanen des unsichtbaren
Königs sein. Endlich folgt B. 19—25 ein Trost-
wort Samuels an das insolge dieser propheti-
schen Buß- und Wahnpredigt büßfertige sie in
der Forderung eines Königs begangene Sünde be-
kennende Volk, in welchem er es mild und freund-
lich zum Gehorsam und zur Treue gegen den Herrn
ermahnt (B. 20, 21), ihm des Herrn Gnade und
Treue verheißt (B. 22) und es seiner fortbauern-
thätigen Gemeinschaft mit ihm in Fürbitte und
Unterweisung im Wege der Wahrheit versichert
(B. 23), und endlich mit wiederholter Ermahnung
und Warnung ihm den Segen und das Wohlge-
fallen des Herrn unter drohender Hinweisung auf
das im Fall des Ungehorsams zu erwartende Straf-
gericht in Aussicht stellt (B. 24, 25). — In diese
vier Abschnitte sich gliedernd schließt diese ganze
dialogische Verhandlung Samuels mit dem Volk
sich unmittelbar an das Vorhergehende an, als
Beschluß der Volksversammlung in Gilgal. Siehe
über diesen Anschluß Thienus Bemerkungen. Ver-
lenb. Bib.: „So endet damit der allge-
meine Landtag auf eine feierliche Weise.“

Die Worte: Siehe, ich habe gehorcht eurer
Stimme in Bezug auf alles, was ihr mir
gesagt habt, entsprechen genau den Worten
Kap. 8, 7, 21. Indirect bezeugt Samuel zugleich,
daß er darin dem Gebot Gottes: „Gehorche der
Stimme des Volks“ (Kap. 8, 7, 9, 22) Folge gele-

stet habe. Sein Gehörgeben der Stimme des Vol-
kes beruhte auf dem wiederholten göttlichen Be-
fehl und war ein Akt selbstverleugnerischen
Gehorsams gegen den Willen des Herrn. אֲנִי־
חָזַק weist zurück auf B. 15a des vorigen Kap. — B. 2.
אֲנִי־חָזַק ist nicht von der Kriegsführung blos, son-
dern allgemein von der amtlichen und berufsmä-
ßigen Führung und Regierung des Volks zu verstehn.
Mit אֲנִי wird der Gegensatz des Bisher und Jetzt
eingeführt. Ich bin alt und grau geworden
weist zurück auf die Worte der Ältesten Kap. 8, 5.
Wie das Volk durch den Mund seiner Ältesten
dort von seinem Alter Anlaß nimmt, sich einen
König zu erbitten, so greift Samuel hier darauf
zurück, um nicht blos anzudeuten, daß die mit Be-
zug auf sein Alter gestellte Forderung nun erfüllt
sei, indem er in der That wegen seines Alters die
gesammte Leitung des Volkes nach innen und
außen nicht mehr in seinen Händen konnte,
sondern zugleich angesichts des nun erfolgten Ab-
schlusses seiner bisherigen Amtswirksamkeit und
des in das Regiment eingetretenen Königs Rechen-
schaft über die gerechte Art und Weise seiner lang-
jährigen Amtsführung abzulegen. Die Hinweisung
auf seine in Aemtern stehenden Söhne ist wohl
nicht als Bestätigung seines Alters (wie Thienus,
Keil u. a. wollen) zu fassen, sondern mit Beziehung
auf Kap. 8, 1, wo ausdrücklich bemerkt worden, daß
Samuel wegen seines Alters seine Söhne als
Richter über Israel, d. h. als seine Gehülfen im Ri-
chteramt eingesetzt habe, vielmehr als Bestätigung des
Zeugnisses, daß mit Rücksicht auf sein Alter, welches
schon die Substitution seiner Söhne nöthig gemacht
hatte, diese Aenderung im Regiment habe eintreten
müssen, aufzufassen. Mit dem, was Kap. 8, 3 über
den Wandel und die tadelhafte Amtsführung dieser
Söhne gesagt worden, steht das, was Samuel über
seine Amtsführung im Nachfolgenden bezeugt, in ge-
radem Gegensatz. Da es unbenfbar ist, daß dem Sa-
muel die Habgucht und die Rechtsbeugung, der seine
Söhne sich schuldig gemacht, und die im Volke dar-
über verbreitete Mißstimmung, die ein mitwirken-
der Factor bei dem Verlangen desselben nach einem
bünlichen Regiment war, verborgen geblieben und
ihm in dem gegenwärtigen Augenblick nicht vor die
Augen getreten sei, so können die folgenden Worte
nicht anders als in gegensätzlicher Beziehung darauf
gesprochen sein. Die Art und Weise sowohl als
auch die That-
sache und der Inhalt der folgenden
Selbstrechtfertigung lassen unwillkürlich auf das
über die Söhne Kap. 8, 3 Gesagte zurückblicken und
führen zu der Annahme, daß Samuel sich dadurch
zu dieser ohne solche Voraussetzung auffallenden
Rechtfertigung seiner Amtsführung, auf welche
in den Augen des Volks von dem entgegengegesetzten
Verhalten der Söhne ein Schatten gefallen war,
veranlaßt gesehen habe. Damit an diesem wichtigen
Wendepunkte seines Lebens und der Geschichte sei-
nes Volkes volle Klarheit und Wahrheit über seine
Führung des Richteramts und über sein selbst

suchtloses Verhalten in seinem amtlichen Verhältniß zu dem Volke walte, und auch der leiseste Schatten des Mißtrauens und der Verleumdung zerstreut werde, beruft er sich zunächst auf sein von seiner Jugend an bis auf diesen Augenblick vor den Augen des Volkes klar und offen daliegendes Amtsleben, in welchem er alt und grau geworden; denn die Worte: „ich bin vor euch gewandelt“, bezeichnen, wie das **קִדְּמָה** vorher, den öffentlichen Verkehr und Wandel im Amte. — B. 3. Antwortet gegen mich, d. h. legt Zeugniß ab gegen mich. Ein förmliches Zugenverhör als richterlicher Akt wird hier eingeleitet. Die richterlichen Instanzen sind zwei, eine himmlische, unsichtbare, Gott der Herr, der Allwissende, vor dem er seinen Wandel geführt hat, und eine irdisch-menschliche, aber mit göttlicher Autorität beehrte, der Gesalbte des Herrn, der im Namen und an der Stelle Gottes das Königsamt, welches das richterliche in sich schließt, verwaltet. Nach der Einsetzung des Königthums heißt hier zum erstenmal der theokratische König der Gesalbte des Herrn. Nach seinem Regierungsantritt wird hier zum erstenmal Saul in seiner königlichen Autorität und Stellung in Anspruch genommen. Vor ihm wie vor dem Angeficht des Herrn muß auf Samuels in gewaltigem Lapidarsil und mit großartiger Rhetorik gestellten Fragen das Volk Zeugniß darüber ablegen: 1) daß er sich kein fremdes Eigenthum habßüchtig angeeignet habe, — „Dahs und Esel“ repräsentiren Hab und Gut des auf Ackerbau und Verkehr basirten sozialen Lebens, und sind ausdrücklich im Gesetz mit den Gegenständen verbotenen Begehrens zusammen genannt (2 Mos. 20, 17); Samuels Söhne dagegen „neigten sich nach dem Gewinn hin“, d. h. waren habßüchtig, Kap. 8, 5; — 2) daß er durch Bedrückung und Gewalt hat keines Menschen Recht und Freiheit verletzt habe“, — **רָצַץ** bildet eine Steigerung zu **רָצַח**, heibes öfters verbunden, wie 5 Mos. 28, 33, zur Bezeichnung des Begriffs der Vergewaltigung; — seine Söhne „beugten das Recht“, Kap. 8, 3; — 3) daß er keiner Vestecklichkeit in der Ausübung der Strafgerichtsbarkeit durch Annahme von Sühnegeschenken sich schuldig gemacht habe, — **כָּסַר** ist hier nicht mit Keil bloß von der Zahlung zur Kostauskunft von der Todesstrafe (2 Mos. 21, 30; 4 Mos. 35, 31) zu nehmen, sondern bezeichnet überhaupt eine Geldgabe, mit der man sich die Gunft des Richters erwerben wollte, um sich so vor der verdienten Strafe zu sichern. Die Gabe soll die Strafe, die zu erleiden wäre, decken und somit als Deckung eine Sühne sein; „damit ich meine Augen gegen ihn (oder damit) verhüllte“. Wenn Theodor den Text **וַיִּכְסֶּה עֵינָיו וַיִּכְסֶּה עֵינָיו** um deswillen, weil **וַיִּכְסֶּה** in der Bedeutung „verhüllen vor“ stets mit **וַיִּכְסֶּה** konstruirt werde, in **וַיִּכְסֶּה עֵינָיו**: „und (wären es auch mir) ein Paar Schuhe; zeuget gegen mich“

verwandelt, so bemerkt Keil dagegen mit Recht, daß die Voransetzung der Bedeutung: „verhüllen vor“ hier nicht zutrefte; der Gedanke sei nicht der, daß der Richter sein Auge vor dem **כָּסַר** verhülle, um die Bestechung nicht zu sehen, sondern der, daß er mit dem zur Bestechung ihm angebotenen Gelde sein Auge bedede, um das begangene Verbrechen nicht zu sehen und nicht zu bestrafen. Es könnte aber auch das **וַיִּכְסֶּה** auf **וַיִּכְסֶּה** bezogen werden, was dann bedeuten würde: damit ich seinetwegen, gegen ihn, oder in Bezug auf ihn meine Augen verhüllte. Die Aenderung nach der Sept., bei welcher eine starke Ergänzung zur Erläuterung Noth thut, nöthigt etwas zu Spezielles (Schuhe) in der auffallendsten Weise in den Zusammenhang hinein zu pressen. Die Söhne Samuels nahmen Geschenke, Kap. 8, 3. Das war eine Uebertretung des Gesetzes 2 Mos. 23, 6; 5 Mos. 27, 25. — Die Antwort des Volkes: Samuel habe sich kein Unrecht zu Schulden kommen lassen. — B. 5. Verstärkung dieser Erklärung durch die feierliche Einstimmung des Volkes in die Berufung Samuels auf den Herrn und seinen Gesalbten als Zeugen. **וַיִּזְכְּרוּ**, nicht der Plur. (Wir) zu lesen, da das „Volk“ als Subj. zu denken ist. Calvin: Quibus verbis suam ingratitudinem et perfidiam coram Jehova et rege continentur, quod tam laudabilem Samuelis gubernationem recusassent!

B. 6. Weitere Steigerung des Zeugnisses durch Wiederholung der Berufung auf Gott als Zeugen von Seiten Samuels. Zu **וַיִּזְכְּרוּ** ist nach dem Zusammenhang zu ergänzen **וַיִּזְכְּרוּ**, ohne daß man anzunehmen braucht, daß es durch einen Schreibfehler ausgefallen sei. — Maurer: nihil excludit. Repetit Samuel nomen Johovae, ut transitum faciat ad sequentia. — **וַיִּזְכְּרוּ** bezieht sich auf das, was sie in dem ihnen von dem Herrn angewiesenen Beruf waren; sie waren eben das, wozu der Herr sie gemacht hatte, als Führer des Volkes und seine Vertreter vor Gott. — Calvin: vox faciendi intelligitur de donis illis excellentibus, quae Deus in Mosen contulit et in Aaronem fratrem, ut eorum uteretur ministerio in populo ex Aegypto educendo. Samuel war auch zu dem, was er dem Volk in seinem Amt sein sollte und war, von dem Herrn gemacht. Wenn nun das Volk einstimmte in seine Berufung auf Gott als Zeugen für seine Unparteilichkeit und Gerechtigkeit, so bestätigte es damit, daß er seinem göttlichen Beruf gemäß vor dem Herrn sein Richteramt verwaltet habe, in dieser Hinsicht also keine Mäßigung zur Forderung eines Königs vorhanden war. Nachdem er B. 1—6 feierlich bezeugt und vor Gott und dem König sich hat bezeugen lassen die Reinheit und Makellosigkeit seines langen Amtslebens in dem Verhältniß zwischen sich und dem Volk, knüpft er B. 7—12 an den Namen Jehova's, den er zum Zeugen gerufen hat, die demüthigende Erinnerung an die Untrene, der sie sich

diesem ihrem Gott und Herrn und seinen Heilsthäten gegenüber durch die Forderung eines irdisch-menschlichen Königs schuldig gemacht hätten. Er faßt hier das Verhältniß des Volkes zu seinem Gott ins Auge. Die Hinweisung auf Mose und Aaron als die ersten Werkzeuge für die Großthaten des Herrn an seinem Volk und auf die erste Großthat, die er in der Ausführung aus Egypten an ihm gethan hat, bildet die Ueberleitung zu der nachfolgenden Aufzählung der Machtoffenbarungen Gottes zur Errettung seines Volkes aus großen Gefahren. — V. 7. Förmlich und feierlich leiten hier die ersten Worte: „Und nun tretet her, daß ich mit euch rechte vor dem Angesicht des Herrn“ — gleichsam ein Gerichtsverfahren ein (Cleric.: quasi apud iudicem causam agam), bei welchem Samuel als der Richter vor dem Tribunal des unsichtbaren Königs dessen Sache dem Volk gegenüber vertritt und dem letzteren seine Schuld in dieser Königsangelegenheit vorhält. Der **Alf.** **רָא** ist hier über, in Bezug auf. Rechten pflegt in Beziehung auf den Gegenstand mit **בְּ** verbunden zu werden, z. B. Jerem. 2, 35; Joel 3, 27; er steht aber auch mit dem **Alf.** wie Genes. 17, 20. — **צָדִיקָה** bedeutet nirgends ohne weiteres Segen, Wohlthat, Güte, sondern behält immer den Begriff Gerechtigkeit. Allerdings bezeichnet es thatsächlich öfters (wie Ps. 22, 32; 24, 5; Richt. 5, 11; Spr. 10, 2; 11, 4) jenes alles; aber immer vom Standpunkt der Bundes- und Verheißungstreue Gottes angesehen: die Heilserweisungen sind Behütungen der göttlichen Gerechtigkeit, sofern sie die Erwidernng Gottes auf das rechte Verhalten der Menschen zu ihm, oder auch ohne ein solches ein Ausfluß der Treue Gottes sind, nach welcher er die dem Menschen gegebene Verheißung als etwas ihm Zukommendes gewährt. Der Plur. „Gerechtigkeiten“, wie Mich. 6, 5, sind die einzelnen Macht- und Gnadenweisungen Gottes, die Gott auf Grund seines in Abraham und durch Moses gestifteten Bundesverhältnisses zu seinem Volk diesem hat zu Theil werden lassen. — V. 8. Die erste und größte unter diesen Großthaten der göttlichen Bundesgerechtigkeit ist die Ausföhrung aus Egypten und Einföhrung in das Land der Verheißung. Nach **רָאָה** ist nicht mit der Sept. **וַיִּבְרִי** und nach **מַצְרַיִם** nicht **וַתִּבְרִי** zu ergänzen; hätte beides ursprünglich da gestanden, würde es nicht weggelassen worden sein. Der breviloquente Text spricht für seine Ursprünglichkeit. Das **וַיִּבְרִי** ist die Erklärung zu dem **וַיִּבְרִי** in V. 6. — V. 9 ist das: und sie vergaßen des Herrn, ihres Gottes, in Gegensatz zu den „Gerechtigkeiten“ des Herrn gestellt; auf die Bundesstreue Gottes antworteten sie mit Untreue, Abtrünnigkeit. Demnach werden die Bedrückungen und Vergewaltigungen des Volkes durch die äußern Feinde als Strafen des gerechten Gottes für seinen Abfall dargestellt. Er verkaufte sie in die Hand u. s. w. bezeichnet die ge-

rechte Vergeltung des Vergessens seiner. Hat sein Volk ihn preisgegeben, so gibt er es vermöge derselben Gerechtigkeit, nach der er ihm, wenn es die Bundesstreue bewahrt, seine Segnungen und Heilserweisungen zu Theil werden läßt, auch preis an die Macht seiner Feinde, die es knechten und unterdrücken. Das „Verkaufen“ bezieht sich auf das Recht des Vaters, seine Kinder als Sklaven zu verkaufen; dieses Recht übte Gott hier gleichsam als äußerstes Vaterrecht (Richt. 2, 14; 3, 8; 4, 2. 9; 5 Mos. 32, 10; Jes. 50, 1; 52, 3; Ezech. 30, 12). — Zum Beweise für diese strafende Gerechtigkeit Gottes führt Samuel einzelne Thatfachen aus der Richterzeit an, aber nur potissimum rerum capita, prout sese memoriae offerbant... neglecto rerum et temporum ordine, qui ad rem nihil hic faciebat (Cleric.). — Hazor war die Hauptstadt der Kanaaniter, in der der König Jabin seinen Sitz hatte, den Josua schlug, Jos. 11, 1. 10—13; 12, 19. In der Richterzeit erscheint Hazor wieder als Residenz eines Kanaaniterkönigs Jabin, Richt. 4, 2 ff., statt dessen aber hier der dort gleichfalls genannte Feldhauptmann Sissera erwähnt wird, weil er die Heeresmacht des Kanaaniterkönigs kommandirte, die eben Israel unterdrückte. Wenn die Sept. hinter **וַיִּבְרִי** die Worte „Jabins des Königs“ hinzufügt, so ist das offenbar nur eine Erklärung. — In die Hand der Philister, siehe Richt. 3, 31, wo zuerst die Feindseligkeiten dieses Volkes erwähnt werden. — In die Hand des Königs von Moab, d. h. des Eglon (Richt. 3, 12). — Die genannten drei Völker repräsentiren als die hervorragendsten die gesammten heidnischen Nationen, in deren Hände Gott sein Volk gab. Samuel nennt sie im Blick auf die Anfänge der Leiden und Kämpfe der Richterzeit, in Bezug auf welche auch im Buch der Richter Kap. 3 das: „er verkaufte sie in die Hände ihrer Feinde rings umher“ (V. 14) und: „sie vergaßen des Herrn“ ebenso wie hier von Samuel als Correlate angeführt sind. — V. 10 wird die reuige Umkehr des Volkes geschildert. Und sie schrieten zu dem Herrn (vgl. Richt. 2, 18; 3, 9. 15; 4, 3), d. i. die zu dem Herrn gerichtete Klage über die Noth und das Elend. Das Folgende: wir haben gesündigt, ist die Selbstanklage wegen des Abfalls von Gott; die Sünde ist eine zweiseite: den Herrn verlassen und den Götzen dienen. Dieselbe Anklage wörtlich in Richt. 10, 40, nur daß hier wie Richt. 2, 13 und 10, 6 zu den Baalim noch die Ashtaroth hinzukommen. Baal ist die allgemeine Bezeichnung der Gottheit bei Phöniziern und Karthagern; mit dem Art. ist es die männliche Hauptgottheit der Phönizier; der Plur. bezieht sich auf die mannigfachen Individualisirungen dieser Gottheit. V. Cassel zu Richt. 2, 13: „Die verschiedenen Städte und Stämme hatten ihre individuellen Baalim, die nicht immer von der Stadt, sondern von verschiedenen an ihnen verehrten Natureigenschaften benannt waren. Es ist dies den verschiedenen Attributen analog, aus denen Zeus verschiede-

bene Namen und Verehrung in Griechenland erhielt. Ueber den Baalskultus bei den Israeliten s. Winer, B. R.-W. s. v. I. 118. Aſiharoſth iſt Bezeichnung der phönizischen und kartagischen weiblichen Hauptgöttheit neben dem Baal, die auch von den Philistern verehrt wurde (1 Sam. 31, 10); der Plur. bezieht sich auf die Vielheit der Götter, welche sie als Himmelstönigin repräsentirt (Jerem. 7, 18; 44, 17 f.); denn der Sing. אַסְתָּרֶת = Astarte (griech.) hat dieselbe Wurzel mit Stern, *αστήρ*, stella, im Pers. Astara (über den oberasiatischen Ursprung desselben s. J. G. Müllers s. v. bei Herz. R.-E.): sie war nicht bloß die Mondgöttin neben Baal als Sonnengott, wie ihre Abbildungen mit den Mondschiben auf dem Haupt bezeugen, sondern als leuchtende Nachtgöttin zugleich Sterne ngöttin, Leuchterin des glänzenden Heeres des Himmels (Jerem. 7, 18), gleich der späteren Artemis. Vgl. B. Casſel zu Richt. 2, 13. Winer's s. v. Ueber die erneuerte Einführung ihres Kultus durch Salomo, in welcher sich die Erfüllung von 5 Mos. 4, 19 darstellt, s. 1 Kön. 11, 5. 33. — Der Anſatz folgt der Vitruſ: „Errette uns“ im Gegenſatz zu dem Verlaſſen und Vergeſſen, und das Gelübde: „daß wir dir dienen“ im Gegenſatz zu dem: „Wir haben gedient“ den Baalim u. ſ. w. Auf ſolch Bußwort antwortet der Herr B. 11 mit gnädiger Erhöhrung: 1) durch die Sendung von Rettern. Es werden wieder nur einige hervorgehoben: „Jerubbab = Gideon; der Name bedeutet: „Baal ſtreite, nämſ. mit ihm“, und drückt den Hohn und Spott aus über die Ohnmacht des Baal, deſſen Altar Gideon ungeſtraft zerſtört hatte, Richt. 6, 28—32. Gideon heiſt in Beziehung darauf auch Jerubbabeſeth. 2 Sam. 11, 21. — Der Name Bedan kommt außer hier nur 1 Chron. 7, 17 als Name eines Nachkommen des Manaſſe vor, der aber von ſeiner hiſtoriſchen Bedeutung iſt. Im Buch der Richter, auf deſſen Inhalt dieſes Stück der Rede Samuels unverkennbar (beſonders B. 10) zurück weiſt, kommt ein Richter dieſes Namens nicht vor; daß aber ein Richter gemeint ſei, geht aus dem Zuſammenhang hervor. Man hat nun den Namen = בִּרְבִּי־בֶרֶךְ faſſen und da Simſon aus dem Stamme Dan Richt. 13, 2) gebürtig war, „der Danite“ (Kimchi) darunter verſtehen, oder zugleich noch eine Anſpielung auf die Korpulenz deſſelben in dem ſo geſtaſten Namen finden wollen (Böttch.). Aber gegen die letztere Auffaſſung bemerkt Ben. mit Recht, daß ein auf Wortſpiel beruhender Name in keiner Weiſe zu dieſer erſten Rede paſſen würde; gegen die erſtere ſpricht, abgeſehen von der Wortform, daß Simſon nie unter ſolcher Bezeichnung vorkommt, was der Fall ſein mußte, wenn das Volk ſie hier verſtehen ſollte. Geſenius (Hall. Lit. z. 1841 Nr. 41) hält den Namen für eine Abkürzung von בִּרְבִּי־בֶרֶךְ und verſteht ebenſo wie Ewald, der darin nur eine Corruption dieſes Namens erblickt, darunter den Richter Abdon (Richt. 12, 13 f.). Dagegen ſpricht aber, daß dieſer Richter gar nicht die Bedeutung in der

Geſchichte hat, die hier der Zuſammenhang und die Umgebung anderer Namen fordert. Ebenſo iſt die Vermuthung, daß der Richter Jair aus Gilead (Richt. 10) gemeint ſei, der von einer Tochter des Machir, als deſſen Urenkel Bedan 1 Chron. 7, 17 aufgeführt wird, abſtamme, wegen der unerwieſenen Verbindung, in die dieſe Namen miteinander gebracht werden, und die Anſicht, daß hier ein wegen ſeiner geringen Bedeutung im Buch der Richter nicht genannter Schophet genannt ſei, unhaltbar. Die beſte Anſicht iſt die von den Sept., Syr. und Arab. gebotene, die für Bedan Barak leſen; denn es konnten die Buchſtaben dieſes Namens בָּרַק leicht durch Verſehen in die Form בִּרְבִּי übergehen und als Schreibfehler ſich forterben. Barak aber iſt eine der hervorragenden Richtergeſtalten neben den hier genannten. Die hiſtoriſch-chronologiſche Reihenfolge iſt ja auch B. 9 nicht ſtreng inne gehalten. Barak repräſentirt mit Deborah jenes iſraelitiſche Helbenthum, welches nach Richt. 4 die Macht des Siſſera brach und Iſrael aus der Hand der Kanaaniter errettete. — Wenn außer Jephthah Samuel ſich als vierten Repräſentanten der von Gott geſandten Rettung noch ſelber aufſührt, ſo hat das nicht das Auffallende, was ſchon die ſyr. und arab. Ueberſet. und eine griech. Handſchrift (Kennil. in der Addend. ſeiner diſſert. genes.), die Simſon daſür ſetzen, wie auch Venius, der trotzdem, daß Sept. und Vulg. Samuel haben, ſich doch jener Konjekture anſchließt, weil Samuel auf ſeine Zeit erſt im folgenden Verſe zu ſprechen komme, darin gefunden haben. Samuel konnte, ohne Befremden zu erwecken, ſich ſelbſt mit aufſühren, weil er ſich der hohen Miſſion, die er in ſeinem Richter- und Ketterberuf zu erfüllen hatte, bewußt und die große tiefeingreifende Bedeutung ſeines Amtes für die iſraelitiſche Geſchichte allgemein anerkannt war. Er ehrt mit dieſer Selbſternähnung nicht ſich ſelbſt, ſondern den Herrn, der ihn, wie einſt den Moſe und Aaron, zu dem gemacht hatte, was er war, vgl. B. 6—9. Ueberdies ward unter ſeiner Führung das Joch der vierzigjährigen Philiſterherrschaft gebrochen, welches Rettungswerk Simſon nur beginnen konnte. Samuel nennt ſich als Werkzeug der göttlichen Rettung darum mit, weil ihm gegenüber die Forderung eines Königs die Verwerfung des Herrn involvirte (Kap. 8, 5), alſo die in jener Forderung liegende Verſündigung gegen den Herrn im greſſten Lichte erſcheint, wie er ſie auch, nachdem er zweitenſ auf die Thatſachen der wiederholten wunderbaren Errettung Iſraels aus der Hand ſeiner Feinde, die durch jene Geſandten Gottes geſchehen und drittenſ auf den Zuſtand der Ruhe und Sicherheit, in welchem ſie in dem Lande in friedlichem Leben ſich einrichten konnten, hingewieſen hatte, in B. 12 ihnen vor Augen ſtellt. Dieſe Worte beugen ausdrückſch, daß zunächſt Einfälle der Ammoniter in das Gebiet Iſraels die Veranlaſſung gaben, einen König als Heerführer zu ſorbern, vgl. Kap. 8, 20. Treffend bemerkt Cleric.: hinc credibile ſit, Nachasum incursions fe-

cisse in agrum Hebraeum, etiam priusquam Israelitae poposcerint sibi regem, eoque electo iterum eisdem fines ingressum Iabesum obsidere coepisse. Saepe in his libris circumstantia loco, suo prius ommissa, alieniore deinde loco memoratur. — Und doch ist der Herr, euer Gott, euer König. Er hatte sich durch solche Erretter als ihren König von neuem bewiesen; er war es auf Grund der Bundeschließung und blieb es nach seiner Bundestreue. Mit demselben Ausspruch weist Gideon Kap. 8, 23 die Unzulässigkeit seiner Erhebung zum König ab, und Samuel die Verflüchtigung und das Unberechtigtsein der Forderung eines Königs nach.

B. 13—18. Der dritte Abschnitt dieser Handlung: auf Grund der thatsächlich von dem Herrn in Folge dieser wenn auch gegen ihn sünd- und schuldvollen Forderung vollzogenen Einsetzung eines Königs spricht Samuel nun die erste Mahnung in sich schließende Wahrheit aus, daß, wenn das Volk mit seinem König das rechte Verhältniß zu seinem Gott und Herrn in Treue und Gehorsam gegen seinen Willen bewahren werde, die Hand des Herrn mit ihnen beiden, im entgegengesetzten Fall wider sie beide sein werde. — B. 13. Nun aber — darin markirt sich die Wendung der Rede von dem dahinten Liegenden und von der Beurtheilung des Verhaltens des Volks zu der nun einmal vor-handenen That sache des eingesetzten Königthums, die mit den Worten: Siehe da der König, zum Ausgangspunkt für das folgende Zeugniß und die daran angeknüpfte erste Mahnung und Wahrheit genommen wird. In jenem Zeugniß wird der Ursprung des Königthums Sauls 1) nach seiner menschlichen Seite durch die Worte: welchen ihr gewählt, welchen ihr gefordert habt, hervorgehoben — die Rede geht hier regressiv zunächst auf die von Samuel veranfaltete Wahl und dann auf die wider ihn und Gottes Willen gestellte Forderung zurück und hat gerade hier eine Steigerung, — über die Punktation in וְהָיָה in Folge einer Abschwächung des a zu וְ — s. Gej. S. 64. 3 Anm. 1; — 2) nach seiner göttlichen Seite durch die Worte: siehe, gesetzt hat der Herr über euch einen König. Der Herr hat die an sich als sündlicher Wurzel entsprossene Forderung doch erfüllt; dieser König, obwohl von euch gewählt und gefordert, ist doch allein ein Werk Gottes, seine Erwählung und Einsetzung beruht auf göttlichem Willen und Befehl. Durch diese Worte wird die Wahrheit, daß der Herr König ist und bleibt (B. 12), bestätigt. Die durch jene Forderung thatsächlich ausgesprochene Verwerfung hebt so wenig das Königthum Jehova's auf, daß dasselbe vielmehr nun in der Einsetzung des geforderten Königs und in der Verpflichtung desselben, samt dem Volke ihm unterthänig und seinem Willen unbedingt gehorsam zu sein, seine Autorität, der sich alles beugen muß, erst recht bekräftigt. Dieser Gesichtspunkt der absoluten Theokratie tritt

hier um so stärker hervor, als nicht blos unmittelbar vorher auf die menschliche Vermittelung der Entsetzung des Königthums Sauls hingewiesen, sondern auch in B. 1 von Samuel selbst bezeugt worden ist: ich habe einen König über euch gesetzt, welchen Worten hier der Ausspruch gegenüber steht: „Siehe, der Herr hat einen König über euch gesetzt“. Aus dieser That sache, daß der eingesetzte König eine Gabe des Herrn ist, dem Volk auf seine Forderung gewährt (vgl. Kap. 10, 19), folgt nun B. 14. 15 in Bezug auf das Verhältniß, in welchem demgemäß Volk und König zu dem Herrn stehen sollen, die Wahrheit und die Mahnung: Das Heil beider ist bedingt durch treuen Gehorsam gegen den Willen und das Wort des Herrn. Durch וְנָא wird ein Vorder-satz eingeleitet, welcher sich über den ganzen B. 14 erstreckt und keinen Nachsatz hinter sich hat. Die Vermuthung, daß derselbe wegen gleichen Ausgangs der Endworte ausgefallen sei und gelautet habe: „so wird er euch erretten aus der Hand eurer Feinde“ (Thenius), ist nicht hinreichend unterstützt, aber auch zur Erklärung der Apophyse nicht erforderlich, da sich das Fehlen des Nachsatzes leicht aus der langen Periode des Vorderatzes erklärt und der Inhalt desselben aus dem Zusammenhang von selbst ergibt = so ist's gut, oder: so wird's euch wohl gehn. Ein gleiches Fehlen des Nachsatzes, der aus dem Zusammenhang zu ergänzen ist, s. 2 Mos. 32, 32. — Die Annahme eines Nachsatzes mit וְנָא mit der Erklärung: so werdet ihr dem Herrn nachfolgen, ist theils wegen der Tautologie des Gedankens dieses Nachsatzes mit dem Inhalt des Vorderatzes, theils wegen der durch den Parallelismus mit dem folgenden Satz in B. 15 berechtigten Erwartung, gegenüber der dort ausgesprochenen Drohung hier eine Verheißung zu finden, unstatt-haft. Die voluntative Auffassung des וְנָא = modo, „wenn nur“ (Reil), kann hier nicht statthaben, da es dann cum Imperf. stehen müßte (Ewald S. 329 b). Auch kann B. 14 nicht mit den letzten Worten in B. 13, wie S. Schmid will, verbunden werden: „Der Herr hat euch einen König gesetzt, wenn ihr ihn nur zc.; — wenn aber nicht...“, da die conditionale Fassung des וְנָא in Beziehung auf das Vorhergehende dort ein Futurum statt des Perf. voraussetzt. Wenn man mit Kimchi, Maurer statt וְנָא לֵאמֹר liest וְנָא לֵאמֹר: „so werdet ihr leben“, so darf doch in dem gewonnenen Nachsatz weder mit Maur. übersetzt werden: qui in vos regnat post Jehovam = hinter, nächst Jehova, weil dies eine dem Alten Testament fremde Ausdrucksweise ist, noch mit Tremell. supplirt werden: sequentes. Will man an der in Frage stehenden Stelle conform mit dem וְנָא den Anfang eines Nachsatzes und zwar mit der Aenderung des Textes in וְנָא לֵאמֹר annehmen, so könnte vielleicht eine dieses Wort mit וְנָא verbindende Erklärung: „so werdet ihr leben — hinter Jehova“, welche der aus den vorigen Worten gewonnenen Anschauung von der Nachfolge

Gottes im Gehorsam gegen seine Gebote entspricht, geltend gemacht werden. Bleibt man aber bei der Auffassung stehen, welche den Nachsatz fehlen und die Textlesart stehen läßt, so häuft Samuel hier gemäß der Wichtigkeit des Augenblicks und der Bewegung seines Herzens in beredtester Weise die Forderungen, welche hinsichtlich der Verbindungen des wahren Heils des Volks und seines Königs in der neuen Ordnung der Dinge in Bezug auf das religiös-sittliche Leben gestellt werden müssen: den Herrn fürchten, ihm dienen, seiner Stimme gehorchen, seinem Wort nicht widerspenstig sein, vgl. 5 Mos. 1, 26 „dem Munde des Herrn ungehorsam sein“, — und hinter ihm her sein, oder in seinem Gefolge zu ihm sich treulich halten. In Bezug auf die letztern Worte bemerkt Keil Thenius gegenüber mit Recht, daß **חַרְרָה אַחֲרָי** „hinter jem. her sein“, gut hebräisch ist und namentlich in der Bed. sich an den König anschließen oder zu ihm halten wiederholt vorkommt, vgl. 2 Sam. 2, 10; 1 Kön. 12, 20; 16, 21. Diese Ausdrucksweise entspricht ganz der Voraussetzung dieser Ermahnung, daß nämlich der Herr trotzdem, daß Israel ihn durch die Forderung eines irdisch-menschlichen Königthums verworfen habe, dennoch der König seines Volkes sei und bleibe (B. 12, 13).

B. 15 der Gegensatz: Wenn aber nicht, — es werden aus dem Vorigen nur die beiden Züge des Gehorsams gegen das Wort des Herrn und des Nichtwiderspenstigkeit gegen sein Gebot recapitulirt, — so wird die Hand des Herrn wider euch sein, **וְיָבֹא יְהוָה בְּכֶם** d. h. nicht: „und wider eure Könige“, indem „Vater“ gleich „König“ genommen wird (Dav. Kimchi); auch ist nicht nach der willkürlich umdeutenden Uebersetz. der Sept. mit Thén. zu ändern **וְיָבֹא יְהוָה בְּכֶם**, sondern die schwerere Lesart beizubehalten und das **י** in komparativen Bedeutung zu fassen: wie sie war wider eure Väter. (So die Chald., Syr., arab. Uebers., Cleric., Maur., Keil.) Zur Erklärung oder Rechtfertigung dieser komparativen Fassung des **י** dient die Analogie, daß wie es zuweilen vor ganzen Sätzen steht, die deren Sinne nach einen mehr untergeordneten, erklärenden und vergleichenden Gedanken enthalten, und diese lose an das Vorige anknüpft, Ewald, Gr. 340 b. Es ist eigentlich zu erklären: und wider eure Väter ist sie gewesen; dieser Satz ist verkürzt in die Worte: „und wider eure Väter“; dem Sinne nach wird daraus eine Vergleichung. Dieser vergleichende Zusatz blickt zurück auf die Worte B. 7 bis 12, in denen darauf hingewiesen ist, wie die Väter die Bedrängniß durch die Heiden, worin die Hand des Herrn schwer auf ihnen lag, und von der das gegenwärtige Volk durch die Könige befreit zu werden hofft, durch ihre Sünde und ihren Abfall von dem Herrn selbst verschuldet haben. Im Grunde des Herzens ist die Abtrünnigkeit der Väter und die Forderung eines Königs, der von den Bedrängnissen befreien soll, die Gott wegen ihrer Sünden

über sie hat kommen lassen, ein und dasselbe Unrecht wider den Herrn. Darum will Samuel sie durch sein ernstes Mahnwort zur Buße führen. — B. 16 bietet die Ueberleitung zu einer wunderbaren Bestätigung des Ernstes der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit, mit welchem Samuel so eben, den Blick in die Zukunft gerichtet, seine Mahnworte in Form der Ankündigung eines Urtheils an das Volk gerichtet hat. **וְהָיָה כִּי** knüpft das Folgende an das Vorige so an, daß 1) das Bild einer Gerichtsscene, welches mit B. 7 eingeleitet ist, für die Anschauung im Folgenden fortbauert, und 2) die Bedeutung der nachher berichteten Thatfache mit der Bedeutung der vorhin gesprochenen Worte sich eng zusammenschließt. Das „nun auch“ oder „auch nun“ bezieht sich zurück auf B. 7, wo die Gerichtsscene mit denselben Worten eingeleitet wird: „und nun tretet herzu, daß ich rechte mit euch.“ Das Rechten dauert von dort durch alle Stufen der Rede, die das Volk bisher gehört hat, und vollendet sich in der von Samuel angekündigten Thatfache, in welcher sie das Urtheil des Herrn über ihre Sünde in dieser Königsangelegenheit erblicken sollen. — B. 17. Ist nicht jetzt Weizenernte? Diese Frage bedeutet, daß es zu dieser Zeit — im Mai und Juni — nicht zu regnen pflegt. Zeuge dafür ist Hieronym. zu Am. 4, 7. Nach der Gerstenernte (2 Sam. 21, 9; Ruth 1, 22; 2, 23) folgte die Weizenernte Kap. 6, 13; 1 Mos. 30, 14; Richt. 15, 1 — **וְהָיָה כִּי** von Jephova: „Donnern“, wie Ps. 46, 7; 68, 34; 18, 14; 2 Mos. 9, 23. Der Donner heißt Stimme des Herrn Ps. 29, 3 ff. Ein Gewitter mit Donner und Regen verkündigt Samuel als ein von Gott gegebenes Zeichen, an dem die Israeliten erkennen sollten, daß sie sich mit der Forderung eines Königs schwer gegen Gott versündigt hätten. Die „Stimmen“ = Donner entsprechen dem **קוֹל** und **קוֹלֵר** B. 15. — B. 18 tritt auf Bitten Samuels dieses Zeichen seines Jornes und seiner strafenden Gerechtigkeit als Manifestation seiner königlichen Herrlichkeit ein. — Die Wirkung davon ist, daß das Volk von großer Furcht vor dem Herrn und vor Samuel ergriffen wird; „vor Samuel“ wird hinzugefügt, weil er, wie durch sein Wort vorher, so durch seine Herbeiführung dieser wunderbaren, dem gewöhnlichen Naturlauf nicht entsprechenden Manifestation des Jornes Gottes als Werkzeug der richterlichen Macht und Herrlichkeit des Gott-Königs sich dargestellt hatte.

B. 19—25. Der vierte Abschnitt der Verhandlung Samuels mit dem bußfertigen Volk. Sündenbekenntniß, Trost und Ermahnung des sich demüthigenden Volkes. B. 19. Die Erschlüchterung des Gemüthes in Furcht und Schrecken führt zunächst zu der Bitte an Samuel, den Herrn anzurufen um barmherziges Verschonen. Daß wir nicht sterben, die Gegenwart des heiligen und gerechten Gottes hat sich dem Volk kundgethan. Vor ihm kann der Sünder nicht bestehen, ihn muß sein Strafgericht treffen. Das **וְ** begründet den im Vorhergehenden

enthaltenden Gedanken, daß sie die Strafe des zürnenden Gottes verdient hätten. Das Bekenntniß der Buße ist nicht bloß das Geständniß, daß sie einen König gefordert, sondern daß sie zu allen andern Sünden dieses Böse noch hinzugefügt hätten. V. 20. Das Trostwort: **Fürchtet euch nicht**, im Gegensatz zu dem: „und das ganze Volk fürchtete sich sehr“ (V. 18). Mit dem tröstenden Zuruf verbindet Samuel 1) die Hinweisung auf ihre Sünde, die er ihnen, um sie in dem heilsamen schmerzlichen Bußgefühl zu erhalten, von neuem in ihrem ganzen Umfange („ihr habt alles dieses Böse gethan“) vor Augen stellt und 2) die Ermahnung, negat.: **weidet nur nicht von dem Herrn ab**, — das „**מִן ה' יָרֵחַ**“ weist zurück auf das „**יָרֵחַ**“ in V. 15, genauer: **weicht nicht von dem Nachfolgen** hinter ihm ab, — posit.: **Dienet dem Herrn von ganzem Herzen**, die ungetheilte völlige Hingebung des Herzens, des innersten Lebens an den Herrn, ist unzertrennlich verbunden mit dem Nachweichen von ihm. — V. 21. Die Warnung vor dem Abfall zu dem Götzendienste. **Und weicht nicht ab**. Die Schwierigkeiten, welche das „**יָרֵחַ**“ hinter „**וְהָיָה כִּי יִסְדֹּר**“ bereitet, werden durch eine Ergänzung von „**וְהָיָה כִּי יִסְדֹּר**“ oder „**וְהָיָה כִּי יִסְדֹּר**“, zu der viele ältere und neuere Ausleger ihre Zuflucht nehmen, nicht beseitigt. Nach dieser Auffassung würde dann hier der Grund der wieder aufgenommenen Warnung angegeben sein: „denn ihr jaget (wenn ihr das thut, nämlich von dem Herrn weicht) dem Eitelten nach“. Aber es ist dann etwas zur Begründung der Warnung gesagt, was implizite schon Objekt derselben ist; außerdem würde, abgesehen von der Härte der Ergänzung, die Wiederaufnahme des „**Weidet nicht**“ mit „**וְהָיָה כִּי יִסְדֹּר**“ ausfällig sein. Blickt man auf das folgende „**יָרֵחַ**“, so wird es wahrscheinlich, daß dieses aus Versehen eine Zeile früher eingesetzt worden sei. Es wird durch keine der alten Uebersetzungen ausgedrückt (Then.). Auch in den luth. Uebers. fehlt es. Die Weglassung des „**יָרֵחַ**“ bewirkt einen guten, klaren Sinn und einen dem lebhaften Charakter der ganzen Rede angemessenen Fortschritt. Das: „**Weicht nur nicht von dem Herrn**“, setzt sich fort in dem: „**Weicht nicht ab, dem Eitelten nach**“, denn der Abfall in Götzendienste ist Folge des Abfalls von dem Herrn. Jene Warnung erfolgt mit „**אֲנִי אֶפְתָּח**“ in Form dringender Bitte, herzlichen Wunsches, diese in kategorisch bestimmt verneinender Weise mit „**אֲנִי**“. Nur „**וְהָיָה כִּי יִסְדֹּר**“, dem Nichtigen, Eitelten, — „**וְהָיָה כִּי יִסְדֹּר**“, werden die Gözen, bezeichnet (wie Jesaj. 44, 9 die Gözenmacher). Sie können nicht helfen, nicht erretten, weil sie eben „**וְהָיָה כִּי יִסְדֹּר**“, sind, nichtig, eitel. — V. 22 ist thatsächlich der Grund, warum sie sich nicht fürchten sollen (V. 20); formell aber ist dieser Vers die Begründung zu der vorangegangenen Ermahnung; sie sollen nicht den Herrn verlassen und von ihm weichen, und den Gözen nicht anhangen, weil der Herr sie als sein Volk nicht verlassen wird, was im Gegensatz zu den nichtigen Gözen

gesagt ist, welche nicht helfen und erretten können, weil sie ein Nichts sind, während des Herrn „großer Name“ ihnen die Bürgschaft dafür sein soll, daß er sie nicht verlassen wird. Die Worte: **um seines Namens willen**, finden ihre Erklärung und Begründung in dem „**וְהָיָה כִּי יִסְדֹּר**“, denn es hat dem Herrn gefallen, nicht: „der Herr hat angefangen“, sondern auf Grund dieser Bedeutung: er hat aus freiem Entschluß die Initiative dazu ergriffen, es hat ihm beliebt (vgl. Richt. 17, 11; Jos. 7, 7; 2 Mos. 2, 21). — **und zu machen sich zum Volk**, dieses umfaßt alle Thaten Gottes, durch welche er Israel als sein Volk in der Geschichte hingestellt hat, die Thaten der Erwählung, Ausführung aus Egypten, Bundesschließung, Einführung in das verheißene Erbe, Bewahrung vor den Feinden, — durch diese Thaten hat er seinen Namen, welcher der Inbegriff aller Heils- und Macht offenbarungen Gottes seinem Volke gegenüber bedeutet, verherrlicht. Der Grund davon liegt lebendig in dem Rathschluß des freien Liebeswillens Gottes — „**וְהָיָה כִּי יִסְדֹּר**“ vgl. 5 Mos. 7, 6—12, was zu dem Gedankengang an unserer Stelle eine völlige Parallele bildet. Von den nichtigen Gözen heißt es V. 21 „**וְהָיָה כִּי יִסְדֹּר**“, von dem Herrn hier „**וְהָיָה כִּי יִסְדֹּר**“, — ein Wortspiel von prägnanter Bedeutung. Der Name des Herrn also, das, wodurch er sich diesen Namen seinem Volk gegenüber gemacht hat, und das, was daraus gefolgt ist, die Würde des Volks als des Volks des Herrn, und die Zugehörigkeit des Volks zu ihm als sein Eigenthum ist die Bürgschaft dafür, daß er sein Volk nicht verlassen wird. „**וְהָיָה כִּי יִסְדֹּר**“ entsprechen einander, es ist sein Volk dadurch, daß er es zu seinem Volk gemacht hat. Vgl. Ps. 100, 3; 95, 7; 5 Mos. 7, 6. 9. 18. — V. 23 gibt Samuel dem Volk die Verheißung seiner persönlichen Vermittlung und seines Beistandes theils durch die priesterliche Funktion der Fürbitte für das Volk, theils durch die Ausübung seines prophetischen Amtes in der Weisung des rechten Weges. Das „**וְהָיָה כִּי יִסְדֹּר**“ bezieht sich auf „**וְהָיָה כִּי יִסְדֹּר**“ im vorigen Verse und auf die enge Verbindung, in welche das Volk seinen Namen mit dem Namen des Herrn in V. 19 gebracht hatte. Die Versicherung seiner Fürbitte erfolgt auf die Bitte in V. 19: **Bete für deine Knechte**. Weides stellt von neuem Samuels Gebetsleben in ein helles Licht (vgl. Kap. 7. 8). Durch die feierliche Bethuerung „**וְהָיָה כִּי יִסְדֹּר**“ weist er auf die Wichtigkeit hin, die er selbst seiner Fürbitte für das Volk beilegt. Durch „**וְהָיָה כִּי יִסְדֹּר**“ bezeichnet er seine Verpflichtung dazu vor dem Herrn; die Unterlassung der Fürbitte für das Volk wäre eine Sünde gegen den Herrn; denn er hat vermöge seines Mittlerberufs zwischen Gott und Volk für dieses vor dem Herrn in Bezug auf sein Wohl und Wehe einzutreten, vgl. die Gebetsthätigkeit Samuels in Kap. 7. 8. Durch „**וְהָיָה כִּי יִסְדֹּר**“ bezeugt er die Fortdauer der Ausübung der Fürbitte. — Mit dieser priesterlichen Vermittlung verheißt Samuel

zugleich seine fortdauernde prophetische Thätigkeit, welche darin besteht, „den guten und rechten Weg zu zeigen“; d. h. den Weg Gottes. Die Prädikate „gut und recht“ weisen darauf hin, daß der Weg hier von dem sittlichen Wandel, und zwar nach dem Willen und Geheiß des Herrn zu verstehen sei, wie Ps. 25, 4. Die Unterweisung soll nicht bloß dem Volk, sondern auch dem König gelten. — V. 24. Nachdem Samuel sich über seine Person und seine persönlich-amtliche Stellung dem Volke gegenüber ausgesprochen hat, wendet er die Blicke des Volks von seiner Person und seinem Thun auf den Herrn und hält dem König und Volk von neuem das große Entweder — Oder vor: entweder ihr fürchtet den Herrn und dienet ihm und — ihr werdet das Heil eures Gottes erfahren, — oder ihr thut Böses und — ihr beide werdet ins Verderben stürzen. Die Rede spitzt sich zu in der kurzen Zusammenfassung der in V. 14. 15 ausgesprochenen Gedanken. Das *בְּאֵרֶם בְּכֹלֵי* bezieht den doppelten Charakter des Gottesdienstes, den der Wahrheit und der Innerlichkeit, im Gegensatz zu dem äußeren Schein- und dem todtten Werkdienst. Da diese Ermahnung zum Gott fürchten und Dienen sich auf das gesamte allgemeine religiös-sittliche Verhalten bezieht, so ist es unzulässig, den Begründungssatz: **Denn ihr sehet, was der Großen an euch gethan hat, auf das außerordentliche Naturphänomen zu beziehen**, welches V. 18 erzählt ist. Die Großthaten des Herrn, auf die hier hingewiesen wird, sind die V. 6. 7 ff. erwähnten, auf die auch bei allen diesen Verhandlungen wegen der Königsangelegenheit Kap. 8, 8; 10, 18 wiederholt hingewiesen ist, und von denen am häufigsten das Motiv zur wahren Gottesfurcht und zu treuem Gehorsam gegen seinen Willen hergeleitet wird, weil durch sie Gott sein Bundesverhältnis zu Israel als seinem Volk begründet und befestigt hat, dieses also zur Volkbestreue und zum Gehorsam gegen ihn als seinen Gott verpflichtet worden ist.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Rückblick auf die Geschichte der durch Samuels Hand geleiteten Anfänge des israelitischen Königthums unter Saul (Kap. 8—12). Sie verläuft in folgenden Hauptstadien, bei deren Entwicklung im ganzen und im einzelnen sich der wohlgefügte Zusammenhang zwischen den einzelnen Abschnitten herausstellt. Kap. 8 verhandelt Samuel mit dem Volk mit Bezug auf dessen ausgesprochene Forderung, daß ihm ein König gegeben werde, und empfängt im Gebet die Offenbarung von dem Herrn, daß er der Forderung des Volks Gehör geben und ihm einen König einsetzen solle. Kap. 9, 1—17 ist dargestellt das Warten der Vorsehung und Führung des Herrn, durch welches dem Samuel in der Person des Saul der göttlich erwählte und bestimmte Kö-

nig Israels zugeführt und als solcher durch eine besondere Offenbarung des Herrn bezeichnet wird. Kap. 9, 17—10, 16 Samuel als Werkzeug der an Saul herantretenden göttlichen Berufung; Saul empfängt von Samuel zuerst die Kunde von dem hohen Beruf, für welchen der Herr ihn erwählt hat (V. 18—27), dann die Weihe für das königliche Amt mittelst der Salbung und die Vergewisserung über seine Erwählung durch Hindeutung auf bestimmte Zeichen dafür (Kap. 10, 1—8), und endlich die Bestätigung und Befestigung seines göttlichen Berufs samt der Befähigung dazu durch den Geist des Herrn (V. 9—16). — Kap. 10, 17—27 Samuel und das Volk auf der Versammlung zu Mizpa zur öffentlichen Darstellung des von Gott erwählten Königs, der eine nur partielle Anerkennung seitens des Volks folgt. — Kap. 11 Sauls Proklamation und allgemeine Anerkennung als König Israels in Folge seiner rettenden Heldenthat gegen die Ammoniter, sowie seiner feierlichen Installation zu Gilgal. — Kap. 12. Samuel stellt in einer feierlichen, ergreifenden Schlussverhandlung zu Gilgal, nach einem rechtferdigenden Rückblick auf seine Thätigkeit im Richteramt, Volk und Königthum unter das Regiment des Herrn, als ihres Königs, und verpflichtet beide zum Gehorsam gegen seinen Willen.

2. „Samuel geht auf das Verlangen des Volkes ein, weil er weiß, daß jetzt Gottes Zeit gekommen; aber zugleich bietet er alles auf, um das Volk zum Bewußtsein seiner Sünde zu führen. Wäre die Ansicht richtig, daß Samuel das Königthum an und für sich für unverträglich mit der Theokratie gehalten, wie ganz anders hätte er dann verfahren müssen! Er mußte dann, als das ganze Volk durch seine Rede und durch das göttliche Zeichen, wodurch sie bekräftigt wurde, tief erschüttert sprach: „Bete für deine Knechte zu dem Herrn, deinem Gott, denn wir haben hinzugefügt zu allen unsern Sünden Uebelthat, daß wir uns gefordert einen König“ (V. 19), darauf bringen, daß die frühere Form ohne weiteres wieder hergestellt werde. Davon ist er aber weit entfernt. Er ermahnt vielmehr das Volk, von nun an dem Herrn treu zu sein; so werde er sich an ihm und seinem Könige verheerlichen.“ Hengstenberg, Beiträge 3, 258 f.

3. Samuel steht am Tage zu Gilgal auf der höchsten Höhe seiner Wirksamkeit als Werkzeug der göttlichen Führung und Regierung seines Volks und als Mittler zwischen dem Volk und Gott als seinem Könige und Herrn. Er führt als Prophet König und Volk zusammen vor das Angesicht des Herrn, ruft durch erschütternde Rede das tiefe Gefühl der Sünde und das bußfertige Bekenntniß der Schuld im Volk hervor, stellt beide, König und Volk, unter Gottes königliche Majestät und Gezeßherrschaft und verpflichtet sie zu unverbrüchlichem Gehorsam gegen den Willen des Herrn. Als Richter setzt er auf Befehl des Herrn den geforderten König ein, läßt er das Volk das zu seiner Selbstrechtfer-

gung mit Berufung auf Gott und den König abgelegte Zeugniß feierlich bestätigten, führt er des Herrn Sache gegen das treulose Volk, indem er mit demselben rechtet und es anklagt, läßt er in Donner und Wetter die Majestät und den Zorn des verschmähten, unsichtbaren Königs ihm entgegenzutreten, befreit er Heil und Unheil, Rettung und Verderben über König und Volk, je nach ihrem ferneren Verhalten zu den Ermahnungen und Weisungen, die er ihnen als Prophet gegeben; in diesem Sinn bleibt er trotz des jetzt eintretenden Abschlusses seiner amtlichen Funktionen als Richter ein Richter über König und Volk. Dazu kommt seine priesterliche Stellung, in der er sich mit der Versicherung und Verheißung, daß er des Volkes Sache bleibend auf fürbittendem Herzen tragen und durch Aufhören seiner Fürbitte sich gegen den Herrn veründigen werde, zwischen dem Herrn und seinem Volke hier von neuem darstellt. Das Volk bedurfte seiner so zeitlebens.

4. Des Herrn große Thaten an seinem Volk und für dasselbe, der Abfall desselben in Untreue und Abgötterei, die Strafe für seine Sünden in Noth und Bedrängniß, aus Noth wieder zum Herrn um Hilfe schreien, Buße und Bekenntniß der Sünde, neue Gnabenerweisungen des Herrn, das sind in steter Aufeinanderfolge die Hauptmomente der Geschichte des Reiches Gottes in Israel, wie sie hier in B. 7—12 kurz zusammengefaßt und im Buch der Richter ausführlich dargestellt sind.

5. Die Erinnerung an die Gnabenerweisungen und Machtoffenbarungen des Herrn für sein Volk, wie sie hier aus dem Munde Samuels vernommen wird und durch die ganze Prophetie hindurch ein stehendes Element der prophetischen Predigt bleibt, hat den Zweck: 1) den Namen Gottes zu verherrlichen, seine Bundesstreue in helles Licht zu stellen und des Volkes hohen Beruf als Volk der Erwählung und des Eigenthums Gottes nachzuweisen, 2) des Volkes Sünde in Untreue, Unban und Ungehorsam desto schlagender nachzuweisen und es dadurch zur Erkenntniß seiner Sünde zu bringen, 3) aufrichtige Buße und reuige Umkehr zu dem Herrn zu bewirken, 4) den Duell des Trostes und der Hilfe dem bußfertigen Volke zu zeigen und den Grund der Hoffnung des zukünftigen Heils in das Herz zu legen, 5) die Ermahnungen und Warnungen in Bezug auf Bewahrung und Bewährung der Bundesstreue desto wirksamer zu machen.

6. Die Wahrheit und die Thatfache: Der Herr, euer Gott, ist euer König" (B. 12 am Ende) hat trotz ihrer subjektiven Verbunkelung im Bewußtsein des Volkes, aus welcher die nach ihren Motiven und sittlichen Voraussetzungen sündliche Forderung eines irdisch-menschlichen Königthums hervorging, objektiv an ihrer Gültigkeit und Bedeutung so wenig verloren, daß sie jetzt am Anfang der Geschichte des von Gott auf solches Verlangen gewährten Königthums vielmehr in einem noch

helleren Lichte hervortritt, da das Königthum samt dem Volk unmittelbar unter die königliche Autorität Gottes gestellt (B. 13. 14), und sowohl das Volk als auch der König, und zwar beide als eine Einheit unter diesem Gesichtspunkt zusammengefaßt (B. 14b), zu gleichem Gehorsam gegen den königlichen Willen ermahnt und mit gleichem Strafgericht von dem allerhöchsten Könige als ihrem Richter bedroht werden (B. 14. 15. 25). Die Verwerfung des Gottkönigs durch die Forderung eines Menschenkönigs hat zu einer höheren Stufe der Entwickelung der Theokratie geführt, auf welcher dem irdischen Königthum gegenüber und durch dasselbe eine desto herrlichere Entfaltung der königlichen Ehre Gottes eintreten mußte.

7. Die Gnaben- und Heilserweisungen Gottes an Israel werden im Alten Testament öfters unter dem Gesichtspunkt der Gerechtigkeit aufgefaßt und als solche geradezu bezeichnet, wie B. 7. Der Begriff Gerechtigkeit ist aber dann nicht, wie so oft geschieht = Güte, Wohlthat u. dgl. zu fassen, weil dies verschiedene Begriffe sind; ebenso wenig = Treue, Zuverlässigkeit, sofern Gott seine Verheißungen, die er als Bundesgott gegeben hat, an seinem Volke in Erfüllung gehen lasse. Die Grundlage für diese Bezeichnung der göttlichen Gnadenwohlthaten ist in dem Verhältniß gegeben, in welchem Gott als Bundesgott zu seinem Volke steht; durch seine freie Gnade und seinen absoluten Liebeswillen gestiftet (B. 22), bildet es die Norm, nach welcher das Volk ihm gegenüber in dem ihm gebührenden Gehorsam gegen seinen heiligen Willen wandelt (die sittliche Gerechtigkeit), und andererseits der Herr seinem Volk gegenüber die demselben als seinem Eigenthum, vermöge des von ihm gestifteten Gnadenrechts zukommende Liebe und Güte offenbart, indem er ihm die Gnadengaben und Wohlthaten theils als Geschenk auf Grund gegebener Verheißung, theils als Lohn auf Grund der treuen und gehorsamen Erfüllung der Bundespflichten ertheilt (Ps. 24, 5; 22, 32; Mich. 6, 5). Darnach übt Gott in seinen Heilserweisungen seine jedem das Seine gebende Gerechtigkeit als König seines Volkes auf dem Grunde und nach der Norm des von ihm selbst durch seine freie Gnade gestifteten Bundesverhältnisses aus (B. 14 u. 15. 24 u. 25). Vgl. 1 Joh. 1, 9: „Gott ist treu und gerecht, daß er uns unsere Sünden vergibt“. Nach der Vollendung der Heilsoökonomie in Christo erweist sich neben der Treue Gottes seine Gerechtigkeit als eine solche, welche die Gnadengabe der Vergebung der Sünden dem bußfertigen Sünder als etwas ertheilt, welches ihm auf Grund des durch die freie Gnade ihm gemordenen Rechtes zukommt, da Gott die Ordnung aufgerichtet hat, daß der, welcher seine Sünden bußfertig bekenne, der auch Vergebung finden solle.

Homiletische Andeutungen.

B. 1—6. Wie ein Diener Gottes die Pflicht der Wahrung persönlicher Ehre und Un-

schuld gegen ungerechte Beschuldigungen nach dem Vorbild Samuel's in rechter Weise ausüben soll: 1) Durch klare und wahre Darlegung seines eigenen Lebensganges und Verhaltens (B. 1. 2); 2) durch freimüthige Berufung auf das Wissen und Gewissen anderer (B. 3. 4); 3) durch feierliche Anrufung des allwissenden Gottes als des besten Zeugen. — B. 7—12. Gedenket der vorigen Zeiten: 1) zur beschämenden Erinnerung an die vielen Gnadenweisungen und Wohlthaten des Herrn; 2) zum reinigen Innewerden der wider den Herrn begangenen Sünden; 3) zur demüthigenden Erkenntniß des Grundes aller Uebel und Nothen in der eigenen Schuld; 4) zur aufrichtigen Umkehr zum Gehorsam des Glaubens gegen den Herrn.

B. 14. 15. Mit wem oder wider wen ist die Hand des Herrn? Die Antwort auf diese Frage ist davon abhängig: 1) ob man dem Herrn sich zu eigen gegeben hat mit seinem ganzen Herzen a. in wahrer Gottesfurcht, b. in wahrem Gottesdienst, — oder nicht; 2) ob man mit seinem Willen ganz und gar dem Willen des Herrn gehorsam ist a. seinem Wort unbedingt Gehör gebend, b. seinen Geboten nicht widerstrebend, — oder nicht; und 3) ob man mit seinem ganzen Wandel dem Herrn bei seinen Führungen folgsam ist, a. einhaltend den von ihm gewiesenen Weg, b. im Auge behaltend das von ihm gesteckte Ziel — oder nicht.

B. 13—15. Die rechte Einheit zwischen König und Volk, Obrigkeit und Unterthanen, welche 1) als eine heilige festgeknüpft ist von der Hand des Königs aller Könige in der Stiftung des Bundes zwischen beiden (B. 13), 2) als eine tief gegründete gewurzelt ist in der Gemeinschaft, zu welcher beide verbunden sind in gleichem Gott fürchten, Gott dienen, Gott gehorchen (keine wahre Einheit ohne rechte Gottesfurcht, ohne demüthigen Gottesdienst, ohne treuen Glaubensgehorsam), B. 14; 3) als eine unerschütterliche und dauerhafte sich bewährt in den Zeiten schwerer Anfechtungen und Versuchungen beider zum Abfall, Unglauben und Ungehorsam (B. 15a); 4) immer fester sich gestaltet angesichts der Drohungen und Verheißungen des Herrn für beide.

B. 14—19. Die harte Rede des Mundes Gottes gegen die Sünder: 1) warum sie nöthig ist, — wegen der menschlichen Härtheizigkeit, Harthörigkeit, Widerwilligkeit; 2) wie sie sich hören läßt: in der ersten Mahnung seiner heiligen Liebe (B. 14), in den Drohungen seines gerechten Zorns (B. 15), in erschütternden Ereignissen des creatürlichen und natürlichen Lebens (B. 16—18); 3) was sie bezweckt: Erkenntniß der Sünde (B. 17), Furcht Gottes (B. 18), das Suchen der Gnade Gottes (B. 19). — B. 19—21. Wem gilt

das göttliche Trostwort: Fürchtet euch nicht? Denen, die 1) ihre Sünden vor Gott reuig bekennen, 2) die Strafe Gottes als wohlverdiente demüthig erkennen, 3) die Gnade und Barmherzigkeit Gottes heißbegierig suchen, 4) dem Herrn in treuem Gehorsam willig dienen wollen.

B. 20. 21. Der Mahnruf zur Treue: Weichet nicht von dem Herrn! Weichet nicht 1) unter den Erfahrungen seiner strafenden Gerechtigkeit im kindlichen Vertrauen auf seine vergebende Liebe; 2) unter den Anfechtungen des natürlichen Menschen zum Widerstand gegen seinen Willen in treuem Gehorsam ihm dienend durch die Kraft seines Geistes; 3) unter den Versuchungen der in den Dienst der Eitelkeit verfunkenen Welt zum Abfall in tapferem Widerstand gegen die Abgötterei der Gott entfremdeten Welt. — B. 20. 21. Ein dreifaches Mahnwort an bußfertige Sünder 1) ein Wort der Erinnerung an die begangene Sünde („Ihr habt all das Böse gethan“), 2) ein Wort trostreicher Hinweisung auf die göttliche Gnade („Fürchtet euch nicht!“), und 3) ein Wort der Ermahnung zur Treue („Weichet nicht von dem Herrn“), welches mit der Warnung vor dem Götzendienste der eiteln Welt die Forderung, dem Herrn allein von ganzem Herzen zu dienen, in sich schließt. — B. 22. Der Herr verläßt sein Volk nicht, denn 1) er hat sich sein Volk zu seinem Eigenthum gemacht, a. durch Erwählung aus freier Gnade und b. durch Bundesschließung mit ihm in treuer Liebe; 2) er hat sich bei seinem Volk einen großen Namen gemacht a. durch seine wunderbaren Thaten in der Vergangenheit, b. durch die Verheißungen seines Wortes für die Zukunft. — B. 23. Der höchste Liebesdienst, den Menschen einander thun können: 1) die Fürbitte für einander vor dem Herrn, 2) die Weisung des rechten und guten Weges. — Die Unterlassung der Fürbitte für die Brüder eine Verjüngung wider den Herrn: 1) weil die Seelen der Brüder als seines Volkes Glieder sein Eigenthum sind; 2) weil der Herr die Fürbitte fordert als Zeichen und Frucht der Liebe, die aus dem Quell seiner Vaterliebe fließt und in der die Menschen als seine Kinder sich vor ihm bewähren sollen; 3) weil der Herr in der Lebensgemeinschaft, in die er uns gesetzt hat, die besonderen Anlässe und Nöthigungen, für die Brüder zu beten, uns gibt. —

B. 24. 25. „Fürchtet den Herrn“! 1) Was für eine Furcht die wahre Gottesfurcht ist, 2) worauf sie sich gründet („große Dinge“), 3) wodurch sie sich bewährt (ihm dienen), 4) wovon sie bewahrt (vor zeitlichem und ewigem Verberben). — B. 20 bis 25. Harleß (Sonntagsweihe I. 113): Die Hoffnung echter Volkswohlfahrt. Wo ist denn der Grund zur Hoffnung echter Volkswohlfahrt? Da wo 1) Furcht ist vor dem Namen Gottes und 2) Zuversicht in Gottes großen Namen.

Zweite Abtheilung.

König Sauls Regierung bis zu seiner Verwerfung.

Kap. 13—15.

Erster Abschnitt.

Die Entfaltung seiner königlichen Macht in siegreichen Kämpfen. Kap. 13. 14.

I. Gegen die Philister. Kap. 13—14, 46.

1 Und Saul war . . . Jahre alt, als er König ward, und war zwei . . . Jahre lang König
 2 über Israel. *Und es wählte sich Saul dreitausend aus Israel, und es waren bei Saul zwei-
 tausend in Michmas und auf dem Berge Bethel, und tausend waren bei Jonathan in Gibe-
 3 *Und Saul schlug den Posten der Philister, welcher zu Geba war, und die Philister hörten
 das. Saul aber ließ im ganzen Lande die Posaune blasen, indem er sprach: Es sollen's hören
 4 die Hebräer. *Und ganz Israel hörte, wie man sagte: Saul hat den Posten der Philister
 geschlagen, und Israel hat sich bei den Philistern stinkend (verhaßt) gemacht. Und das Volk
 5 ward zusammenberufen hinter Saul gen Gilgal. *Und die Philister versammelten sich, zu
 streiten mit Israel: (dreißig)tausend Wagen und sechstausend Reiter und Volk wie Sand am
 Ufer des Meeres an Menge; und sie kamen herauf und lagerten sich zu Michmas vor Beth-
 6 *Und die Männer von Israel sahen, daß sie in Drangsal seien, denn das Volk war
 bebrängt, da verbarg sich das Volk in die Höhlen und in die Dornhecken und in die Felsen
 und in die Burgen und in die Gruben. *Und es gingen Hebräer hinüber über den Jordan
 7 in das Land Gad und Gilead; Saul aber war noch in Gilgal, und das ganze Volk jagte
 hinter ihm.

8 Und er wartete sieben Tage bis auf die von Samuel bestimmte Zeit; aber Samuel kam
 9 nicht gen Gilgal; da zerstreute sich das Volk von ihm. *Und Saul sprach: Bringet zu mir
 10 das Brandopfer und die Heilsopfer; und er opferte das Brandopfer. *Und es geschah, als er
 die Darbringung des Brandopfers vollendet hatte, siehe, da kam Samuel, und Saul ging ihm
 11 entgegen, um ihn zu begrüßen. *Und Samuel sprach: Was hast du gethan? Und Saul
 sprach: Als ich sah, daß sich das Volk zerstreute von mir weg, und du nicht kamst zur
 12 bestimmten Zeit, und die Philister versammelt waren zu Michmas, *da dachte ich: Jetzt
 werden die Philister zu mir herabkommen nach Gilgal, und ich habe das Angesicht des Herrn
 13 nicht angefleht; da überwand ich mich und opferte das Brandopfer. *Und Samuel sprach zu
 Saul: Du hast thörllich gehandelt; du hast nicht bewahrt das Gebot des Herrn, deines Gottes,
 welches er dir geboten hat; denn jetzt hätte der Herr dein Königthum über Israel befestiget auf
 14 immer. *Nun aber wird dein Königthum nicht bestehen; der Herr hat sich gesucht einen Mann
 nach seinem Herzen, den hat der Herr befohlen zum Fürsten über sein Volk; denn du hast
 nicht bewahrt, was dir der Herr geboten hatte. —

15 Und Samuel erhob sich und ging hinauf von Gilgal nach Gibeab-Benjamin; Saul aber
 hielt eine Musterung über das Volk, welches sich bei ihm befand, etwa sechshundert Mann.
 16 *Und Saul und Jonathan, sein Sohn, und das Volk, welches sich bei ihnen befand, hatten
 17 ihr Lager zu Gibeab-Benjamin, die Philister aber lagerten zu Michmas. *Da zog die Plün-
 derungsschaar von dem Lager der Philister in drei Haufen aus; der eine Haufe wandte sich
 18 auf den Weg nach Ophra in das Land Sual; *und der eine Haufe wandte sich auf den
 Weg nach Bethhoron; und der eine Haufe wandte sich auf den Weg nach dem Gebiet, welches
 19 sich hinauserstreckt über das Thal Zeboim nach der Wüste zu. *Und kein Schmied wurde ge-
 funden im ganzen Lande Israel; denn die Philister dachten: die Hebräer möchten sich Schwert
 20 oder Spieß machen. *Und ganz Israel ging hinab zu den Philistern, um zu schärfen ein jeg-
 licher sein Schneidewerkzeug und seine Pflugschar und seine Art und seine Hade. *Und es
 21 trat ein die Stumpfsheit an den Schneiden bei den Schneidewerkzeugen und bei den Pflug-
 scharen und bei dem Dreizack (der Gabel) und bei den Aexten, — und um gerade zu richten
 22 den Ochsenfischel. *Und es geschah am Tage des Streits, daß nicht gefunden ward Schwert
 und Spieß in der Hand des ganzen Volkes, welches bei Saul und bei Jonathan war; aber

bei Saul und bei Jonathan, seinem Sohne, wurden sie gefunden. *Und es zog ein Posten 23 der Philister aus an den Paß von Michmas.

XIV. Und es geschah eines Tages, da sprach Jonathan, der Sohn Sauls, zu dem Knaben, 1 der seine Waffen trug: Komm und laß uns hinübergehen zu dem Posten der Philister, welcher da drüben ist; aber seinem Vater zeigte er es nicht an. *Und Saul lagerte an dem Ende von 2 Gibeon unter dem Granatbaum zu Migron, und des Volkes, welches bei ihm war, betrug etwa sechshundert Mann. *Und Achisjah, der Sohn Ahitubs, des Bruders Nabods, des Sohnes 3 Pinehas, des Sohnes Eli's, des Priesters des Herrn zu Silo, trug das Schulterkleid; und das Volk wußte nicht, daß Jonathan weggegangen war. *Und zwischen den Pässen, über welche 4 Jonathan hinüberzugehen suchte zu dem Posten der Philister, war ein Felszacken von hüben und ein Felszacken von drüben; der eine hieß Bozez, der andere hieß Seneh; *der eine Zacken 5 eine Säule von Mitternacht gegenüber Michmas und der andere von Mittag gegenüber Geba. *Und Jonathan sagte zu dem Knaben, der seine Waffen trug: Komm, laß uns hinübergehen 6 zu dem Posten dieser Unbeschnittenen; vielleicht wird der Herr für uns etwas thun; denn es ist für den Herrn kein Hinderniß, Hülsen zu senden durch viel oder durch wenig. *Und der 7 Waffenträger sprach zu ihm: Thue alles, wozu dein Herz sich dir neigt; siehe, ich bin mit dir nach deinem Herzen. *Und Jonathan sprach: Siehe, wir gehen hinüber zu den Männern und 8 zeigen uns ihnen. *Wenn sie so zu uns sprechen: »Stillgestanden, bis wir zu euch gelangen«, 9 so bleiben wir auf unserer Stelle stehen und gehen nicht hinauf zu ihnen. *Wenn sie aber so 10 sprechen: Kommt zu uns herauf, so gehen wir hinauf, denn der Herr hat sie in unsere Hände gegeben, und das ist uns das Zeichen. *Und es zeigten sich beide den Posten der Philister; 11 und die Philister sprachen: Siehe, Hebräer kommen heraus aus den Büchern, wo sie sich versteckt haben. *Und die Männer des Postens riefen den Jonathan und seinen Waffenträger 12 an und sprachen: »Kommt herauf zu uns«, und wir wollen euch etwas kund thun. Und Jonathan sprach zu seinem Waffenträger: Komm herauf mir nach; denn der Herr hat sie gegeben in die Hand Israels. *Und Jonathan kletterte auf seinen Händen und seinen Füßen hinauf 13 und sein Waffenträger hinter ihm; und sie fielen vor Jonathan, und sein Waffenträger ging sie völlig tödtend hinter ihm her. *Und es betrug die erste Niederlage, welche Jonathan und 14 sein Waffenträger anrichtete, etwa zwanzig Mann, ungefähr auf der Hälfte einer Furche eines Jochs Acker. *Und es entstand ein Schrecken in dem Lager auf dem Felde und unter dem 15 ganzen Volk; der Posten und die Verheerungsschaar, — auch sie erschrafen, und es erbebt das Land, und es ward zu einem Schrecken Gottes.

Und die Späher Sauls zu Gibeon-Benjamin sahen es, und siehe, das Getümmel zerrann 16 und verlief sich hierhin und dorthin. *Und Saul sprach zu dem Volk, welches bei ihm war: un- 17 tersucht doch und sehet, wer von uns weggegangen ist; und sie untersuchten, und siehe, Jonathan und sein Waffenträger waren nicht da. *Und Saul sprach zu Ahia: Bring herbei die Lade 18 Gottes; denn die Lade Gottes war an jenem Tage vor dem Angesicht Israels. *Und es ge- 19 schah, während Saul zu dem Priester redete, ward das Getümmel im Lager der Philister immer größer. Und Saul sprach zu dem Priester: Laß ab deine Hand. *Und Saul und das ganze 20 Volk, welches bei ihm war, erhoben ein Kriegsgeschrei und gingen vor zum Kampf; aber siehe, dort war das Schwert des einen wider den andern, — eine sehr große Verwirrung. *Und 21 die Hebräer waren bei den Philistern wie früher, die mit ihnen hinaufgezogen waren zum Lager; auch diese traten auf die Seite der Israeliten, die mit Saul und Jonathan waren. *Und als alle Männer von Israel, die sich versteckt hatten auf dem Gebirge Ephraim, hörten, 22 daß die Philister flohen, jagten auch sie ihnen nach im Streit. *Und es half der Herr an 23 jenem Tage Israel, und der Streit ging hinaus über Beth-Aven.

Und die Männer Israels waren abgetrieben an diesem Tage. Saul aber beschwor das 24 Volk und sprach: Verflucht der Mann, der Speise isst bis zum Abend und bis ich mich an meinen Feinden gerächt habe. Und das ganze Volk kostete keine Speise. *Und das ganze Land 25 kam in den Wald, und es war Honig auf der Fläche des Bodens. *Und als das Volk in den 26 Wald kam, siehe, da floß Honig in Strömen; aber niemand führte seine Hand zum Munde, denn das Volk fürchtete den Schwur. *Jonathan aber hatte nicht gehört, wie sein Vater das 27 Volk beschwor und streckte die Spitze des Stabes, den er in seiner Hand hatte, aus und tauchte ihn in die Honigwabe und führte seine Hand zu seinem Munde, und seine Augen wurden helle. *Und es hub einer aus dem Volk an und sprach: Feierlich beschworen hat dein Vater das 28

Volk, indem er sprach: Verflucht ist der Mann, welcher heut Speise essen wird. Und so ist das
 29 Volk ermattet. *Und Jonathan sprach: Mein Vater hat das Land ins Unglück gebracht; sehet
 doch, daß meine Augen helle geworden sind, da ich ein wenig dieses Honigs gekostet habe;
 30 *wie vielmehr, wenn das Volk gehörig gegessen hätte von der Beute seiner Feinde, welche es
 gefunden hat! ja, würde dann die Niederlage unter den Philistern nicht groß gewesen sein?
 31 *Und sie schlugen an diesem Tage die Philister von Michmas bis gen Halon. Und das Volk
 war sehr ermattet.

32 Und das Volk fuhr auf die Beute los, und sie nahmen Schafe und Rinder und Kälber
 33 und schlachteten sie zur Erde, und das Volk aß auf dem Blute. *Und man zeigte es dem
 Saul an und sprach: Siehe, das Volk sündigt gegen den Herrn, indem es auf dem Blute ißt.
 34 Er aber sprach: Ihr handelt bundbrüchig; wälzet jetzt zu mir einen großen Stein. *Und Saul
 sprach: Zerstreuet euch unter dem Volke und saget ihnen, daß jeder sein Rind, und
 jeder sein Schaf zu mir bringe und hier schlachte und ihr's esset und euch nicht versündigt
 an dem Herrn, indem ihr es zum Blut esset. Da brachte alles Volk ein jeglicher seinen Ochsen
 35 an seiner Hand des Nachts und schlachteten daselbst. *Und Saul baute dem Herrn einen
 36 Altar; mit ihm fing er an einen Altar zu bauen dem Herrn. *Und Saul sprach: Wir wollen
 hinabziehen den Philistern nach bei der Nacht und unter ihnen Beute machen bis zum Licht
 des Morgens und keinen unter ihnen übrig lassen. Und sie sprachen: Alles, was gut ist in
 37 deinen Augen, thue. Aber der Priester sprach: Lasset uns hier zu Gott nahen. *Und Saul
 befragte Gott: Soll ich hinabziehen den Philistern nach? Wirst du sie in die Hand Israels
 38 geben? Aber er antwortete ihm nicht an demselbigen Tage. *Und Saul sprach: Tretet herzu
 alle Häupter des Volkes und erkennet und sehet, wodurch diese Sünde heut geschehen ist.
 39 *Denn so wahr der Herr lebt, der Israel Heil verliehe, wäre sie auch auf Jonathan, meinem
 40 Sohne, so soll er gewiß sterben; und niemand antwortete ihm von dem ganzen Volk. *Und er
 sprach zu dem ganzen Israel: Seid ihr auf der einen Seite; ich aber und Jonathan, mein
 Sohn, wir wollen auf der andern Seite sein. Und das Volk sprach zu Saul: Was dir in dei-
 41 nen Augen gut erscheint, das thue. *Und Saul sprach zu dem Herrn, dem Gott Israels:
 Schaffe Recht. Und es wurden Jonathan und Saul getroffen, und das Volk ging frei aus.
 42 *Und Saul sprach: Werket zwischen mir und Jonathan, meinem Sohne. Und es wurde Jo-
 43 nathan getroffen. *Und Saul sprach zu Jonathan: Thue mir kund, was du gethan hast? Und
 Jonathan sagte es ihm und sprach: Ich habe gekostet mit der Spitze des Stabes, der in mei-
 44 ner Hand war, ein wenig des Honigs; siehe, ich muß sterben! *Und Saul sprach: Also soll
 45 Gott mir thun und so ferner, du mußt sterben, Jonathan. *Aber das Volk sprach zu Saul:
 Jonathan soll sterben, welcher dieses große Heil geschafft hat in Israel? Das sei ferne! So
 46 wahr der Herr lebt, es soll kein Haar von seinem Haupte zur Erde fallen; denn mit Gott hat
 er's geschafft an diesem Tage! Und das Volk erlöste den Jonathan, daß er nicht starb. *Und
 Saul zog herauf von der Verfolgung der Philister, und die Philister zogen an ihren Ort. —

II. Gegen die übrigen Feinde ringsum, insbesondere die Amalekiter. Kap. 14, 47—52.

47 Und als Saul das Königthum über Israel eingenommen hatte, da stritt er ringsum wi-
 der alle seine Feinde, wider Moab und wider die Kinder Ammons, und wider Edom und
 wider die Könige von Zoba und wider die Philister und überall, wohin er sich wandte, übte
 48 er Strafrecht. *Und er schaffte Macht und schlug Amalek und errettete Israel aus der Hand
 derer, die es plünderten.

49 Sauls Söhne waren Jonathan und Isui und Malsiua. Und seine zwei Töchter
 50 hießen also: die erstgeborne hieß Merab, und die jüngere hieß Michal. *Und das Weib Sauls
 hieß Ahinoam, eine Tochter des Ahimaaz. Und sein Heeresfürst hieß Abner, der Sohn Ners,
 51 des Oheims Sauls. *Denn Riz, der Vater Sauls, und Ner, der Vater Abners, waren Söhne
 Abi-Gis. —

52 Es war aber ein harter Streit wider die Philister alle Tage Sauls; und sahe Saul
 irgend einen starken Mann und irgend einen Tapfern, so nahm er ihn zu sich.

Exegetische Erläuterungen.

Der Zusammenhang von Kap. 13, 1 ff.
 mit dem Vorhergehenden ist nicht so zu be-

stimmen, als wenn hier der Kap. 10, 16 niederge-
 fallene Faden der Erzählung wieder aufgenommen
 würde. Wenn Ehenius für diese Auffassung geltend
 macht, daß nur, wenn B. 2 sich ursprünglich un-

mittelbar an Kap. 10, 16 angeschlossen, die Worte Samuels Kap. 10, 7: „wenn diese Zeichen eintreffen, so unternimm getrost, was du in deiner Lage zweckmäßig findest“, eine bestimmte Beziehung erhielten, so hat sich uns eine solche Beziehung doch schon in Kap. 11, in der dort vollbrachten That Sauls ergeben; und wenn derselbe Ausleger Saul durch die patriotischen Hymnen der Prophetenschüler dazu begeistert werden läßt, sofort und unmittelbar zur Befreiung seines Volks von dem Joch der Philister zu schreiten, so wird dadurch etwas vorausgesetzt, wozu in den Worten keine Veranlassung gegeben ist, und in diese zuviel hinein gelegt. — Dagegen, daß erst hier die wirkliche Fortsetzung des bis Kap. 10, 16 Erzählten erfolge und der Abschnitt Kap. 10, 7—12, 25 etwas dem wirklichen Zusammenhang des Geschehenen Fremdartiges enthalte, hat Keil treffend geltend gemacht (Komm. S. 90, A. 1): wie es bei jener Annahme nicht denkbar sei, daß Saul, der nach seiner Heimkehr von Samuel nach Gibeon den Seinen seine Salbung zum König verheimlichte (Kap. 10, 16), sofort durch die Auswahl von 3000 Mann und den Beginn des Krieges gegen die Philister in die Öffentlichkeit getreten sei, daß ferner Saul sofort solch ein allgemeines ungeheiltes Ansehen gehabt habe, wie es durch das auf seinen Fuß erfolgende Hinauströmen des ganzen Volkes zu ihm als seinem König vorausgesetzt sei, ohne doch zuvor öffentlich vor ganz Israel als König proklamiert zu sein und sich durch eine öffentliche That die Anerkennung und das Vertrauen des ganzen Volkes erworben zu haben, und daß endlich die in Kap. 13, 1—7 berichteten Unternehmungen die nach Kap. 10, 17—12, 25 in die Zwischenzeit fallenden Begebenheiten nothwendig fordern, um begrifflich zu werden. — Durch diese Behauptung des sachlichen und geschichtlichen Zusammenhangs zwischen dem Inhalt von Kap. 13 ff. und dem Vorhergehenden (Kap. 10, 17—12, 25) wird indessen die Möglichkeit, daß der Redaktor des Buches von Kap. 13 ab eine andere Quelle, als bei der bisherigen die Geschichte Samuels behandelnden Darstellung, und zwar eine die Geschichte der Regierungszeit und der göttlichen Vermerkung Sauls betreffende Quellschrift verarbeitet habe, nicht ausgeschlossen, namentlich andererseits die Vermuthung näher liegt, daß der Bearbeiter des mehrere verschiedene Quellen voraussetzenden Buches hier eine und dieselbe Quellschrift über Saul, aus welcher er seit Kap. 9 geschöpft hat, und zwar in Bezug auf seine Thaten und sein Verhalten im königlichen Amte weiter reden läßt, nachdem er aus der auf Samuel bezüglichen Quelle dasjenige zur Ergänzung eingefügt hat, was zur Fortführung des Faden der historischen Darstellung erforderlich war und die geschichtlichen Hergänge in ihrem objektiven pragmatischen Zusammenhang darstellte.

B. 1. Die chronologischen Angaben an der Spitze der Erzählung von Sauls Thaten und Verhalten in seinem königlichen Amte entsprechen den gewöhnlichen Notizen, die auch sonst über das Alter und

die Regierungszeit der Könige an der Spitze der Darstellung ihrer Geschichte gegeben werden (vgl. 2 Sam. 2, 10. 11; 5, 4 und die vielen betreffenden Stellen in den Büchern der Könige). Schon nach dieser Analogie muß in der chronologischen Angabe des B. 1 etwas anderes erwartet werden, als was nach dem Wortlaut des Textes: „Und Saul war ein Jahr alt, als er König wurde, und er herrschte zwei Jahre“ darin enthalten ist. Aber auch die Versuche, unter Festhaltung desselben einen Sinn herauszubringen, sind theils vom sprachlichen, theils vom sachlichen Gesichtspunkte aus wenigstens in Bezug auf den ersten Theil des Verses als völlig verfehlt zu bezeichnen, so von Luth., Grot., Cleric., v. Gerl.: „Saul war ein Jahr König gewesen“, und vom Chalä. in der Paraph.: „Und Saul war wie ein unschuldiges Kind, als er König ward“. Der schon von der Sept. vorausgesetzte Text ist jedenfalls zunächst in der ersten Hälfte corrumpt und in Beziehung auf die Zahl der Jahre zwischen בן u. שנה zu ergänzen, mag man nun mit Nägelsb. (Herz. 13, 433) hinter בן wegen des doppelten nun ein י als Buchstabenzeichen für 50 ausgefallen denken, in welchem Falle zwar mit Theu. deswegen kein Bedenken zu erheben wäre, weil Saul dann unter Voraussetzung einer 20jährigen Regierung mit 70 Jahren in den letzten Kampf gezogen sein würde (Kap. 31, 6), wohl aber die Angabe in Betreff der Jugendlichkeit Sauls Kap. 9, 2 große Schwierigkeiten bereiten würde, — oder mag man mit andern, wie Buns., Baijing. (Herz. R.-G. 8, 8) ein ו = 40, welches leicht wegen des folgenden ähnlichen Wankfallen konnte, ergänzen, in welchem Falle nicht blos die Notiz über Jonathan Kap. 13, 5, wonach er schon ein rüstiger Held war, sondern auch die Angabe Kap. 9, 2 sehr wohl paßt. In keinem Fall kann wegen der ersten Notiz in Betreff des Jonathan die Ergänzung des Zahlzeichens בן = dreißig (bei einem Anonymus in den Hexapl.) acceptirt werden. — In der zweiten Hälfte des Verses wollen viele die Textesart, nach welcher es heißt: „und er regierte zwei Jahre über Israel“, festhalten, indem sie die Worte syntaktisch mit B. 2 konstruiren und mit Grotius erklären, Saul habe nach Vollendung seines zweiten Regierungsjahres jene Kriegsmannschaften zusammengebracht. So auch Clericus: *ut exactis duodecim et aliquot mensibus, post natales suos, dici potuisset filiis unius anni, et secundo anno vivere: sic quoque exacto integro anno regni, et maxima parte secundi elapsa, dici potuit rex unius anni, qui per duos annos regnabat*. Aber B. 1 kann mit B. 2 keine syntaktische Einheit bilden, es müßte denn die Bezeichnung des Subj. Saul im 2. Verse weggelassen werden, was willkürlich sein würde. Es ist auch hier eine aus der Weglassung eines Zahlzeichens erklärende Fille anzunehmen; und zwar ist höchstwahrscheinlich das Zeichen für 20 = כ ausgefallen, so daß hier nach Analogie der sonstigen chronologischen Angaben die

Jahre der ganzen Regierungszeit angegeben waren. Die Annahme aber, daß Saul nach der Angabe dieses ersten, ohne Verbindung mit B. 2 genommenen Verses überhaupt nur zwei Jahre regiert habe, verdient kaum eine Erwähnung; sie wird einfach durch den summarischen Bericht über die von Saul geführten Kriege Kap. 14, 47 als eine absurde gekennzeichnet.

I. Der Hauptkampf wider die Philister. Kap. 13 und 14, 1—46.

1. B. 2—7. Die Einleitung des Kampfes. Daß dieser Kampf in die erste Zeit der Regierung Sauls gefallen sei, ergibt sich mit höchster Wahrscheinlichkeit aus der Notiz am Ende des 2. Verses: den übrigen Theil des Volkes ließ er gehen, einen jeglichen zu seinem Zelte. Denn wenn hier ein Versammeltsein des ganzen freitfähigen Volkes vorausgesetzt wird, aus welchem ja eine Auswahl von 3000 stattfand, so liegt es nahe, anzunehmen, daß der Kap. 13 und 14 erzählte Krieg gegen die Philister, da von einem anderen Aufgebot des ganzen Volkes vorher nirgends die Rede ist, als von dem zu dem Kampf gegen die Ammoniter (Kap. 11), sich bald an diesen Kampf angeschlossen habe. — Die Notiz: „Und Saul wählte sich dreitausend Mann aus Israel“, bezeichnet eine für die kriegerische Regierung Sauls wichtige Thatsache: Die Bildung einer stehenden kriegstüchtigen Schaar von ausgewählten Männern zu einem festen kampfgewöhnten Heere im Unterschiede von der großen Volksmasse, die bisher zu den Kämpfen aufgeboten war. Dieser Heereshaufen von 3000 Mann war unter das Kommando Sauls und seines Sohnes Jonathan, der hier zuerst erwähnt wird, so vertheilt, daß der erstere 2000, der letztere 1000 befehligte. Dies bedeutet das וְיָצָא und es ist daher nicht nöthig, mit Thén. hinter וְיָצָא ein וְיָצָא zu ergänzen, „weil Saul selbst sich doch nur an einem Orte hätte befinden können“. Michmas, nach Robins. II, 328 f. das heutige wüste Dorf Michmas, $\frac{3}{4}$ Stunden nördlich von Jerusalem, auf dem nördlichen Bergrücken des zwischen ihm und dem auf dem südlichen Höhenzuge gelegenen Geba sich hinziehenden Engpasses, des jetzigen Wady Suweinit. Der Berg oder das Gebirge von Beth-El, welches neben Michmas ein Standort der unter Samuels Führung stehenden 2000 Mann war, kann nichts anderes sein, als der Bergszug (Jos. 16, 1), auf dem das alte Bethel (vgl. Kap. 10, 3) lag. Die auf der alten Stätte von Bethel hoch gelegenen und von Bergen umschlossenen Ruinen von Beitin sind $\frac{3}{4}$ Stunden von Jerusalem entfernt. Beide Standlager waren also nicht weit von einander entfernt und lagen wohl in gleicher Höhe mit einander. — Die andere Heeresabtheilung von 1000 Mann stand zu Gibeabenzamin, der Heimat der Familie Sauls, unter Jonathan's Befehl. — Die Entlassung des ganzen übrigen Volkes hatte theils wohl darin ihren Grund,

daß Saul mit den zur Kriegsführung nicht geübten und disziplinierten Volksmassen gegen die Philister den Kampf nicht wagen wollte, und daß keine kompakte Heeresmasse, sondern nur ein starker Posten der Philister hier die Marken der philistäischen Macht und Herrschaft bezeichnete. — B. 3 tritt Jonathan sofort mit Ausübung einer Selbstthat uns entgegen: Er schlug den Posten der Philister zu Geba. Für $\text{וַיִּכּוּ$ zu lesen וַיִּכּוּ , liegt trotz der alten Uebersetzungen, die „Gibeab“ haben, keine Nothigung vor; denn diese Version ist offenbar aus der Absicht entstanden, im Blick auf das unmittelbar vorhergehende Gibeab=Benjamin einen vermeintlichen Fehler zu verbessern. Ob dieser Posten derselbe mit dem Kap. 10, 5 erwähnten Posten war, der vielleicht infolge des Lagers der Israeliten bei Michmas nach dem diesem gegenüber liegenden Geba vorgerückt war, oder ein davon verschiedener, bleibt dahin gestellt. Jonathan brachte mit seinen tausend Mann diesem Posten der Philister eine totale Niederlage bei. Das וַיִּכּוּ läßt nach dem Zusammenhang und nach seiner in der Kriegssprache üblichen Bedeutung an nichts anderes als an eine „Schlacht“ denken. Das Beginnen Sauls und Jonathan's konnte bei der Beschaffenheit des Terrains dem Philisterposten sehr wohl verborgen gehalten werden, oder auch ein so schleuniges sein, daß es einem plötzlichen Ueberfall oder einer Ueberrumpelung gleichkam; und hinsichtlich der Darstellung war es nicht nöthig, von den Umständen und dem Erfolge dieses militärischen Coups ausführlicher zu reden, da dieser gegen die Philisterstation glücklich geführte Handreich Jonathan's nur als der Anfang und Anlaß des Entscheidungskampfes gegen die Philister in Betracht kommt. Es ist daher keine Nothigung vorhanden, וַיִּכּוּ als Säule, Zeichen der Herrschaft der Philister (Thén.), oder als Bezeichnung eines philistäischen Beamten, den Jonathan erschlagen habe (Gw.), oder als nom. propr. (Sept.) aufzufassen. Richtig Aquila = ἐπὶ ὁρῆμα , statio. וַיִּכּוּ pflegt allerdings nach den Stellen, in denen es so wie hier mit וַיִּכּוּ verbunden ist, das, was nach dem Blasen der Posaune öffentlich verkündigt werden soll, einzuführen, vgl. 2 Sam. 20, 1; 1 Kön. 1, 34. 39; 2 Kön. 9, 13. Darnach könnte auch hier erklärt werden, Saul habe geboten, durch das Land unter Posaunenstoß ausrufen zu lassen: „Die Hebräer sollen hören!“ Hierzu wären dann selbstverständlich aus dem Zusammenhang die Worte zu ergänzen, welche die Heldenthat Jonathan's bezeichneten. Sene Worte wären dann das Referat der gewöhnlichen Einleitung dessen, was bekannt gemacht werden sollte, wie solche die Aufmerksamkeiten weckenden Worte noch heut überall, wo öffentliche Ausrufe unter Begleitung eines Toninstruments üblich sind, vorangeschickt zu werden pflegen. Der Erzähler würde so den Gergang der Bekanntmachung einfach und anschaulich darstellen. — Eben so zulässig ist aber auch die Auffassung, nach welcher blos referirt wird, Saul habe die wick-

tige Thatsache unter Posaunensöhnen durch ganz Israel hin bekannt machen lassen, ohne daß die Worte der Bekanntmachung wie sonst nach den angeführten Stellen hinzugefügt wurden, und אָמַר ganz wie gewöhnlich nur die Worte oder die Gedanken des Satzsubjekts einführt. Also: Saul ließ die Posaune in ganz Israel blasen, indem er sagte (dachte): Hören sollen's die Hebräer, nämlich die Helidenthat Jonathans. So ist's in keinem Falle nöthig, mit Thenius nach der Version der Sept. (ἡ δὲ τρυφασὶν οἱ δοῦλοι), deren Unzuverlässigkeit durch das δοῦλοι, entstanden aus der Verwechslung des קָרַר mit קָרַר, konstatirt wird, statt des Textwortes קָרַר zu lesen קָרַר und zu erklären: „Die Hebräer sollen abfallen, sich frei machen. Auch paßt der Begriff des Abfallens nicht zu dem vorausgesetzten Verhältniß der Hebräer zu den Philistern. Die Worte des Josephus, die Thenius anführt: διὰ πάσης κηρύσσει τῆς χώρας ἐπ' ἑλευθερίᾳ καλῶν, enthalten eine erläuternde, paraphrasirende Bemerkung über das, was sich bei der öffentlichen Kundgebung infolge der Helidenthat Jonathans von selbst verstand und können daher nicht die Basis für eine Textveränderung abgeben. Daß aber in der That der Inhalt des Ausrufs nicht die Aufforderung zum Abfall, sondern Anzeige von dem Schlag, den Jonathan ausgeführt habe, gewesen sei, erhellt aus B. 4: Mit der Ausposaunung ging durch ganz Israel die Kunde: Saul, nämlich als der oberste Befehlshaber, das Haupt der streitbaren Mannschaft, von der ein Theil den Schlag ausgeführt hatte, hat den Posten der Philister geschlagen. Gleichzeitig wurde man sich im ganzen Volke der Folge und Bedeutung dieses Handstreichs gegen die Position der Philister bewußt: sinkend, hieß es, d. h. verdächtig oder verhaßt (vgl. Kap. 27, 12; 1 Mos. 34, 20; 2 Mos. 5, 21) hat sich Israel bei den Philistern gemacht, indem es das Joch der Fremdherrschaft mit den Waffen in der Hand abschütteln wollte. Der entflammte Haß und Zorn der Philister mußte zu einer schleunigen Kriegsunternehmung derselben gegen Israel führen, wie sie denn auch B. 5 berichtet wird; für Israel trat dadurch die Nöthigung ein, jetzt schnell alle seine Kraft gegen die Philister zusammenzuraffen. Dieses kriegerische Aufgebot des ganzen Volkes ist durch קָרַר bezeichnet: Das Volk ward zusammenberufen, aufgeboten hinter Saul nach Gilgal. Falsch Buth, Sanct., Ruth.: clamavit. Das Aufgebot geschah zugleich mit jener Anzeige. Nach Gilgal, dem alten Lagerort, begab sich Saul, weil hier die Versammlung des zum Kampf aufgebottenen Volks stattfinden sollte, und auch nur geschehen konnte hinter den steil abfallenden Bergen in der weiten Ebene, die sich bis an den Jordan hinzieht. — B. 5. Dieser Bewegung Israels entspricht die schleunige Sammlung eines großen Kriegsheeres auf Seiten der Philister. Daß die im Text bezeichneten 30,000 Wagen zu den 6000 Reitern nach dem sonst vorkommenden Zahlenverhältniß

zwischen Streitwagen und Reitern (vgl. 2 Sam. 10, 18; 1 Kön. 10, 16; 2 Chron. 12, 3) in einem zu auffallenden Mißverhältniß stehen, als daß hier nicht ein Fehler im Text angenommen werden müßte, ist von den meisten Auslegern anerkannt. Nach Thenius hat der Cod. de Ross. 715 (urspr.) bloß קָרַר. Es „liegt die Vermuthung nahe, daß daß Zeichen für 30, 1, welches gerade der letzte Buchstabe des vorhergehenden Wortes ist, durch Trithum wiederholt wurde. So gewinnen wir als richtige Lesart: „tausend Wagen“ (Wunsen). Die Erklärung von 30,000 Kämpfern, die auf den Kriegswagen standen (Bhr., Calov, Hez., Schulz, Maur.), ist willkürlich und läßt sich durch Berufung auf 2 Sam. 10, 18 nicht begründen. — Das große Heer der Philister (1000 Wagen, 6000 Reiter) lagerte sich zu Michmas, welches Saul verlassen hatte, vor Beth-Aven. Die Ortsbestimmung ist bei den neueren Auslegern controvers. Zunächst ist gegen Hieronymus, der Jos. 5, 8 Beth-Aven mit Bethel identifizirt (Beth-Aven quae quondam vocabatur Bethel), zu konstatiren, daß nach Jos. 7, 2 beide verschiedene Orte sind; nach dieser Stelle lag Beth-Aven östlich von Bethel und nach Jos. 18, 12 gab es eine „Wüste Beth-Aven“. Es fragt sich nun zunächst, wie die Ortsbestimmung קָרַר aufzufassen ist. Geht man davon aus, daß dieser Ausdruck „bei geographischen Bestimmungen jederzeit östlich heißt“ (Then.), so folgt daraus noch keineswegs nothwendig, wie Then. will, daß Michmas ganz in der Nähe des Jordan, weit entfernt von Gibeon gelegen habe. Abgesehen von der un begründeten Identifizierung Gibeon's und Geba's (ersteres als der Standort Jonathans lag ein paar Meilen südlicher), ist zwischen dem östlich von Bethel gelegenen Beth-Aven und dem Jordan noch eine so beträchtliche Entfernung, daß Michmas sehr wohl östlich von Beth-Aven liegen konnte, ohne deshalb „ganz in der Nähe des Jordans“ und also von Geba weiter entfernt gelegen zu haben, als es nach den durch die Geschichte vorausgesetzten lokalen Verhältnissen liegen konnte. Es ist daher gar nicht einmal nöthig, mit Keil, um jenem Einwurf Thenius' zu begegnen, קָרַר = vor zu übersetzen, obwohl dem durchaus nichts entgegensteht, da die konstante Bezeichnung des Ostens bei geographischen Bestimmungen immer מִקְדָּם ist, und die Identität des קָרַר mit ihm weder erwiesen, noch aus Kap. 4, 16; 1 Sam. 13, 5; Ezech. 39, 11, wo es allein noch vorkommt, zu erweisen ist, wie auch Enalb, Bibl. Jahrb. X. S. 54, anerkennt (vgl. Keil zu 1 Mos. 2, 14). Gibeon-Benjamin wird nebst Rama in Jesaj. 10, 17 mit Geba so zusammengeannt, daß letzteres als fester Lagerplatz austritt, welcher jene beiden Orte zu decken hatte, und von wo aus das Terrain derselben beherrscht wurde. Stand nun nach B. 2 Saul nördlich bei Michmas und Jonathan südlich bei Gibeon-Benjamin, so war bei dieser Aufstellung Israels Geba als Standort des Philisterpostens zwischeninne; gewiß war die

israelitische Doppelaufstellung darauf berechnet, den Philisterposten von beiden Seiten zu fassen. Als nun Jonathas diesen Posten durch einen Handstreich aufgehoben hatte, und die Philister mit großem Heere nach B. 5 sich zu Michmas hinzogen, mußte Saul diese Stellung, die nach jener That Jonathas für ihn momentan bedeutungslos geworden war, aufgeben und sich in die alte Lager Ebene von Gilgal begeben, um hier das Volk zum Kampfe zu sammeln, während Jonathan seine Lagerstellung bei Gibeon-Benjamin behielt (Kap. 14, 16, 17), von der aus er einen zweiten klüßnen Handstreich gegen das Lager der Philister bei Michmas ausführte. Wenn Then. statt Beth-Aven Bethoron lesen und annehmen will, daß das Lager der Philister sich wahrscheinlich in der fruchtbaren Gegend um Gibeon befunden habe, so spricht dagegen, daß diese beiden Orte viel zu weit nach Westen lagen, um hier in Betracht kommen zu können, und daß die Philister bei der B. 23 erwähnten Veränderung ihres Lagers bei Michmas gewiß im Thale zwischen Michmas und Geba gen Osten sich werden gezogen haben. Das Volk in Gilgal fürchtete sich daher — B. 6 u. 7 — vor ihnen, da es besorgen mußte, daß die Philister bei ihrer Weiterbewegung von Michmas in die Gilgalebene hinuntersteigen und es, unvorbereitet wie es war, überwältigen würden. — „Und die Israeliten sahen, daß sie in Noth, Bedrängniß kamen (וַיֵּצֵאוּ מִן הַיָּד) — in angustiis, weil das Volk von den Philistern bedrängt, bedroht war.“ — Diese Erkenntniß der Gefahr und die Furcht vor der überlegenen Macht äußert sich in dreifacher Weise. Theils verbargen sie sich im Lande diesseits des Jordans vor den Philistern durch Aufsuchen von Verstecken in Höhlen, Dorngebüsch (warum dichtgewachsenes Gebüsch von דֹּרֶן Dorn sich nicht zu solchem Versteck nach Thenius eignen soll, ist nicht ersichtlich), in Felspalten, in Warthülmern oder Burgen (צִרְיָה nach Richt. 9, 46. 49, wo es außer hier nur noch vorkommt, ein von מִצְדָּה Thurm unterschiedenes, mit einem Dach versehenes, hohes, freistehendes Gebäude, welches vielleicht den Zweck hatte, gegen kriegerische Einfälle Schutz zu gewähren. Cleric.: loca munita; loca sunt edita et excelso situ munita, ut vel ex arabica lingua liquet, in qua צִרְיָה est quavis excelsior structura) und in Gruben; theils — B. 7 — fliehen sie über den Jordan in das Land Gad und Gilead (Cleric.: regiones erant ad ortum Jordanis, eaque montosae, et quae difficiliori ab exercitu Philistaeorum adiri poterant), während Saul noch bei Gilgal verblieb; man sieht hieraus, wie auch aus den Ausdrücken herab und herauf (B. 12—15), daß dieses Gilead nicht das hochgelegene Gilgal oder Schilbschilia in der Mitte zwischen Sichem und Jerusalem sein konnte, was auch nach den hier angegebenen militärischen Positionen sowohl der Philister, als auch Sauls unenkbar wäre; — theils zittern und zagen sie hinter

Saul, d. h. die Kriegsleute, die dort als eine geschlossene Schaar unter seiner Führung, אֲרֻמֵּי, standen. — Es geht hieraus hervor, daß die Philister mit Schnelligkeit und Energie sich in einem großen geschlossenen Heere gegen die Israeliten erhoben, um sich zu rächen und ihre Herrschaft zu befestigen; und daß auf Seite der Israeliten große Verstärkung und Verwirrung herrschte.

2. B. 8—14. Sauls voreiliges, der göttlichen Ordnung widerstrebendes Opfer und demzufolge seine Verwerfung durch Samuels prophetischen Richterpruch. — B. 8. Saul wartete nach Kap. 10, 8 sieben Tage auf Samuels Ankunft behufs Darbringung der Opfer für das zum Krieg wider die Philister sich rüstende Volk. Das Hiph. des K'ri וַיֵּחַרֵּץ ist offenbar dem Hiph. Kap. 10, 8 nachgebildet, das K'ri וַיֵּחַרֵּץ (entw. Hiph. oder Pi.) ist dagegen festzuhalten. Zu אָשָׁר ist zu ergänzen: יָצָר oder אָשָׁר (Sept., Chald.). 2 Sam. 20, 5. Bgl. Gen. 3, 292 b. — Aber Samuel kam nicht nach Gilgal, nämlich während des siebenen Tages; theils die Furcht vor den Philistern, theils das Fehlschlagen der von Saul genährten Hoffnung auf Samuels Erscheinen ist die Ursache, daß das Volk sich von ihm weg zerstreute. — B. 9. Saul bringt das Opfer oder läßt es darbringen, ohne auf Samuel länger zu warten. Die Furcht vor dem Verwideltwerden in den Kampf mit den Philistern, bevor das Volk zum Kampf geweiht worden durch Opfer und Gebet, und die Besorgniß vor völliger Zerstreuung und gänzlicher Entmuthigung des Volks trieb ihn, wie es aus seinen Worten B. 12 erhellt, zu diesem Ungehorsam und zu dieser Uebereilung. — B. 10. Als das Opfer vollendet war, siehe, da kam Samuel, nach dem Zusammenhang noch an demselben Tage, an welchem Saul ihn vergeblich erwartet und das Opfer dargebracht hatte. Saul hatte in seiner Ungebild ansehts der zum Kampf bereiten Feinde den festesten Tag nicht zu Ende gewartet. — B. 11. 12. Die Frage Samuels: Was hast du gethan? ist ein ernster Vorwurf und Verweis, den er dem Saul wegen seines eigenwilligen Verhaltens, welches der durch seine, des Propheten, Vermittlung ihm kund gegebenen göttlichen Weisung und Anordnung widerspricht, ertheilt. Es ist ein Dreifaches, was Saul zu seiner Entschuldigung geltend macht: das Auseinanderlaufen und Sichzerstreuen des Volks, die Gefahr, die vom plötzlichen Herabsteigen der Philister in die Jericho-Ebene drohte, und die Möglichkeit, ohne göttliche Beistand und Segen in den Kampf ziehen zu müssen. וַיִּחַרֵּץ 'י eig. das Angesicht Jehova's streicheln, um seine Huld und Gnade zu erlangen, sei's durch Opfer, sei's durch Gebet. Bgl. 2 Mos. 32, 11. — וַיִּחַרֵּץ 'י, ich that mir Gewalt an, ich gewann es über mich, ich fastete den Muth. Saul deutet hiermit an, wie er nur nach einem starken inneren Kampf zu diesem Entschluß, gegen Gottes Befehl zu handeln, gekommen sei. — B. 13 kann die Konstruktion zwiefach gefaßt werden. Entweder ist וַיִּחַרֵּץ 'י = וַיִּחַרֵּץ 'י

zu nehmen, so daß es einen Bedingungsatz ein-
führt: „wenn du gehalten hättest“ und כִּי צָרָה =
ja dann! den Nachsatz beginnt, welcher das aussagt,
was, wenn jene Bedingung eingetreten wäre, ge-
schehen sein würde: — „ja dann würde der Herr“...
oder es wird unter Beibehaltung des אִם der erste
Satz als einfache Aussage genommen: „Du hast
nicht gehalten das Gebot des Herrn, deines Got-
tes“... und vor dem Satz: כִּי צָרָה (ja dann hätte
der Herr dein Königreich besetzt) dem Sinn nach
der aus jener Aussage sich von selbst ergebende Be-
dingungsatz ergänzt. Letzteres ist wegen der ganzen
Situation, der eine solche Lebhaftigkeit in der Rede
mehr entspricht, vorzuziehen. Beispiele solcher Kon-
struktion mit fehlendem konditionalen Vorderatz
2 Mos. 9, 15; 2 Kön. 13, 19; Hiob 3, 13; 13, 19.
S. Ewald §. 358a. Das im Anfang von B. 13
und am Ende B. 14 zweimal wiederholte: „du hast
nicht gehalten das Gebot des Herrn“, bezeichnet
den Grund des gleichfalls zwischen uns zweimal,
zuerst hypothetisch, dann affirmativ ausgesproche-
nen Urtheils: „dein Königreich wird vom Herrn
nicht bestätigt werden, und keinen Bestand haben“.
Die Voraussetzung dabei ist, daß Saul durch Sa-
muel eine göttliche Weisung empfangen und daß er
die Anordnung Samuels als eine Weisung Gottes,
die ihm durch den Mund des legitimen Vermittlers,
der Samuel als Prophet des Herrn war, anerkannt
hatte. Der Inhalt der göttlichen Weisung und An-
ordnung war: Saul sollte die Ankunft Samuels
abwarten, der nicht willkürlich, sondern nach Maß-
gabe seiner sonstigen, nicht weiter erwähnten pro-
phetischen Thätigkeit den Termin bestimmte, um
unter der von dem Vertreter des unsichtbaren Kö-
nigs Israels empfangenen Weiße und Weisung den
Kampf zu beginnen. Vgl. Kap. 10, 8: „damit ich
dir anzeige, was du thun sollst“. Saul war also
angewiesen worden, die theokratischen Weisungen,
die ihm Samuel erteilen wollte und sollte, zu er-
warten und abzuwarten, und übertrat durch sein
Verhalten das Grundgebot des Gehorsams
gegen den über ihm thronenden König; unruhig
und ungebildig, dem Eigenwillen nachgebend und
von den Eingebungen des Fleisches sich bestimmen
lassend, besteht er die Prüfung, welche zugleich in
jenem Gebote lag, nicht und setzt sich durch seinen
Ungehorsam außerhalb des Verhältnisses der un-
bedingten vertrauensvollen Unterordnung und
Unterwerfung unter den ihm durch Samuel kund
gegebenen und durch sein Gewissen sich mahnend
aufdrängenden Willen Gottes, dessen demüthig ge-
horfame Erfüllung die Bedingung der Befestigung
und Fortdauer seines Königthums war. Samuel
erkannte mit seinem prophetischen Blick die solchen
Verhalten zu Grunde liegende Gesinnung und Her-
zensbeschaffenheit, wegen welcher Saul und also
auch sein Haus nicht der bleibende Träger des Kö-
nigthums sein konnte. Das Urtheil Samuels ist
daher nicht ein übereiltes, ungerechtes, rigoroses,
wie man wohl behauptet hat, sondern der Ausdruck
der göttlichen Gerechtigkeit und Heiligkeit, als deren

Organ er Saul gegenüberstand; und dieses sein
Verhalten zu Saul entspricht genau der Stellung,
welche wir ihn bisher fort und fort als das Werk-
zeug des Gott-Königs Israels ihm gegenüber haben
einnehmen sehen. Der Richterspruch Samuels be-
deutet die Verwerfung Sauls, negativ ist er
die Verweigerung dessen, was geschehen wäre, wenn
Saul die entsprechende Bedingung erfüllt hätte:
der Bestätigung oder Befestigung seines Königthums
zu bleibendem Bestande, positiv ist er die Ankün-
digung, daß an seiner Statt der Herr einen anderen
als theokratischen König erwählt habe. Hinter die-
sem richterlichen Akt Samuels steht als Motivierung
derselben die durch Sauls Verhalten aus Licht ge-
stellte Wahrheit: Saul hat das ihm aufgetragene
königliche Amt verwirrt; denn der theokratische Kö-
nig muß an der Spitze des Volkes Gottes im vollen
Einklang mit dem königlichen Willen Gottes sein.
Cleric.: profecto, agebatur auctoritas prophetae,
imo Dei ipsius, quae, si impune gravissima
mandata negligere Saul potuisset, a gente per-
vicace et jugi impatiente, ipsoque Rege postea
spreta fuisset. — B. 15. Die 600 Mann, die
Saul nur noch bei sich hat, beweisen, daß er doch
nicht hat vermeiden können, was er vermeiden
wollte. Das מְחַצְּצִים bestätigt sich auch hierin. Das
Verhalten Sauls war ein thörichtes, weil er da-
durch zu dem Gegentheil dessen gelangen mußte,
was er auf dem Wege des Gehorsams und Gott-
vertrauens erreichen sollte.

3. B. 15—23. Das „Hinaufsteigen“ Sa-
muels aus der Ebene Gilgal nach dem auf der
Höhe gelegenen Gibeä Benjamin, der Heimat
Sauls, wird einfach als Faktum erwähnt, ohne daß
der Zweck desselben angegeben worden wäre. Daß
auch Saul sich von Gilgal dorthin begeben habe
(Ihen.), ist durch die Worte וַיֵּצֵא יָדָיו u. nicht mit
Nothwendigkeit vorausgesetzt. Die Musterung der
bei ihm gebliebenen Schar wird am besten an dem
Versammlungsort Gilgal angenommen; er musterte
dort das Kriegsvolk, um nun gegen die Philister zu
ziehen. Die Zahl der Krieger war auf 600 Mann
zusammengeschmolzen. Saul hatte also seine Ab-
sicht, das Volk zusammenzuhalten (B. 11), durch
sein voreiliges und ungehorsames Verhalten doch
nicht erreicht. — B. 16. Hier wird die beiderseitige
Stellung auf den entgegengesetzten Höhen, Geba
und Michmas, zwischen denen eine tiefe Schlucht
lag, die sich bis in die Ebene nach Osten hinabzog,
klar und bestimmt bezeichnet. Die Angabe der Lage-
stellung des Saul und Jonathan bei Geba, dem
heutigen Discheba, welches von Gibeä Benjamin
wohl zu unterscheiden ist, läßt zwischen B. 15 u. 16
die Notiz vermissen, daß Saul mit dem um ihn ge-
schართen Kriegsvolk nach Geba gezogen sei; das
Partizipium וַיֵּצֵא יָדָיו führt vielmehr mitten in die
Situation des Lagers hinein. In der Sept. findet
sich diese Note, in die man sich nicht finden konnte,
zwischen den Worten וַיֵּצֵא יָדָיו וַיֵּצֵא יָדָיו, so ausge-
drückt ἐκ Γαλγᾶλον — εἰς Γαββὰ Βενιαμὴν so ausge-

füllt: καὶ τὸ κατάλειμμα τοῦ λαοῦ ἀνέβη ὅπισω Σαουλ εἰς ἀπάντησιν ὅπισω τοῦ λαοῦ τοῦ πολεμιστοῦ αὐτῶν παραγενομένου ἐκ Γαλγάλιν v. c. So auch mit einiger Mobilisation die Vulg.: et reliqui populi ascenderunt post Saul obviam populo, qui expugnabat eos venientes de Galgala. Einer solchen Ausfüllung bedarf es aber nicht zum Verständniß des Zusammenhangs. Der Darsteller hat nicht die Aufgabe, eine vollständige, ins Einzelne gehende Geschichte dieses Kampfes zu geben, sondern er hat den Zweck, vom theokratischen Gesichtspunkte sowohl in Bezug auf das Verhalten Sauls als auch in Bezug auf das Walten Gottes in dem Geschehniß Israels das, was in diesem Kampf zwischen Philistern und Israeliten geschehn ist, zur Anschauung zu bringen. Nachdem hinsichtlich des Ersteren die Scene in Gilgal ausführlich dargestellt war, ohne daß zuvor ausdrücklich erzählt worden, daß Saul von Michmas sich nach Gilgal begeben habe, was in B. 4 als inzwischen geschehn vorausgesetzt wird, genügte es, einfach unter Voraussetzung des inzwischen erfolgten Zuges von Gilgal nach Geba hinauf die Thatsache zu erwähnen, daß das Lager der Israeliten nach jenen Vorgängen in Geba gewesen, und dadurch die neue Scene zu bezeichnen, in welcher im Folgen den Zustand der Vergewaltigung der Israeliten durch die Philister unter Gottes Zulassung dargestellt wird. Es werden bei dieser lediglich durch den theokratischen Gesichtspunkt beherrschten sporadischen Darstellung, die dem coupirtten Terrain, auf dem diese Hergänge sich vollziehen und dem unermittelten Nebeneinander von Berg und Thal entspricht, von B. 2 an feste Bilder aneinandergereiht, ohne daß die historisch-geographische Verbindung zwischen dem darin Dargestellten angegeben wird: 1) Michmas — Gibea B. und Geba (B. 2. 3); 2) Michmas — Gilgal (B. 4—15); 3) Gibea B. und Geba B. — Michmas. Die historisch-geographische Situation ist diese: Anfänglich hatte das israelitische Streithier in zwei Abtheilungen seine Position einerseits in Michmas, andererseits zu Gibea Benjamin. Von hier aus schlug Jonathan den Posten oder das Lager der Philister zu Geba. Infolge dessen nahmen die Philister, welche die Ebene beherrschten, ihre Macht zusammen; Saul verließ die Stellung bei Michmas und zog sich in die Ebene von Gilgal hinab, um dort Israel zum Streit wider die Philister zu sammeln, während die Philister die von Saul verlassene Position zu Michmas einnahmen. Indem Samuel zu Gibea Benjamin, der früheren Position Jonathan's, blieb, nahmen Saul und Jonathan ihre Stellung den Philistern gegenüber in Geba, also an dem Orte, wo Jonathan den Posten der Philister aufgehoben hatte.

B. 17—23. Israels Bedrängung und Vergewaltigung durch die Philister. — B. 17. 18 wird die Verheerung des israelitischen Gebietes durch Streifzüge der Philister geschildert. Aus dem Lager der Philister von der Höhe bei Michmas ging aus **הַפְּשִׁירָה**, „der Verderber“.

Artikel bezeichnet die bei der Kriegsführung bestimmte Abtheilung des Heeres, welche die Aufgabe hatte, Plünderung und Verheerung anzurichten und dadurch zum Kampf herauszufordern. Dies geschah in drei Hauptabtheilungen oder Haufen. **פְּשִׁירָה** wie Kap. 11, 11 hier gebraucht. Der eine der Haufen wandte sich auf den Weg, in die Richtung von Ophra nach dem Lande Schual. Ophra lag im Stamm Benjamin (Jos. 18, 23) fünf röm. Meilen östlich von Bethel (Onom.), nach Robinsons Vermuthung II. 338 das heutige Tayibeh. Dieser Verheerungszug bewegte sich also nach Norden. Schual, d. i. Fuchsländ, ist wahrscheinlich gleich mit Schaallim Kap. 9, 4. — Der zweite Zug nahm die Richtung nach Bethoron (Jos. 10, 11), also nach Westen. — Der dritte Zug ging in der Richtung nach Südosten. **צְבָרִים** ist zu unterscheiden von **צְבָרִים** 5 Mos. 29, 22; 1 Mos. 14, 28; es war nach Neh. 11, 34 eine von Benjaminen bewohnte Stadt, gehörte also noch zum Stamm Benjamin. Die Richtung wird durch den Zusatz: „nach der Wüste zu“ angegeben; denn diese Wüste ist wohl keine andere, als die Wüste Juda, die östlich von Jerusalem sich ausdehnte. — Während also die Kriegsschaar der Israeliten unter Saul und Jonathan auf der Höhe einen festen und sicheren Punkt inne hatte, ergossen sich die verheerenden Scharen der Philister in die von den Israeliten bewohnten Ebenen und Niederungen, wo sie die Herrschaft inne hatten. — B. 19. 20. Hier waren die Israeliten durch sie wehrlos gemacht; denn es ward hier „im ganzen Land kein Schmied gefunden“. Die Philister hatten die Schmiedewerkstätten aufgehoben; denn sie dachten: „die Hebräer möchten sich sonst Schwert und Spieß machen“. Nur die zum Ackerbau nöthigen Werkzeuge wurden ihnen gestattet, zu deren Schärfung sie zu den Philistern sich begeben mußten. In gleicher Weise schrieb Porfenna den Römern vor, Eisengeräthe nur zum Ackerbau anzuwenden. Zu **פְּשִׁירָה** ergänzt d. Sept. **בְּאֵרָא**, was aber nur als eine Erläuterung der ungewöhnlichen, in einem Volksnamen bestehenden Vokalbezeichnung anzusehn ist. Das Volk bedeutet das Land oder Terrain (Ew. §. 281 d). Die Bedeutung der Werkzeuge in B. 20 läßt sich nicht mit unzweifelhafter Gewißheit feststellen. **מַחֲרֵשׁ** kann nach der Etymologie jedes Schneidewerkzeug sein. Das **מַחֲרֵשׁ** übersetzt Hieron. durch *sarenum*, Hacke. **רֶחַ** ist wie Mich. 4, 3; Jes. 2, 4 Pflugschar oder Pflugmesser, **קָרֵם** die Art oder das Weil. B. 21 bezeichnet **הַחֲרָה** die Folge davon, daß die Hebräer keine Schmieden hatten und mit der Schärfung ihrer Ackerwerkzeuge auf die Philister angewiesen waren. Und es geschah die Sinnhaftigkeit eig.: das Schartigsein der Schneiden den Pflugscharen u. s. w. oder: es kam die Schneidenstumpfheit an die Pflugschare. **מַחֲרֵרָה** von einer Wurzel, die im Arab. „spalten, Risse machen“ bedeutet. Da das Stehen des Artik. vor **מַחֲרֵרָה**, wie das Festen deselben vor **פָּרִים** gleich auffallend ist, und überbies

der beiden Garnisonen von Israel und den Philistern.“ Gegen den Paß von Michmas (nördlich also den Israeliten gegenüber) wurde ein Posten, eine Vorhut (Abantgarde) von den Philistern vorgeschoben, zum Schutz gegen die Israeliten, die durch die Seiten-Wadys ober durch den von diesen gebildeten Paß sonst unvermerkt hätten hinausschleichen und das Lager der Philister überfallen können. Die taktische Bewegung, welche durch **אֶל-מִקְרָא** bezeichnet wird, paßt genau zu dem Terrain, wo Robins. das Vorhandensein des Passes nachgewiesen hat. Es ist daher nicht nöthig, mit Ewald und Bunsen **מִקְרָא** zu lesen und zu übersetzen: „über das Lager von Michmas hinaus wurde die Vorhut der Philister hinausgeschoben“, was freilich thatsächlich geschah, indem vom Lager aus ein Posten nach Osten gegen den Paß vorgeschoben wurde.

4. Kap. 14, 1—15. Jonathans kühner Handstreich gegen die Philister.

B. 1. **וַיִּהְיֶה** an dem bestimmten Tage, an welchem das Folgende geschah. Die Worte: Und Jonathan sprach zu seinem Waffentrapper: Laß uns hinübergehen zu den Posten der Philister werden in B. 6 wieder aufgenommen zur Fortsetzung der damit begonnenen Erzählung. Das zwischen inne Liegende ist Veranschaulichung der besonderen Umstände und lokalen Verhältnisse, die dabei obwalteten. Diese bis ins Einzelne gehende Darstellung bezeugt, daß sie aus dem Quell unmittelbarer Anschauung geschöpft ist. Der „Posten“ der Philister ist eben der Kap. 13, 23 erwähnte vorgeschobene Posten. Der dort drüben ist; **וְהָיָה** ist die Abkürzung von **וְהָיָה**, das verstärkte **יָנֵס**; selten steht es wie hier ohne vorhergehendes Substant. Vgl. Dan. 8, 16; Ew. S. 103 d.

Die Zwischenbemerkungen führen in das Einzelne der ganzen Situation ein: 1) Jonathan sagt seinem Vater nichts von seinem Vorhaben, weil der es als ein zu gefährliches nicht gestattet haben würde; das Unternehmen wird heimlich veranfaßt in der Hoffnung, die Feinde drüben im Schlaf oder im rüßlosen Zustande zu überrumpeln. 2) Saul lagert nach B. 2 am Ende von Gibeon. Das wird erwähnt zur Erklärung, daß Jonathan unbemerkt von ihm auf eigne Hand solch einen Streich unternehmen konnte. Gibeon ist nach B. 16 die Stadt Gibeon im Stamm Benjamin, wohin auch Samuel von Gilgal sich begeben hatte (Kap. 13, 15) rückwärts von Gibeon nach Silben zu, jedoch mit seinem Ende nach B. 16 nicht zu weit von dem Paß des südwestlich sich neigenden Wady gelegen, daß von dort aus die Bewegungen in der Aufstellung der Philister drüben nicht hätte beobachtet werden können. Unter dem Granatbaum, der bei Migron ist. Es kann hier unter „Mimmon“ nicht ein Ortsname verstanden werden, sondern wegen des Artikels ist zu verstehen: die bekannte Granate. Nach Richt. 20, 45 war in der Nähe von Gibeon ein Felsenberg, der den Namen: „Fels der Granate“ führte und geeignet war, eine geschützte Position abzuge-

ben. Es liegt die Vermuthung nahe, daß hier dieselbe Vertikalkheit gemeint sei, die eben nach dem bekannten Granatbaum ihren Namen hatte. Migron überseht Luther falsch durch Vorkstadt. Es kann sprachlich nur einen Ort bezeichnen, der aber nach den hier obwaltenden Lokalverhältnissen nicht das Migron sein kann, welches Jes. 10, 28 erwähnt ist und nördlich von Michmas gelegen hat, und dessen Name sich in den 8 Min. von Beitin gelegenen Ruinen von Magrum erhalten zu haben scheint. Robins. Pal. II. 340. Wir haben es vielmehr hier mit einer Ortschaft zu thun, welche südlich vom Paß von Michmas gelegen an das nördliche Ende von Gibeon Benjamin (Saul) angrenzte und durch jenen bekannten Granatenbaum ausgezeichnet war. Aus dem Zusammenhange erhellt, daß Gibeon Benjamin langgestreckt auf dem Höhenzuge lag, der südlich von Gibeon sich in der Richtung von Nordost den Paß von Michmas entgegenstreckte und mit einem Felsberg schloß, auf dem „die Granate“ stand und an dessen Abstieg der Ort Migron lag. Vielleicht ist der Name von **מִגְרֹן** abzuleiten = **מִגְרֹן** zu erklären (Then.), was sprachlich angemessener ist, als mit Rosenm. (Alterth. II. 2. S. 171) es gleich **מִגְרֹן** Tenne zu nehmen. Daß zwei Ortschaften in nicht weiter Entfernung denselben Namen getragen haben sollen, ist bei der Beschaffenheit dieses bergigen Terrains eben so wenig auffallend (wie es Min. findet), als die häufige Wiederkehr der Namen Rama und Gibeon (Geba). — 3) Die Umgebung Sauls bildeten die ca. 600 Mann und Achijah der Hohepriester. Es ist zu übersetzen: Und Achijah — trug das Ephod. Die Worte **וְהָיָה** „**וְהָיָה**“ gehören als nähere Bestimmung nicht zu Achijah (Sept., Luth.), sondern zu Eli. Das Tragen des Ephod war das Zeichen der hohenpriesterlichen Würde. Wahrscheinlich war Achijah bei Saul in Gilgal, als dieser dort opferte, und fungirte bei diesem von Saul angeordneten Opfer. Der Name Achijah ist identisch mit Achimelech, unter welchem Namen dieser Urenkel des Eli, nach Kap. 2, 33 der einzig übriggebliebene des Hauses Eli (Kap. 21, 2; 22, 9. 11. 20; 30, 7 u. a. St.) vorkommt. Ewald bemerkt auf die Frage, welcher von beiden Namen der ursprüngliche sei? es hätten vielleicht beide ohne großen Unterschied abgewechselt, da melech König auch auf Gott gehen könne, wie Elimelech und Eliahu im Buch Ruth (Geseh. II. 585 A. 3.). — Auch das um Saul versammelte Volk wußte nichts von dem Vorhaben Jonathans. Diese Notiz schließt sich an die Bemerkung über Sauls Umgebung naturgemäß an. — 4) Genaue Beschreibung des Terrains, welches Jonathan bei seiner heimlichen kühnen That zu passiren hatte B. 4. 5. Nach Robinsons Untersuchungen ist der Plural **מִקְרָא** zu erklären von den mehrfachen Uebergängen, welche bei dem Querspaß wegen der einmündenden Seitenthäler möglich waren. Daß der Plur. wegen eines langhin sich erstreckenden Uebergangs über das Gebirge gesetzt sei (Then.), ist

nicht wahrscheinlich. Bei jener Annahme von mehreren Uebergangsstellen erklärt sich auch nur das **בִּרְךְ** zur Genüge. Zwischen diesen Uebergängen lagen sich gegenüber zwei Felsacken oder Felsvorsprünge, gebildet durch die links und rechts in das tiefe, steil abfallende Wady es Suweinit einmündenden Seiten-Wadys. Robinson ging von Dscheba (Geba) durch jenes Wady quer hinüber nach Michmas. Bei diesem Uebergang (von Silben nach Norden) hatte er zur Linken zwei Hügel mit steilen Felsenseiten. „Hinter jedem, berichtet er, läuft ein kleiner Wady hinauf, so daß sie fast vereinzelt dastehen. Einer davon liegt an der Seite nach Dscheba und der andere nach Nuthmas zu“ (II. S. 329). Zu diesem Befunde Robinsons paßt genau die Beschreibung in B. 5, nach welcher die eine Felsante, Boze, **בִּצְרָה** war, d. h. eigentlich gegossen (von **צָרַק**), dann fest, hart geformt, Säule, nach Mitternacht gerichtet, Michmas gegenüber, die andere, Seneh, ebenso gen Silben gegenüber von Geba. —

B. 6. Fortsetzung der Erzählung mit Wiederaufnahme der Worte Jonathans zu dem Waffenträger, aber mit der Veränderung, daß die Philister hier nicht bei ihrem Namen, sondern als **פְּלִשְׁתִּים** bezeichnet werden. Der Ausdruck „Unbeschnittene“ bezeichnet den Gegensatz zwischen ihnen und Israel als dem Bundesvolke, welcher die Grundlage des folgenden Anspruchs Jonathans bildet. Wenn Ewald im Innern Jonathans bei dieser Unternehmung „ein Gemisch von jugendlicher Ungebuld und höherem Muth“ annimmt (III. 48), so ist damit doch noch nicht ganz die innere Seite dieser That erklärt. Die natürliche Basis ist der jugendliche Helbensinn und ungestilme Thatendrang; hohen ethischen Werth und sittliche Bedeutung erhält die That aber durch ihre religiöse Wurzel im gottesfürchtigen und gottvertrauenden Herzen des Jonathan, dessen Gesinnung sich in dem Wort ausdrückt: **Vielleicht wird Jehovah für uns wirken, denn nicht besteht für Jehova ein Hinderniß, durch viel oder wenig zu helfen.** Den „Unbeschnittenen“ gegenüber ist sich Jonathan klar bewußt: 1) daß sein Volk das auserwählte, dem Herrn gehörige Volk sei, mit dem der Herr einen Bund gemacht, und 2) daß der Herr diesem Volk als sein Bundesgott seine allmächtige Hülfe nicht verlagen könne. Es spricht sich in diesem Wort Jonathans die echt theokratische Gesinnung des lebendigsten Gottesbewußtseins und des festesten Gottvertrauens aus, aus welcher heraus allein eine wahre Befreiung des Volks von dem auf ihm lastenden Druck erfolgen konnte. Das **אֲחִי** bezeichnet die Demuth, die mit dem jugendlichen Helbemuth des Jonathan gepaart ist, nicht einen Zweifel; er ist fern davon, Gott zu versuchen. Die demüthige und bescheidene Hoffnung, welche sich in diesem Wort: „Vielleicht wird der Herr für uns machen“ ausdrückt, gründet sich sofort auf die Wahrheit: es ist dem Herrn kein Hinderniß, d. h. es ist ihm unbenommen, durch viel oder wenig helfen; d. h. die Hülfe des Herrn

ist nicht abhängig von dem Umfang oder Grade der Mittel, durch welche sie sich realisiert; seine helfende Macht ist nicht bedingt, sondern absolut. Derselbe Gedanke Ps. 147, 10. 11 und 2 Chron. 14, 11; 1 Makk. 3, 18. 19. — B. 7. Die Antwort des Waffenträgers enthält ein Doppeltes: 1) die Ermunterung dazu, seinen Entschluß und Vorhaben auszuführen und 2) die Versicherung, daß er ganz nach seinem Willen mit ihm handeln und ihm beistehen werde. Das **הָרַחֵק** macht große Schwierigkeit, indem die Uebersetzung: „wende dich hin, gehe nur hin“ bei dieser Textesart nicht gerechtfertigt ist. Es ist daher besser mit Ewald statt **הָרַחֵק** zu lesen **הִרְבֵּה** und statt **הָרַחֵק** und nun zu übersetzen: „Thue alles, wozu dein Herz sich dir neigt“. Die Worte: „Siehe, ich bin mit dir nach deinem Herzen“, d. h. wie es dein Herz begehrt — machen keine Schwierigkeit, so daß es nicht nöthig ist, mit Thenius nach den Sept. noch **הִרְבֵּה** hinter **הִרְבֵּה** zu lesen, daß es hieße: siehe, ich bin mit dir, wie dein Sinn (ist auch) mein Sinn. Die Textesart ist mit ihrer Kürze und Prägnanz dem Augenblick angemessener. — B. 8. Jonathan erklärt, sein Vorhaben zu ausführen zu wollen, daß sie zuerst im Hinilbergehn sich den Philistern zeigen. — B. 9 u. 10 wird berichtet, wie er dabei ein göttliches Zeichen erkunden wolle, ob ihnen der Herr ihr Vorhaben werde gelingen lassen. Zwei Fälle nimmt er an. Wenn die Philister auf seinen Anruf sagen sollten: **רוּחִי רָחֵק** ruhig! still! halt! bis wir euch uns nähern, zu euch kommen, so wollen sie nicht zu ihnen hinaufgehn; denn das wäre ein Zeichen des Muthes und der Kampfbereitschaft. Wenn sie aber sagen sollten: „Kommt zu uns herauf“, so wollen sie hinaufgehn; denn das wäre ein Zeichen von Nachlässigkeit und Schlafheit. Hierin würde er eine göttliche Weisung erblicken und hieran erkennen, daß Gott die Philister in seine Hände gegeben. Das göttliche Zeichen, welches Jonathan erkunden wollte, war eine Thatfache, die das Gelingen des Unternehmens auch nach seinen natürlich-menschlichen Bedingungen verbürgte. — B. 11 und 12 wird erzählt, wie das letztere infolge dessen, daß Jonathan und sein Knappe sich zeigten, geschah. Die Borposten der Philister spotteten: Die Hebräer kommen aus ihren Löchern hervor, — und rufen ihnen zu: **Kommt zu uns herauf, wir wollen euch etwas zu wissen thun.** Eine recht aus dem Volksleben gegriffene Redensart, die eine scheinbar muthwillige Herausforderung enthält, der man es aber anmerkt, daß sie nicht so ernstlich gemeint ist und hinter der Feigheit oder sorglose Sicherheit und Nachlässigkeit steckt. Cleric.: ludibrio se eos habituros esse sperabant, neque enim putabant illac rupem posse ascendi. Jonathan ist nun des gewiß, daß Gott sie in seine Hände gegeben hat. — Im Anfang von B. 12 steht statt der sonst üblichen Maschulinform **מִצָּר** die Femininform. Böttcher bemerkt darüber: „Der grammatische Grund ist, weil es B. 12 heißt: da riefen die Leute: (von

mehreren Punkten) der ganzen Befassung“. Das Ganze ist eben mit der Femininform ausgebrückt. Vgl. zu 1 Mos. 38, 18 ff. — V. 13 wird die Ausführung des kühnen Unternehmens seitens Jonathans und seines Waffenträgers samt dem glänzenden Erfolge auf das anschaulichste erzählt. Auf Händen und Füßen klettert Jonathan den Felsen in die Höhe, und ebenso der Waffenträger hinter ihm her. Die Textlesart: „Und sie fielen vor Jonathan, und sein Waffenträger“ u. s. w. gibt einen ganz guten Sinn, wie Thenius ausdrücklich anerkennt. Es ist daher um so weniger nach der Sept. der Text so zu ändern: **וַיִּפְּלוּ בְּיָדָיו וּבְיָדָיו יִרְיָהוּ וְיִרְיָהוּ אָרָם**, als sich sehr leicht erklären läßt, wie die Sept. den vorliegenden Masor. Text mißverstanden, indem man statt **וּבְיָדָיו** las **וּבְיָדָיו**. Wie nach Ewald der Zusammenhang für diese Lesart der Sept. sein soll, ist nicht zu ersehen. — Der Waffenträger tödtete völlig hinter ihm her. Nach der Sept., die **ἐνεδίδου** hat, ist nicht ein **בְּיָדָיו** statt **בְּיָדָיו** zu lesen; letzteres ist nach dem Zusammenhang fest zu halten, der wegen der Rapidität des Hergangs zu der Vorstellung drängt, daß Jonathan voran schreitend leben, der er vor sich findet, mit überrascender Uebervältigung sofort niederschlägt, ohne sich mit dem völligen Tödteten aufzuhalten, der Waffenträger dagegen, hinter Jonathan herschreitend, das völlige Tödteten der Niedergeschlagenen ausführt, damit sie sich nicht wieder erheben. Das völlige Tödteten bedeutet **מָוֶת** wie Kap. 17, 51; 2 Sam. 1, 9 f. — Eine gleiche kühne That bei Erstürmung eines Kastells im Numidischen Kriege ist erzählt bei Callust bell. Jugurth. c. 89. 90. — V. 14. Der Erfolg dieses ersten Schlages, den Jonathan und sein Waffenträger ausführte: etwa 20 Mann waren so getödtet. In den letzten Worten wird diese Niederlage durch ein vom Pflügen des Acker hergenommenes Bild veranschaulicht: ungefähr auf der Hälfte der Furche eines Joches Acker. Das bezeichnet die Situation der Gefallenen, nachdem Jonathan ungesilmt vordringend einen nach dem andern niedergeschlagen und sein Waffenträger hinter ihm her sie vollends erwürgt hat. Das war geschähn auf eine Strecke, wie sie eine halbe Furche ungefähr auf einem Stüd Feldes hat, welches man mit einem Joch Ochsen an einem Tage umpflügen kann. **מִצְרָה** ist die Furche, die der Pflug zieht, wie Ps. 129, 3. Es steht im Stat. absol. statt im Stat. constr., weil hier drei Nomina sich aneinander reihen. Ewald §. 291 b.: „Bisweilen scheint das zweite Nomen einer solchen Reihe im Stat. absol. zu bleiben, so daß nur der Sinn des Ganzen die Beziehung des Dritten auf die beiden vorigen gibt.“ Jes. 63, 11; Pred. 12, 13. — **מִצְרָה** eigentl. Gebinde, dann ein Paar, oder Joch Ochsen, endlich das von einem Paar Ochsen in einer bestimmten Zeit umgepflügte Feld, = jugum, jugerum. In der Länge ungefähr eines halben Joches Acker lagen die 20 erschlagenen Philister der Reihe nach niedergestreckt. Cleric.: *Tantum patuisse cacumen rupis, quam*

occuparant Philistaei, videtur. Von der Uebersetzung der Sept.: *ὡς εἰκόσω ἀνδρες ἐν βολῇ καὶ ἐν πετροβολοῖς καὶ ἐν κόλαξί τοῦ πείδιου*, sagt Cleric. mit Recht: *ex conjectura eos vertisse, quae non intelligebant*. Ewald's Erklärung: „als ob ein Joch Acker mitten im Pflügen wäre“, der sich Bunsen anschließt, indem er in diesen Worten sogar ein Bruchstück aus einem Dichter findet, hat zunächst ein Zwiefaches gegen sich, einmal, daß **מִצְרָה** Furche und nicht Pflügen bedeutet, und dann daß **יִרְיָהוּ** nicht die Thiere, sondern den Acker selbst bezeichnet. Weiteres gegen diese Erklärung, namentlich in Bezug auf die abgeschlossene Thatfache, die erzählt ist, s. bei Thenius. — V. 15 wird die Folge dieser kühnen That geschildert: allgemeiner Schrecken unter den Philistern. Der Erfolg der That Jonathans und diese Folge sind daraus zu erklären, daß die Vorposten der Philister es nicht für möglich gehalten hatten, daß jene beiden hinauf kommen könnten, und als wider ihr Vermuthen solches doch geschah, fürchteten, eine Schaar der Israeliten folge denselben unmittelbar, da sie keinen Blick den steilen Felsabhang hinunter hatten. Das Lager des Feldes ist das ganze Heerlager der Philister; der Schrecken, der das ganze Volk des Vorpostens ergriffen hatte, bemächtigte sich nun auch des Hauptlagers. Aber auch die Verheerungstruppen, die zum Plündern bestimmten Streifcorps, erbehten. Von der anstehenden Macht solch eines Schreckens, der zuerst nur eine kleine Schaar erfasst hat, in weiten Dimensionen lassen sich namentlich aus der Kriegsgeschichte viele Beispiele anführen. — Und es erbehte die Erde, ist nicht von einem Erbbeben, sondern vom Erdbeben des Erdbodens unter dem durch den Schrecken bewirkten Getümmel der Philister zu verstehen. — Und es ward zum Schrecken Gottes. **יִרְיָהוּ** bezieht sich auf das vorher beschriebene Unglück der Philister, es ward dies alles „zu einem Schrecken Gottes“, d. h. die Philister erkannten darin eine mächtige Hülfe des Gottes Israels, durch welche sie in diesen Schrecken verfest worden.

5. V. 16—23. Infolge der That Jonathans allgemeine Flucht und Niederlage der Philister. — V. 16. Gibea Benjamin ist nicht das heutige Dscheba (Then.), dem vielmehr Geba entspricht. Wenn jenes auch von dem Lager der Philister weiter ab lag, so darf doch nicht anfallen, daß die Wachtposten Sauls dorthin sehen könnten, da sie von der beträchtlichen Höhe auf solche Entfernung (1 deutsche M.) mit scharfen Augen wohl sehen konnten, was dort vorging, oder wenn das nicht möglich war, näher hinzu gegangen sein konnten. — Und siehe, die Menge oder das Getümmel, — wenn auch **מִצְרָה** die Menge nach dem Zusammenhang bedeuten kann (vgl. Gesen. s. v.), so ist doch angemessener: Getümmel zu übersetzen, da der Erzähler die infolge des Angriffs Jonathans in Verwirrung gerathene Menge vor Augen hat. Damit erledigt sich einer der Gründe, aus denen Then.

auch hier den Text nach der Sept., die diese Worte ganz frei wiedergegeben hat, ändern will; — verlies sich hierhin und dahin. Vor וְהָיָה und הִירָהִי in ist am besten zu suppliren וְהָיָה, dessen Ausfallen wegen des Gleichklangs leicht zu erklären ist, wenn man nicht mit den Rabb. u. Ges. den Infin. absol. von וְהָיָה liest וְהָיָה und es dann nach Richt. 5, 26 erklärt: magis magisque frangebatur. — V. 17. Saul konnte sich den Vorgang drüben nur aus einem Angriff von israelitischer Seite her erklären. Die von ihm angeordnete M u s t e r u n g ergab, daß Jonathan und sein Waffenträger fehlten (יָרָא). — V. 18. Bring her die Lade Gottes. Weit keil hier eine Textcorruption anzunehmen, und nach der Sept. zu lesen: „Bring das Ephod, denn er trug das Ephod zu dieser Zeit vor Israel“, weil die Bundeslade in Kirjathjearim deponirt gewesen und nicht zu Befragungen Gottes gebraucht worden sei, wie das Ephod, unterliegt doch großen Bedenken, weil die Bundeslade, die mit der Gottesgegenwart verknüpft gedacht ward, öfter mit in den Krieg genommen wurde. Vgl. Kap. 4, 4, 5; 2 Sam. 11, 11; 15, 24, 25. Warum hätte sie nicht diesem konstatirten Gebrauch entsprechend von ihrem gewöhnlichen Standort und entscheidenden Kämpfen geholt und nachher wieder zurückgebracht werden können? Daß Saul aber bei der Bundeslade Gott habe befragen wollen, ist nicht gesagt. Er wollte zuerst mit ihr gegen den Feind vorrücken. Als er aber sah, daß in dessen Lager das Getümmel immer größer wurde und er schon so gut wie geschlagen war, ließ er davon ab. Das וְהָיָה gibt keinen Sinn; es ist statt dessen וְהָיָה zu lesen. — V. 19. Und das Getümmel... und es ward immer größer, ist eine gebrochene Konstruktion, indem das Subjekt absolut vorausgestellt ist und der Präbilitätsatz als Relativsatz nachgebracht wird. Laß deine Hand ab, nämlich von dem Herbeiholen der Bundeslade — laß nur. — Statt וְהָיָה V. 20 ist mit Al., Vulg., Syr., Arab. zu punktiren וְהָיָה; denn einer Zusammenberufung bedurfte es ja nicht, weil sie versammelt waren (Thenius), und überdies, was sollte das heißen: „Und Saul ward zusammenberufen und das ganze Volk?“ da Saul doch der Zusammenberufende war. Es ist zu übersetzen: Und Saul und das ganze Volk schrien, erhoben ein Kriegsgeschrei und gingen vor zum Kampf. Aus diesem Kriegsgeschrei der anrückenden Masse unter Saul erklärt sich dann leicht das Folgende. Infolge des dadurch erzeugten Schreckens war die Verwirrung im Heer der Philister sehr groß. Daß das Schwert des einen wider den andern bei solcher Verwirrung war (vgl. Richt. 7, 22; 2 Chron. 20, 22, 23), findet seine Erklärung in dem, was V. 21, 22 berichtet wird. Es befanden sich im Heere der Philister Hebräer. Mit diesem bei den fremden Völkern üblichen Namen werden die Israeliten, die im Heer der Philister waren, vom Standpunkt der Philister genannt. Der Artikel: die Hebräer bezieht sich auf die nähere Bestimmung im Relativsatz. Und die

Hebräer waren bei den Philistern, wie vordem, welche mit ihnen hinaufgezogen waren zum Lager. Bun sen vermuthet Kriegsgefangene, die bisher gezwungen gewesen seien, gegen ihre Landsleute zu kämpfen. Es konnten aber auch Ausgehobene aus dem Theil des Landes sein, den die Philister inne hatten. וְהָיָה zu erklären: „ringsum unter die Philister vertheilt“, gibt keinen rechten Sinn; die Vorstellung von einem Ringsum ist der ganzen Situation nicht angemessen. Es ist daher nach Sept., Vulg., Chalb., Syr. mit Thenius und Bun sen besser וְהָיָה zu lesen, indem das וְהָיָה hinzugezogen wird. Dann ist auch die wegen וְהָיָה sonst vorhandene unlösliche Schwierigkeit gehoben und zu übersetzen: „es wandten sich auch diese zu sein mit Israel“, d. h. sie liefen zu Israel über. Das konnten sie natürlich nicht ausführen, ohne die Waffen gegen ihre Bedränger zu wenden. Dazu kamen V. 22 alle die Israeliten, die sich auf dem Gebirge Ephraim versiedt hatten; als sie von der Flucht der Philister gehört hatten, schlossen sie sich gleichfalls an. — V. 23 wird 1) bezeugt, daß dieser glückliche Schlag der Hülfe des Herrn zu verdanken war, und 2) berichtet, welche Richtung die Bewegung des Kampfes weiter genommen habe: Der Kampf zog sich über Beth-Aven hinaus. Wenn hier gesagt wird, daß der Kampf in nordöstlicher Richtung, in der Beth-Aven von Michmas lag, sich fortgezogen habe und V. 31 es heißt: die Philister seien dieses Tages von Michmas bis gen Ajalon geschlagen worden, so hat man darin einen unausslöschlichen Widerspruch finden und statt Beth-Aven Bethhoron lesen wollen, welches westwärts von Michmas lag. Allein solch ein Widerspruch ist bei den schwankenden Bewegungen, die bei einem derartigen Kampf natürlich eintreten mußten, durchaus nicht zuzugeben. Hier in V. 23 ist die Rede von dem Kampf, der fort dauerte und sich, übrigens nicht weit von Michmas, bis über Beth-Aven in nordöstlicher Richtung fortgesetzt hat; dort V. 31 ist die Rede von der vollendeten Schlacht und wird das schließliche Resultat angegeben, welches natürlich darin bestand, daß die Philister, die aus dem Kampf, in dem die Israeliten sie in der von ihrem Lande entgegengesetzten Richtung über Beth-Aven hinaus jagten, wenigstens dem größten Theil nach auf der Flucht die Richtung nach Westen eingeschlagen, bis Ajalon hin geschlagen waren. Bun sen: „Im ganzen geht natürlich die Flucht der Philister in westlicher Richtung (V. 31), doch hat man darum an unserer Stelle keinen Anstoß zu nehmen“.

6. V. 24—31. Eine übereilte Anordnung Sauls. Zwischen V. 23 und V. 24 hat die Sept. eingeschoben: „Und das ganze Volk war mit Saul gegen zehntausend Mann, und der Kampf war zerstreut in der ganzen Stadt auf dem Gebirge Ephraim. Und Saul beging ein großes Versehen — — desselbigen Tages und beschwor“. Eine erläuternde Erweiterung des ursprünglichen Textes, mit dessen Kürze und Knappheit solche Darstellung

nicht harmonirt. Daß aus den ursprünglichen 600 Mann eine so große Schaar während des Verlaufs des Kampfes werden konnte, ist an sich nicht unwahrscheinlich, und daß der Kampf über das Gebirge Ephraim sich erstreckte, ist bei der Ausflucht, in der sich die Philister befanden, nicht anders zu erwarten, aber schon B. 23 zu Ende angedeutet. „In die ganze Stadt“, rührt her von einer Verlesung des nachher folgenden Wortes Wald, **בְּיָדָם**. — Der masoreth. Text ist kurz, knapp und blüblig, entsprechend der geschilderten Lage und Maßnahme Sauls. Und die Männer Israels waren abgetrieben an diesem Tage. Kap. 13, 6 steht **וַיָּבֹאוּ** zur Bezeichnung des Gedrängts und Bedrängnisses durch die Philister. Hier ist Saul der Drängende und Treibende für das Volk in der Verfolgung der Philister. So bedeutet das Wort: abgetrieben, abgepannt, ermattet; und die Bemerkung Thienius', es sei nicht abzusehen, von wem oder wovon die Israeliten gedrängt, bedrückt gewesen, erlebte sich von selbst. — Das Abgetriebenen- und Ermattesein des Volkes ließ Saul fürchten, daß die Verfolgung der Philister durch dasselbe eine Unterbrechung erleiden und die Ehre des Tages für ihn könnte beeinträchtigt werden. Und es beschwor Saul das Volk. Es ist nicht **וַיִּבְרַח** zu lesen, als wenn es **וַיִּבְרַח** herzuweisen wäre: et stolidè egit cum populo, sondern **וַיִּבְרַח** Impf. apoc. für **וַיִּבְרַח** von **בָּרַח** (Gesen. Gramm. S. 76. 2. c.): er ließ einen Eid schwören, verpflichtete durch einen Eid das Volk, er beschwor es. Verflucht der Mann, welcher Speise ißt bis zum Abend und ich nicht an meinen Feinden gerächt habe. Der leidenschaftliche von Selbstsucht, Eigenwille und persönlicher Rachgier gestachelte Eifer des Saul läßt ihn das Gebot der Natur außer Augen sehen, grausam gegen sein tapferes Kriegsvolk sein, und obenrein seiner Sache nur Schaden zufügen. „Blinder Eifer schadet nur“. Verlehn. Bib.: Es war in diesem Verbot ein heimlicher Hochmuth und Mißbrauch seiner Gewalt, da er den völligen Sieg gleichsam zu erzwingen und sich alsdann den Ruhm desselben zuzuschreiben gedachte. Das Volk hielt den Schwur, auch als die stärkste Versuchung eintrat, ihm zuwider zu handeln. — B. 25. Und das ganze Land kam in den Wald. Das „Land“ für Volk, wie gleich nachher aus B. 26 erhellt. Vgl. Jerem. 22, 29. — Der Honig, den sie in dem Waldgebiet auf der Bodenfläche fließend fanden (**וַיִּבְרַח**), war nicht jene honigartige Masse, die sich häufig auf den Blättern gewisser Sträucher findet, und von diesen abgenommen wird, sondern wirklicher, von Bienen, die in Baumstämmen oder Felsenspalten sich anbauen, herrührender Honig, der, wie Schulz (Leitungen, V. 133) in der jüdischen Wüste gesehen hat, oft aus dem überfüllten und gebildeten Bau auf den Erdboden in Strömen fließt (vgl. 5 Mos. 32, 13; Richt. 14, 8; Ps. 81, 17). — B. 26. Niemand aß von der sich darbietenden, erquickenden Speise des Schwures wegen. —

B. 27. Jonathan jedoch hatte den Schwur seines Vaters nicht gehört. Er taucht den Stab in den Honig und ißt, angemessen der Eile in der Verfolgung des Feindes. **וַיִּבְרַח** ist nicht Honigseim, sondern Honigwabe, *eis tò mēlon* (Sept.), in favum mellis (Vulg.). In die Honigwabe steckt er den Stab, die zunächst sich darbietet; in die Wabe, nicht in den fließenden Honig taucht er ein, weil er nur so mit der Spitze des Stabes sich einen genügenden Genuß verschaffen konnte. Statt des: „und seine Augen sahen, wurden sehend“ (**וַיִּבְרַח**, Sept. *ἀνεβλεψαν*), ist mit dem **וַיִּבְרַח** wegen des **וַיִּבְרַח** zu lesen: **וַיִּבְרַח**, „wurden helle“. Eine ähnliche Transposition 2 Sam. 24, 20, vgl. B. 16. Es wird damit die leibliche und seelische Erfrischung, die Neubelebung des Muthes und Gemüthes bezeichnet, wie sie den Augen alsbald anzusehn ist. — B. 28. Die letzten Worte: Und das Volk ist ermattet, gehören mit zu der Rede des Mannes, der Jonathan den Schwur Sauls mittheilt und zugleich der Erquickung gegenüber, die sich Jonathan vergönnt hat. — B. 29 ff. Sonsthans Mißbilligung des Verfahrens seines Vaters durch Hinweisung auf den Schaden, den er dadurch dem Lande und Volk zugefügt hat. **וַיִּבְרַח** perturbare, conturbare, betrüben, ins Unglück bringen (1 Mos. 34, 30; Joh. 6, 18; Richt. 4, 35). Das Unglück besteht darin, daß das vom Kampf ermattete Volk in Folge des Mangels an tüchtigem Essen (**וַיִּבְרַח**) völlig kraftlos geworden war. Die Philister haben deshalb nicht eine so bedeutende Niederlage erlitten, wie es sonst geschehen wäre. **וַיִּבְרַח** eigentl. dazu kommt, daher: geschweige denn, nach einer Bejahung: um so mehr, wie viel mehr, 2 Sam. 4, 11. Gesenius S. 155. 2. a. **וַיִּבְרַח** ist öfters verstärkte Einführung eines Nachsatzes bei einem Bedingungsatz: ja dann! Gen. 3. 358. 2. a. 1 Mos. 31, 42; 43, 10; 4 Mos. 22, 29; 2 Sam. 2, 27. Wegen des **וַיִּבְרַח** ist der Nachsatz hier als Frage zu fassen. Als selbständigen Satz faßt Maurer die Worte: nunc enim non adeo magna est clades Philistaeorum. — B. 31. S. zu B. 23. **וַיִּבְרַח**, das heutige Dorf Dschälo, am Südostende einer von Bethhoron sich westwärts ziehenden Thalebene. Robins. Neue Forsch. S. 188. Die Notiz über die große Ermattung und Erschöpfung des Volkes bildet den Abschluß der Erzählung von der übereilten Handlungsweise Sauls und den Uebergang zu der Erzählung von den weiteren übeln Folgen derselben.

7. B. 32—46. Die Folgen der Ueber-eilung Sauls und der Abschluß des Kampfes. — B. 32. Die Lesart **וַיִּבְרַח** gibt keinen Sinn und ist offenbar ein Schreibfehler; es ist mit den Masorethen **וַיִּבְרַח** zu lesen: und es fuhr los, stürzte hin — Imperf. Kal von **וַיִּבְרַח** mit Dag. forte implicitum statt **וַיִּבְרַח** (Gesen. S. 72. A. 9). Ebenso ist vor **וַיִּבְרַח** nach dem **וַיִּבְרַח** der Artikel zu setzen. Und das Volk stürzte hin auf die Beute, nämlich als es Abend geworden war, vgl. B. 24.

Derfelbe Ausdruck in Kap. 15, 19. — Das Volk ſchlachtete die Thiere zur Erde, auf den Boden hin, und ſofort aß es dann **על-הרמה** „auf oder über dem Blute“, d. h. indem wegen des „zur Erde“ Blut daran und darunter war, der Sache nach: mit dem Blute. Vgl. zu **על** 2 Moſ. 12, 8, wo es auch von der Grundlage oder dem Zubehör der Speiße gebraucht iſt. Das Volk übertrat das Gebot 3 Moſ. 19, 26: „Ihr ſollt nicht eſſen auf Blut“, d. h. kein Fleiſch, dem Blut zu Grunde liegt oder anhaftet. Dieſes Verbot war eine Steigerung des Verbots, Blut zu eſſen 3 Moſ. 3, 17; 17, 10, 11, welches darin begründet iſt, daß das Blut als der Sitz und Träger des Lebens gedacht wird. — B. 33 wird daher das Eſſen des Volkes als eine Verſündigung wider den Herrn bezeichnet. **חַיָּים** ſtatt **חַיִּים** hat den Vokal zurückgezogen. Ew. S. 188. c. — Saul bezeichnet dieſes Verfahren als eine Treuloſigkeit, weil das Geſetz des Bundes übertreten war. Für **חַיָּים** — jetzt hat die Sept.: hierher — **הֵנָּה**, unthätig. — B. 34. Saul läßt die, welche ihm die Anzeige von dieſer Geſetzesübertretung gemacht hatten, ſich zerſtreuen unter das Volk und bekannt machen, daß jeder ſein Thier zu ihm bringen und hier, **בְּזֶרַח** auf dem großen Stein ſchlachten ſoll, damit nicht in ſündhafter Weiſe geſeſſen werde. **אֶל-הָרָמָה**. Der Wechſel der Präpoſition ändert die Vorſtellung nicht, **בְּ** ſteht für **עַל**, wie Richt. 6, 39 (ſ. dazu Maur.); 2 Sam. 1, 24; 10, 7, wie denn auch beide zuweilen in demſelben Satz wechſeln, wie Kap. 25, 25; 26, 15 f.; 2 Sam. 2, 9; 20, 23. — Sauls Gebot, welches eine ſorgfältige Beobachtung des Geſetzes dokumentirt, wurde vom Volke ausgeführt. Das Volk zeigt ſich wie in allem Biſherigen ſo auch hier als unbedingt gehorſam gegen Saul. Durch das Schlachten auf dem Stein wurde die Abſonderung des Blutes von dem Fleiſch erſt möglich. Dgß Schlachten ſand ſtatt, als die Nacht ſchon angebrochen war. — Auch hier iſt eine Veränderung des Textes nach der Sept., die ſtatt: „ſeinen Ochſen an ſeiner Hand“ überſetzt: „das was in ſeiner Hand war“, d. h. was er gerade hatte, nicht nothwendig. — B. 35. Den Altar baute Saul dem Herrn zum Dank für dieſen Sieg über die Philiſter. Denſelben ſing er an zu bauen, d. h. dieſen Altar baute er als den erſten dem Herrn; vgl. Geſ. S. 142. A. 1. Es wurde dabei wahrſcheinlich der große Stein gebraucht, den er hatte herbeibringen laſſen. So begründete er die Stätte einer Verehrung Gottes zur Erinnerung an dieſen Sieg. — B. 36. Er begnügt ſich jedoch nicht mit der Niederlage der Philiſter, ſondern will dieſelben noch in dieſer Nacht völlig aufreiben bis zum Morgenlicht. Die Niederlage war ja nach Jonathans Ausſage keine völlige. Saul ſtürmt in ſeinem Rachegier weiter, vielleicht geſtachelt durch das Bewußtſein, eine große Unbeſonnenheit begangen und der Sache des Siegs dadurch Eintrag gethan zu haben, was er nun gut machen will. Das Volk iſt wie-

der ſofort bereit, ſeinen Willen zu erfüllen. Der Prieſter jedoch will zuerſt die Entſcheidung des Herrn herbeiführen. **עֲלֵה** d. h. vor dem erbauten Altare. — B. 37. Die Beſragung des Herrn geſchieht durch die Vermittlung des Hohenprieſters Achijah, mittelſt des Urim und Thummim. Der Herr ſoll zu erkennen geben, ob den Philiſtern nachgeſetzt werden ſoll und ob Gott ſie in die Hände Iſraels gegeben habe. Es handelt ſich alſo um eine doppelte Frage: ob weitere Verfolgung? ob glückliches Gelingen? — Das Ausbleiben der göttlichen Antwort iſt für Saul ein Zeichen, daß eine Schuld obwaltet, ob deren der Herr ſchweigt und ſeine Hilfe nicht zuſagt. — B. 38. **בָּרָא** eig. Ede, dann Spitze, — hier im Plur. die hervorragenden Männer, die Häupter des Volkes, vgl. Richt. 20, 2, wahrſcheinlich die Älteſten, 4 Moſ. 11, 30. Das ganze Volk wird in ſeinen Repräſentanten berufen, um zu erfahren, „worin oder wodurch dieſe Sünde heute geſchehn ſei.“ Es liegt keine Muthigung vor, mit Thēn. nach der Vulg.: per quem und nach der Sept. **עַל-אֵלֶיךָ** ſtatt **בְּרָא** zu leſen **בְּרָא** = „auf wem dieſe Sünde ruht“. Vielmehr müßte ſtatt dieſes perſönlichen Geſichtspunktes zunächſt der rein ſachliche ins Auge gefaßt werden, da es ſich um ein ungeſühntes Vergehen handelte, deſſen Konſtatirung freilich ohne gleichzeitige Erledigung der Perſonfrage nicht möglich war. — B. 39. Nach dem erſten begründenden **כִּי** folgt noch ein zweites und drittes, erſteres die Rede einführend, letzteres ſie wieder aufnehmend nach Einſchub des Zwiſchenſatzes. Das Schweigen des Volkes iſt, wie aus B. 45 erhellt, Zeichen der Ueberzeugung, daß Jonathan nichts Böſes gethan hat. — B. 40 ſchreitet Samuel zur Herbeiführung der Entſcheidung darüber, wo die Schuld, um derentwillen keine göttliche Antwort erfolgt war, zu ſuchen ſei. Die Veranſtaltung, die Saul hier trifft, um den angeblichen Schulbigen zu erkunden, erinnert an die Art und Weiſe, wie Samuel Kap. 10, 20. 21 durch das Loos als Mittel göttlicher Entſcheidung vor dem Volk Saul als den vom Herrn erwählten König darſtellte. Während bei der großen Doppelfrage B. 37 Saul ſich an den Herrn durch das Urim und Thummim wandte und durch das Schweigen des Herrn auch eine Antwort, und zwar die entſcheidende, empfing, ſchritt er jetzt, um die Urſache dieſer göttlichen Entſcheidung zu erkunden, zur Anwendung des Looses, wie dies deutlich aus den nur darauf bezüglichen Ausdrücken **וַיִּקְרָא** und **הִיאָרְאָה** (vgl. Kap. 10, 20 f.) erhellt, die nie von dem Gebrauch des Urim und Thummim vorkommen. Das Volk, welches ihm nicht geantwortet hatte, als er von neuem einen übereilten Schwur leiſtete, bei dem er die Eventualität der Schuld und des Todes Jonathans annahm, willigte jetzt ausdrücklich in die Diſpoſitionen, die er traf, im Stillen für Jonathans Unſchuld und Strafloſigkeit entſchieden. Saul wendet ſich B. 41 vor der Loosung an Gott mit dem Ruf **הִנֵּה הָרָמָה**: gib oder ſchaffe Recht. **הָרָמָה**

„Unsträfliches“, dann Unsträflichkeit, Unschuld, Recht, Wahrheit. So Richt. 9, 16. 19; Joh. 24, 14. Das Resultat des Loosens ist, daß Jonathan getroffen wird B. 42. — Der Vulgatatext stimmt mit dem Hebr. in B. 41 nur in den Anfangs- und Schlußworten: et dixit Saul ad Dominum Deum Israel — et deprehensus est Jonathan et Saul, populus autem exivit. Die dazwischen stehenden Worte stimmen zum Theil überein mit dem Text der Sept., der B. 41 und 42 durch lange Paraphrasen über das Verfahren bei dem Loosen erweitert. In dieser Erweiterung erblicken Then. und Ewald einen Theil des ursprünglichen Textes, indem sie statt **וַיִּשְׁמָע** lesen **וַיִּשְׁמָע** und hier die vollständige Formel finden, die bei der Anwendung des Urim und Thummim gebraucht worden sei. Dagegen bemerkt Keil mit Recht, daß die Annahme der Sept., hier sei von dem Gebrauch des Urim und Thummim die Rede, ohne Halt sei, da die Verba B. 41 erweislich nirgends davon vorkämen, sondern nur das Loosen bezeichneten, und aus Stellen wie Kap. 10, 22 und 2 Sam. 5, 23 unzweideutig erhelle, daß das Orakel des Urim und Thummim nicht bloß in einer Entscheidung mit Ja und Nein bestanden, sondern Gott durch dasselbe Antworten gegeben habe, die sich auf keine Weise durch das Loos erzielen ließen. Die alex. Texterweiterung sei daher nichts als eine subjektive und zwar irrthümliche Deutung der Sept. — B. 43 f. Jonathan erkennt den Tod als unvermeidlich: Siehe, ich muß sterben. Saul bekräftigt das mit einem Schwur: „Also thue Gott mir und also weiter“, vgl. Kap. 3, 17. Beide sind befangen von dem Irrthum, daß ein sündlich gegebenes Versprechen oder abgelegter Schwur gehalten werden müsse. Daß das Loos auf Jonathan fiel, hatte als göttliche Fügung nur die Bedeutung, daß die Person ermittelt war, an welcher nach Sauls Meinung die Schuld haftete, um welcher willen die Antwort Gottes auf seine Frage Schweigen gewesen war. Gegen beide erhebt sich des Volkes Stimme als Gottes Stimme. Die Frage: Jonathan soll sterben? u. s. w. und die Antwort: Das sei ferne! sind der Ausdruck des schmerzlichen Erstaunens und des energischen Protestes des durch die Heldenthat Jonathans und ihren glänzenden Erfolg begeisterten Volks. Das Entscheidende aber für diese Erhebung des Volks zu Gunsten Jonathans war die feste Ueberzeugung: Gott war mit ihm und hat durch ihn diese rettende That vollbracht. Dem Schwur Sauls wird vom Volk der Schwur entgegengesetzt: So wahr der Herr lebt, soll kein Haar von seinem Haupte zur Erde fallen. Zu dem zweiten **וַיִּשְׁמָע** ist das Obiect des ersten: „Dieses große Heil“ zu ergänzen. „Und das Volk machte ihn los“, nicht, wie Ewald behauptet, so, daß ein anderer für ihn stirbt, sondern einfach durch seinen energischen Protest, dem gegenüber Saul seinen Schwur unerfüllt lassen muß. Ueber eine gleiche Volks-Intervention s. Ixinius 8, 35. — B. 46. Der abschließende Bericht: Saul stand ab von der weiteren Verfolgung der Philister, mit deren Nieder-

lage, soweit sie bei den nachtheiligen Folgen seines blinden Eifers hatte bewerkstelligt werden können, er sich begnügen mußte. Die Philister aber zogen in ihr Land zurück. Ihre Macht war trotz dieser schweren Niederlage nicht gebrochen (vgl. B. 52). Der Umstand, daß Saul von ihrer Verfolgung abstand, bezeugt, daß er das Schweigen des Herrn auf seine Frage als ein Nein verstanden hatte und als die Ursache desselben nun nicht Jonathans Verhalten, sondern sein willkürliches übereiltes Verfahren erkennen mußte.

II. Summarischer Bericht über die Kriege Sauls und über seine Familienverhältnisse. B. 47–52.

B. 47. 48. Und Saul hatte das Königthum eingenommen, da tritt er, oder: „Als Saul das Königthum eingenommen hatte, da tritt er“. Die Worte stehen in keinem pragmatischen Zusammenhang mit der vorangehenden Erzählung von dem Kampf gegen die Philister, als sollte berichtet werden, so (durch diesen Sieg) sei Saul zur Königsherrschaft gelangt (Then., Keil). Die Thatfache des Eintritts in die Königsherrschaft wird nur zu dem Zweck vorangestellt, um den Ausgangspunkt zu bilden für die historisch-statistische Notiz über sämtliche Kriege, die er von seinem Regierungsantritt an geführt hat. Der bereits erzählte Krieg gegen die Ammoniter ist hier noch einmal erwähnt, und von dem Krieg gegen die Philister wird, entsprechend dem Zweck dieses eingelegten Abschnitts, am Schluß (B. 52) gesagt, daß er durch seine ganze Regierungszeit sich hingezogen habe. Sein ganzes Regiment war ein kriegerisches. Es werden hier Kriege erwähnt, von denen sonst nichts berichtet wird. Was von seinen Kriegen im Vorbergehenden und Nachfolgenden erzählt wird, das ist durch den theokratischen Gesichtspunkt bestimmt und hat den Zweck, zu zeigen, wie Saul in der Ausübung seines königlichen Berufs, der wesentlich ein kriegerischer war, mit der theokratischen Aufgabe und Bedeutung des Königthums in prinzipiellen Widerspruch trat und darum dem Gericht Gottes verfallen mußte. Die Kriege, die er mit seinen Feinden ringsum zu führen hatte, sind folgende: wider die Moabiter und Ammoniter im Osten, wider die Edomiter im Süden, wider die Könige von Zoba im Nordosten (Zoba, ein Gebiet Syriens, lag wahrscheinlich nordöstlich von Damaskus, zwischen dem Euphrat und dem Orontes, s. 2 Sam. 8, 3), und wider die Philister im Westen. Damit ist das **כָּרַב** veranschaulicht. **וַיִּשְׁמָע** bezeichnet den Gesichtspunkt, unter welchem diese Kriege als Siege aufzufassen sind: er erklärte für strafbar (Keil: durch die That), wie das Hiph. des Verb. vom Richter besonders vorkommt 2 Mos. 22, 8; 5 Mos. 25, 1; Hiob 32, 3, er übte Strafrecht oder: vollzog Strafgericht wider diese Völker, weil sie das Volk Gottes bekriegten und so den Absichten des Herrn mit Israel feindselig entgegentraten. Es waren Reichskriege, die Saul für die Ehre des Herrn und seines Volkes führte. — Be-

sonders hervorgehoben wird die Machtentfaltung Sauls gegen die Amalekiter. יִשְׁכָּרְיָא er schaffte Macht, er übte sie aus. Dieser Krieg gegen den raubend und plündernd einbrechenden Erbfeind, die Amalekiter, wird im Folgenden (Kap. 15) „aus theokratischem Gesichtspunkt“ (Then.) dargestellt.

B. 49—51. Die häuslichen und Familienverhältnisse Sauls. Drei Söhne werden genannt: Jonathan, Iškwi und Malschua. Statt des Iškwi steht Kap. 31, 2 und 1 Chron. 8, 33; 9, 39 der Name Abinabab. In den beiden letzteren Stellen wird noch ein vierter genannt: Eschaal, der jedenfalls derselbe ist mit Iškijoseph 2 Sam. 2, 8. — Die Töchter: Merab und Michal. — Die Frau Sauls: Achinoam, eine Tochter des Achimaaz. — Der Heerführer, Feldherr Sauls: אֲבִירָא, abgeflürzt אֲבִיר (B. 51), sein Vetter; im Folgenden wird diese Verwandtschaft weiter nachgewiesen: Išk, Sauls Vater, und Ner, Abners Vater, waren Söhne des Abiel. — B. 52 schließt sich sachlich an B. 46 an, um nach der Rundschau über die Feinde ringsum, mit denen Saul Krieg zu führen hatte, darauf hinzuweisen, daß Saul mit einem kleinen Völke, mit den Philistern, sein Leben lang einen harten Kampf zu führen hatte, und damit zu begründen, daß Saul genötigt war, eine feste Kerntruppe von ausgezeichneten tapferen Männern um sich zu bilden und zu erhalten. Damit ist die historisch-statistische Skizze von Saul als einem Kriegsfürsten, in welche auch die Familiennotizen über seine drei Söhne, die nach Kap. 31, 2 im Kampf mit ihm fielen, und über Abner, seinen Heerführer, nach jenem Gesichtspunkt hineingehören, vollendet. Die national-geschichtliche Bedeutung Sauls, als eines Königs, der im wesentlichen eine kriegerische Mission hatte, ist damit in abschließender Weise charakterisiert. Zugleich ist aber hier auch die Darstellung Sauls als des theokratischen Königs zu Ende. Das Folgende zeigt, wie der Herr die theokratische Mission von ihm auf einen andern übergehen läßt. Ewald: „Nach dem prophetischen Sinn des Werts hört Saul mit Kap. 14 auf, der wahre König zu sein; daher wird seine Herrschergeschichte hier mit den nöthigen allgemeinen Bemerkungen über ihn geschlossen“. — Daß durch die Bemerkung B. 52: „Wo Saul irgend einen heldenkräftigen und kriegsfundigen Mann sah, den nahm er zu sich“, die Erzählung, wie David durch seinen Sieg über Goliath zu Saul gekommen sei (Kap. 18, 2), eingeleitet werde, kann mit Thénius dadurch nicht begründet werden, daß sie hinter dem Vorhergehenden zu sehr nachschleppen würde. Nach der ihr von Thénius beigelegten Bedeutung würde sie zu abrupt und zu weit vor der betreffenden Erzählung von David stehen. Sie schließt vielmehr das Vorhergehende ab und schließt sich mit dem Bericht über den Anfang der Bildung eines stehenden Heeres durch eine Aushebung aus dem Volke Kap. 13, 2 zusammen.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Die bisherige Darstellung der Geschichte Sauls zeigt, mit welchen herrlichen Gaben er zur Erfüllung seines theokratischen Königsberufs, das durch Samuel gezeichnete und zu einem neuen religiös-sittlichen Leben emporgehobene Bundesvolk von der Macht seiner Feinde, insbesondere der Philister, zu erlösen (Kap. 9, 16), ausgestattet war. Die folgende Erzählung von den siegreichen Kriegen, die Saul gegen die Feinde des Volkes Gottes geführt, bestätigt, daß er die kriegerische Aufgabe, die ihm gestellt war, erfüllt hat. „Ein ritterlicher König stand an des Volkes Spitze, der eine Heldenschule von Männern um sich bildete und ein kräftiges Heer sich heranzog, und ein ritterlicher Geist durchdrang das ganze Volk. Ging doch Saul selbst voran mit kriegerischem Sinn nicht minder, als mit allen Tugenden der Selbstverleugnung und Abhärtung, — ein Kriegsheld war er; der auch auf dem Thron des vorigen Lebens Mäßigkeit sich bewahrte“. (Schlier, a. a. O. 25.)

2. Dennoch zeigt sich Kap. 13 und 14 in der Entwicklung des inneren Lebens Sauls ein Prinzip, welches mit dem theokratischen Prinzip des israelitischen Königthums in geradem Widerspruch stand: das des menschlichen Eigenwillens, der sich nicht in Demuth und unbedingtem Glaubensgehorsam dem göttlichen Willen unterwirft und die absolute Herrschaft desselben in dem Volke Gottes nicht zur Geltung kommen läßt. Am Anfang der Erfüllung seines Kriegerberufs dem Philistervolke gegenüber ward Saul auf die Probe gestellt, ob er mit seinem königlichen Amte sich unter Ueberwindung seines eigenen Willens in demüthigem Gehorsam dem Wort und Willen Gottes als des eigentlichen Königs seines Volkes unbedingt unterwerfen würde. Diese Probe bestand Saul nicht, als es sich darum handelte, der durch Samuels Mund, der Gottes Mund für ihn sein sollte, ihm erteilten göttlichen Weisung Folge zu leisten. Er setzte sich als Träger des ihm verliehenen theokratisch-königlichen Amtes in Zwiespalt mit dem theokratisch-prophetischen Wächteramt, welches Samuel neben ihm bekleidete, um ihm als Organ des königlichen Willens und Gebotes des Bundesgottes Israels zu dienen. Dadurch negirte er das Prinzip der unbedingten Gottesherrschaft, die in seinem Königthum zur Darstellung und Entfaltung kommen sollte. Darum war es unausbleiblich, daß die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes sein Königthum nicht als ein dauerndes gelten lassen konnte (Kap. 13, 13. 14).

3. Die erste Glaubensprüfung, welche Saul zu bestehen hatte, war eine theokratische Nothwendigkeit; denn Saul mußte vor dem Herrn durch die That beweisen, daß er unbedingt dem Willen des Herrn unterthan sei, seinem durch das Prophetenamt ihm zu offenbarenden Wort mit Brechung alles Eigenwillens Gehorsam leisten und allein auf seine Hülfe vertrauen wolle. Solche Prüf-

fungen, wie sie Saul hier bestehen sollte, sind im Leben der Fürsten und Völker, wie im Leben des Einzelnen, in der Kirche wie in der Stellung jedes einzelnen Gliedes des Volkes Gottes zu dem Herrn von entscheidender Bedeutung; ihr Nichtbestehen führt von dem Herrn ab, vereitelt die Absichten des Herrn, hat Unheil und Verderben zur Folge. Die einzelnen Momente, in denen die Prüfung Sauls sich vollzog, und deren typische Bedeutung für alle Zeiten und Verhältnisse im Reiche Gottes auf der Hand liegt, sind theils in der äußeren Lage, theils in dem Zustande des inneren Lebens zu suchen. Die äußere Lage war zu dieser Zeit und an dem Ort, wo sich Saul befand, eine äußerst bedrängte. Die Philister rüdten infolge der siegreichen Waffenthat Jonathans gegen ihren Pösten mit einem gewaltigen Heer heran. Das Volk Israel, welches er nach der Heldenthat Jonathans (Kap. 13, 3) zum Kampf gegen die Philister aufgerufen hatte, versiel in Muthlosigkeit und Verzagenheit und zerstreute sich; die feste Truppe, die er um sich geschaart hatte, verlor gleichfalls den Muth und begann sich aufzulösen. Der siebente Tag war herbeigekommen, und Samuel, der ihm doch geboten hatte, so lange zu warten, bis er nach Gilgal kommen werde, um das Opfer für das Volk zu vollbringen und Gottes Willen ihm kundzutun, war immer noch nicht erschienen. Durch diese bedrängte und gefahrvolle äußere Lage, wie sie selbst Kap. 13, 11. 12 skizzirt, wurde nun in seinem Innern die Versuchung und Anfechtung zu einem wider Gottes Willen und Gebot streitenden Verhalten veranlaßt. Sein Herz wurde zunächst von Furcht vor den drohenden Gefahren eingenommen; mit der Furcht verband sich die Ungeduld, die ihn die von Samuel bestimmte Zeit nicht ausharren ließ; die Ungeduld hatte zur Seite den Zweifel an der Zuverlässigkeit der durch Samuel ihm gegebenen göttlichen Verheißung; dadurch wurde in seinem Herzen eine Unruhe erzeugt, die ihn dazu trieb, durch eigenwilliges Vorgehen sich zu helfen, und das Vertrauen auf den Herrn mehr und mehr schwinden ließ; hieran schloß sich die klügelnde Berechnung des durch Fleisch und Blut verblühten Verstandes; die Herzensstellung zu Gott in unerschütterlichem Vertrauen und in unbedingtem Gehorsam war ausgehen. Die Wurzel des Unglaubens war es, aus der das alles hervorsproßte. — Die Folgen dieser nicht bestandenen Glaubensprüfung zeigen sich alsbald nach zwei Seiten hin: 1) für das innere Leben Sauls: Samuel gegenüber, oder was dasselbe ist, dem durch Samuels Frage: Was hast du gethan? an sein Gewissen herantretenden heiligen und gerechten Gott gegenüber folgt er nicht der Mahnung des Gewissens, seine Schuld reinig und bußfertig zu bekennen, sondern er sucht sich einerseits mit der Himelung auf die allerdings drohenden Gefahren wegen seines Verhaltens zu entschuldigen und zu rechtfertigen, als hätte er eben nichts anderes als seine Pflicht gethan, und steigert diesen Rechtfertigungsversuch

sogar zu dem nicht wahrheitsgemäßen Vorwurf gegen Samuel: „Du kamst nicht zur bestimmten Zeit“; andererseits bezeichnete er sein Verhalten als ein durchaus frommes und gottesfürchtiges, indem er beteuert, es sei ihm vor dem Beginn des Kampfes mit den Philistern lediglich darum zu thun gewesen, im Opfer das Angesicht des Herrn zu suchen, während doch in Wahrheit dieses eigenmächtige Vorgehen mit dem Opfer wider das ausdrückliche Gebot im Munde Samuels seine tiefste Wurzel in dem Unglauben seines Herzens hatte, in welchem er sich von Gottes Angesicht abgewandt und seinem eigenen Fleisch und Blut zugewandt hatte, und als offener Ungehorsam gegen den Willen Gottes sich darstellte. Die Selbstentschuldigung des unbüßfertigen Herzens führt zu Unlauterkeit und Unwahrhaftigkeit, indem Lüge und Wahrheit mit einander vermischt werden; die Selbstrechtfertigung vor dem Angesicht des Herrn geht nicht ab ohne Selbsttäuschung und Heuchelei. Damit beginnt nun die Haltlosigkeit und Leidenenschaftlichkeit des inneren Lebens Sauls, wie sie uns im folgenden (Kap. 14) Schlag auf Schlag entgegentritt bei allem äußeren Erfolge der Waffen, bei allem glücklichen Gelingen der kriegerischen Aktionen. 2) Hinsichtlich des theokratischen Königsberufs erfolgte der göttliche Urtheilsspruch: „Dein Königreich wird nicht bestehen, denn du hast nicht gehalten das Gebot des Herrn“. Das Haus Sauls, welches im entgegengesetzten Falle der Träger des theokratischen Königthums dauernd geworden wäre, wird dessen für verlustig erklärt, weil Saul die Grundbedingung des bei seinem Hause dauernden Königthums, den unbedingten Glaubensgehorsam, nicht erfüllt hat. Weitergehend lautet der Urtheilsspruch nach der zweiten Prüfung Kap. 15. Dort schreitet das göttliche Gericht zur Verwerfung seiner Person fort infolge fortgesetzten Ungehorsams; hier handelt es sich erst um die Verwerfung seines Hauses, sofern es von seiner Person aus der dauernde Träger des theokratischen Königthums hätte werden können. Das göttliche Gericht, welches sich durch jenes Wort Samuels vollzieht, war ein gerechtes, denn „auf diese Weise bestrebt sich Saul, so viel an ihm war, die israelitische Theokratie (nach welcher Gott der König Israels sein und durch seine Knechte, die Propheten, in ein solches Reich zu verwandeln, dergleichen die Heiden hatten, deren Könige alles nach ihrem eigenen Gumbinken thaten. Saul strebte nach einer ungebundenen Freiheit und Herrschaft, wurde aber dabei ein Sklave seiner Begierden, von einem bösen Geist getrieben, und zu seinem schnellen Untergange reif“ (Roos, Einl. in d. bibl. Gesch. 2, 271).

4. Jonathans zweite klühe Waffenthat (Kap. 14, 1—15) ist gegenüber der von Saul nicht bestandenen Glaubensprüfung ein Beweis des siegreichen Heldenglaubens, der da besteht in unbedingtem aber demüthigem Vertrauen auf die allmächtige Hilfe des Herrn („vielleicht wird der Herr“ u. s. w.

B. 6), bei solchem Vertrauen, der Hilfe des Herrn gewiß, das Viel oder Wenig menschlicher Mittel, durch welche sie sich vollzieht, nicht furchtsam erwägt und berechnet („es ist dem Herrn nicht schwer“ u. s. w. B. 6), aber doch klug und vorsichtig der vom Herrn gegebenen Zeichen achtet, bei seinem Thun nach ihnen sich richtet und dann in Gottes Macht große Dinge ausrichtet („es war ein Schrecken von Gott“ B. 15).

5. Sauls Verhalten nach seinem Fall in der ersten Glaubensprobe ist ein Beweis davon, daß, wenn des Menschen Herz seine rechte Stellung zu dem Herrn verloren hat, sein ganzes Leben sowohl in religiöser wie in sittlicher Hinsicht der Wahrheit und des festen Haltes verlustig geht. Entsprechend dem Vorwande Kap. 13, 12, daß er vor dem nahen Kampf doch das Angesicht des Herrn hätte suchen müssen, häuft Saul im Folgenden die Beweise der Frömmigkeit und Gottesfurcht: die Labe Gottes fordert er herbei B. 18, er eifert gegen die Uebertretung des Verbots in Betreff des Bluteßens B. 33 f., er baut dem Herrn einen Altar B. 35, er fragt Gott um Rath in Betreff seiner weiteren kriegerischen Unternehmungen B. 37, er schwört bei dem Herrn, dem Heiland Israels, die im Volk verborgene Sünde zu strafen B. 39, und ruft ihn an zur Entscheidung darüber, wo das Unrecht zu finden sei B. 41. Wenn das Herz die rechte Stellung, die es zu Gott in demüthigem und gehorsamem Glauben einnehmen soll, verloren hat und sich in aufrichtiger Buße zu Gott nicht zurückfinden will, so entsteht der Wahn, man könne Gott und das eigene Gewissen durch frommes Thun befriedigen. Der Stachel des bösen Gewissens treibt hinein in die Heuchelei forcirter Frömmigkeit und gesetzlichen Eifers für die Ehre des Herrn, während an die Stelle dieser Ehre die eigene gesetzt wird. — Es ist charakteristisch, wie Saul nach jenem Auftritt mit Samuel, durch dessen Wort er sein Herz nicht zu aufrichtiger Buße hat beugen und brechen lassen, allen festen sittlichen Halt verliert. Der Sieg über die Philister ist mit Gottes Hilfe errungen (B. 23), das ganze Heer der Feinde ist in Auflösung und auf der Flucht begriffen. Saul, statt jetzt dem Herrn zu danken und seinem abgematteten Volk eine Stärkung zu gönnen, wird von fleischlichem Eifer entflammt, der sich nach B. 24 darin zeigt, daß er sofort die Feinde völlig vernichten will und despaß seinem Heer mit einem Fluch verbietet, bis zum Abend etwas zu genießen. Indem er unbesonnen in seinem Kampfeifer sich so überstürzt, spricht er das verrätherische Wort: „bis ich mich gerochen habe an meinen Feinden“, welches bezeugt, daß er sein Ich an die Stelle des Herrn setzt und vergißt, daß es sich um die Ehre des Herrn wider seine und seines Volkes Feinde handelt. Saul eifert um seine eigene Ehre, um sein Recht und seinen Ruhm. Das ist's, was ihn blind macht, daß er mit einem durch heißen Kampf erschöpften Volk den Feind bis zum Abend vernichten will, ohne ihm Rast und Erquickung zu gönnen, also grausam und

despotisch das natürliche Menschenrecht und einfachste Bedürfnis der Seinen außer Augen setzt, und überdies einen Schwur darauf setzt, daß nach seinem Gebot geschehen soll. Solch unbesonnenes und voreiliges Verfahren konnte nur verderblich sein, wie Jonathán (B. 29) ausdrücklich sagt. Das von Sauls verblendetem Eifer gehegte Volk konnte nicht ausrichten, was es sollte. Die Niederlage der Philister war nicht so groß, wie sie sonst gewesen wäre, wenn ihm Ruhe und Erquickung gegönnt worden wäre (B. 30). Die Kraft des Volkes war gebrochen (B. 31). Aus der sündlichen Wurzel des Eifers Sauls, die im Fleisch steckt, erspriest eine böse Frucht nach der andern. Das ausgehungerte Volk stürzt sich infolge seines Verbots mit Bier auf die Thiere, und indem es sich nicht Zeit läßt, das Blut vom Fleisch zu sondern, genießt es das Fleisch in seinem Blut und versündigt sich so gegen das Gebot des Herrn. In der Nacht will Saul das Volk weiter hinter die Philister hertreiben, um diese völlig zu vernichten. Gott aber wehret ihm das durch den Hohenpriester. So wenig erkennt er, daß er die Schuld an der Unvollständigkeit des Sieges über die Philister trägt, daß er vielmehr Jonathán, der ganz frei von irgend welcher Schuld ist, wegen der unwissentlichen Uebertretung seines willkürlichen und ungerechtfertigten Verbotes tödten will. Der Name des Herrn wird von Saul mehr als nöthig angerufen und zur Deckung seiner verkehrten Herzensstellung gemißbraucht. In Uebereilung und blindem Eifer wird ein Schwur von ihm gethan, den er, obgleich überführt von seinem feindlichen Verfahren, halten will, aber nicht halten kann und darf. So geht es von Sünde zu Sünde, nachdem einmal die rechte Stellung des Herrn in demüthigem Glauben aufgegeben worden; bei allem religiösen Eifer und bei allem Pflicht- und Berufsseifer, mit dessen Geschäftigkeit Gottes Wohlgefallen erworben und die Wunde des bösen Gewissens geheilt werden soll, bleibt der innere Zwiespalt, und wenn keine aufrichtige Buße und Umkehr eintritt, muß daraus ein Zustand des inneren Lebens folgen, wie er bei Saul eintrat, indem der Geist des Herrn von ihm wich und der böse Geist über ihn kam.

6. Ein sechsaches Zeugniß wider Saul liegt hier (B. 24—46) vor: 1) Das Wort seines eigenen Mundes: „bis ich mich gerächt habe an meinen Feinden“, B. 24; 2) das Wort seines Sohnes: „Mein Vater bringt das Land in das Verderben“, B. 29; 3) die Thatfache des Mißlingens der Philistierreuefolgung, B. 30. 31; 4) das Schweigen des Herrn auf die Frage, B. 37; 5) das Schweigen des Herrn auf den Schwur, B. 39; 6) das Urtheil des Volkes, B. 45, durch welches Gottes Urtheil laut wurde, und der Zwiespalt, in dem sich Saul mit dem Herrn und mit sich selbst schon befand, nun auch als ein Zwiespalt mit dem Volk, welches seines Gottes Hand und Willen besser, als er erkannte, dokumentirt wurde. Von Seiten Gottes fehlt es nicht an mehrfachen zusammenwirkenden Mitteln, durch welche der von ihm sich ablösende Mensch zur Be-

sinnung auf sich selbst und zur Rückkehr zu ihm gebracht werden soll. Geschieht dies dennoch nicht, so hat dies seinen Grund in der Energie, mit welcher der menschliche Wille die von ihm eingeschlagene Bahn beharrlich verfolgt und alle Mahnungen und Einwirkungen Gottes von sich abwehrt.

Homiletische Andeutungen.

Rap. 13, 1—15. Die Probe, auf welche der Glaube gestellt wird, um sich zu bewähren: 1) wenn die Noth immer höher steigt und den Untergang droht; 2) wenn die göttliche Hülfe zur erwarteten Stunde nicht eintritt; 3) wenn der menschliche Beistand völlig versagt, und 4) das eigene Herz zweifelt und zagt.

B. 8—15. Der Zweifel des vom Unglauben angefochtenen Menschenherzens an des Herrn Macht und Hülfe: 1) seine Wurzel in dem noch unüberwundenen Selbst (Eigenliebe, Eigenwille, Eigendünkel); 2) seine Erscheinung im Ungehorsam gegen den Willen des Herrn; 3) seine Frucht der Verlust der göttlichen Gnabensegnungen.

Die Gewissensfrage: Was hast du gemacht? 1) Was sie vor dem Angesicht des Herrn bedeutet (B. 8—10); 2) mit welchen Entschuldigungen das böse Gewissen darauf antwortet (B. 11, 12); 3) welche Richterantwort das Wort Gottes darauf gibt (B. 13, 14).

Die Stufen in dem Fall vom Glauben in den Unglauben: 1) Die Beunruhigung durch den Zweifel und die Furcht; 2) die Verführung in Ungeduld und Ungehorsam; 3) die Entschuldigung mit nichtigen Gründen; 4) die Beschuldigung durch die Anklage des Geistes Gottes; 5) die Verurtheilung durch den Richterspruch des Wortes Gottes.

S. Düsselhoff: Der erste Schritt zum Fall eines schon bewährten Gottesknechts: 1) aus welchem verborgenen Schlupfwinkel des Herzens die Lüge hervorgebrochen sei, die ihn zum Strandeln brachte; 2) was ihn verhindert habe, daß er nach dem Strandeln wieder aufrichtig auf seine Füße trat.

Rap. 14, 1 ff. S. Schmid: Wenn Gott etwas Großes und Wunderbares durch einen Menschen auszurichten beschlossen hat, so weiß er auch auf eine wunderbare Weise sein Gemüth dazu zu bewegen, daß er ohne Verführung Gottes mit gläubigem Herzen das angreift, was über seine Natur und Vermögen ist. — B. 6. Verlenb. Bib.: „Es ist dem Herrn nicht schwer“ u. s. w. Diese Worte haben eine solche Kraft, daß man denselben nichts zu setzen kann, ohne ihnen ihre Kraft zu benehmen. Er geht durch alle die scheinbaren großen Gefährlichkeiten mit einem einer rechtschaffen-gelassenen Seele gemäßen Muth hindurch. Es ist wahr, o Gott, daß es dir nicht schwerer ist, uns durch wenige zu erlösen, als durch viele. Unsere Stärke gilt vor dir eben so wenig, als unsere Schwachheit. — Das Maß des Glaubens ist auch das Maß der Hülfe, die Gott mittheilt. Eine solche Seele unternimmt alles mit Herzhaftigkeit, weil sie sich nicht lange bedenket. Sie weiß, daß Gott alles kann, und das ist ihr genug. Jenehr sie auch an ihren eigenen Kräften verzweifelt, jenehr vertraut sie auf die Kraft Gottes. S. Schmid: Zwei Stille hat ein

frommer Mensch bei seinen Verrichtungen insonderheit zu merken: das Eine ist, daß sich sein Glaube auf göttliche Verheißung verlasse, das Andere ist, daß er an Gottes Allmacht nicht zweifle. — B. 18, 19. Starke: Das ist aller Heuchler Art, wenn ein Platzregen des Unglücks herein fällt, so sind sie gar andächtig, beten fleißig und suchen Schutz und Schirm bei Gott; wenn aber das Ungewitter vorüber ist, so laufen sie wider davon und fragen nichts nach Gott, Luk. 17, 17.

B. 23. Die Schrift schreibt alles Gott zu. Und damit sie ja nicht dem Geschöpf alles zuschreibe, so sagt sie nicht: Jonathan hat Israel errettet, sondern: Gott hat es erlöst. Worans wir sehen können, daß eine Gott recht gelassene Seele in der Hand Gottes nur ein schlechtes Werkzeug sei, dessen er sich um so viel größerem Nutzen zu bedienen pflege, je weniger solches etwas von sich selber wirlet, sondern lediglich der Hand und dem Willen Gottes folget. — B. 24. Cramer: Unbedacht-samer Weise Gelübde thun, ist strafbar, und wehe denen, die ohne Gott thatschlagen, Jos. 30, 1. — Hall: Die Heuchelei ist allezeit mit einem blinden und undankbaren Eifer bedeckt, Röm. 10, 2. — S. Schmid: Die Unvorsichtigkeit derer, welche sich gar zu flug blinzen oder von heftigen Gemüthsbe-wegungen hingerissen werden, läßt oft die schönste Gelegenheit, etwas Gutes auszurichten, aus den Händen. — B. 32. S. Schmid: Eine Sünde bleibt selten allein, und aus einem Irrthum entstehen immer mehrere. — Hall: Ein übereiltes Gelübde zieht gemeinlich viel Unheil nach sich. — B. 33. Verlenb. Bib.: So wissen die Heuchler das Böse an anderen zu sehen, aber an sich selber nicht. — Osiander: Das ist der Heuchler Art, sie wollen nimmer, andere aber sollen immer Schuld haben. — B. 35. Cramer: Heuchler haben den Schein der Heiligkeit, — aber die Kraft der Gott-seligkeit verleugnen sie, 2 Tim. 3, 5; Hesek. 33, 31. Osiander: Heuchler wollen dafür angesehen sein, als ob sie die Ehre Gottes und seines Namens beförderten und suchen doch in der That nichts als ihre eigene Ehre. — B. 36. Starke: Ein Christ soll eher nichts anfangen und vornehmen, bis er erst des göttlichen Willens versichert ist. — Verl. Bib.: Saul als ein Bild der starken Vernunft will nur immer seine Anschläge ohne Gott ausführen, Beute machen, die Victoire vergrößern, den Feind vertilgen. Es kam ihm nicht in den Sinn, Gott um Rath zu fragen. — B. 38, 39. Cramer: Gottes Augen sehen auf den Glauben, und ohne denselben ist's unmöglich, Gott zu gefallen, Jer. 5, 3; Hebr. 11, 6. — S. Schmid: Ungerechte Urtheile und verwegene Eidschwüre soll man nicht gutheissen, sondern wenigstens durch Stillschweigen mißbilligen. — B. 40. S. Schmid: Es ist klüglich gehandelt, so lange der Obrigkeit nicht widersprechen, sondern sich ihre Worte und Werke gefallen lassen, so lange es Gottes Wort und Gewissen leidet. — B. 42—44. S. Schmid: Wer ein gutes Gewissen hat, fürchtet sich auch vor Gottes Gericht nicht, Joh. 3, 21. Wenn man das Recht aufs höchste treibt, so thut man oft das größte Unrecht.

Rap. 14, 1—15. Der Glaubensmuth der Streiter Gottes wider die Feinde des Reiches Gottes: 1) er bepricht sich nicht mit Fleisch und Blut, sondern wagt das Nächstste allein mit seinem Gott (B. 1—3); 2) er scheut nicht zurück vor den

größten Schwierigkeiten und Gefahren (B. 1—6); 3) er stellt das Gelingen in Demuth dem Herrn anheim (B. 6 vielleicht... durch aus); 4) er vertraut allein auf Gottes Allmacht ohne Rücksicht auf menschliche Macht (B. 6: es ist dem Herrn...); 5) er merkt auf die Zeichen vom Herrn, durch die er seines Erfolges gewiß wird (B. 7—12); 6) er erringt mit Gott einen herrlichen Sieg (B. 13—15).

B. 16—23. Der Herr hilft seinem Volk im Kampf wider seine Feinde, 1) indem er plötzlich und unerwartet auf verborgenen Wegen in wunderbarer Weise sie niederruft (B. 16—19), 2) die Feinde unter sich selbst in Verwirrung bringt und wider einander die Waffen kehren läßt (B. 20); 3) die Streitkräfte seines Volks, die sich hotmäßig gemacht, ihnen wieder entreißt und auf seine Seite zurückbringt (B. 21), und 4) die Muthlosen und Verzagten wieder zu seinem Streiterheer sammelt, um sie an seinem Siege theilnehmen zu lassen.

B. 24—46. Die Thorheit der Menschen, die sich durch fleischlichen Eifer regieren lassen: 1) unbesonnen übereilen sie sich in ihren Entschlüssen; 2) unverständlich vergeissen sie sich in den Mitteln zum Zweck; 3) sich überstürzend versehen sie das gefestete Ziel; 4) irregeleitet reißen sie die auf sie angewiesenen Menschen mit hinein in Irthum und Sünde; 5) selbstkühn und eigenwillig nach Ruhm vor Gott und Menschen trachtend, müssen sie vor Gott und Menschen zu Schanden werden.

B. 35—46. Die Ermahnung: „Lasset uns hieher zu Gott nahen!“ 1) Worauf sie sich gründet? a. auf das Nahesein Gottes bei uns, b. auf unsre Pflicht, in allen Dingen sich vor Gottes Angesicht zu stellen; 2) was sie bezweckt: a. die

klare Erkenntniß des Willens Gottes, b. das Innewerden und Offenbarwerden der eigenen Sünde vor dem Herrn.

B. 37. Das Schweigen Gottes auf unsere Frage an ihn ist auch eine Antwort (oder: die Antwort Gottes in seinem Schweigen auf unsere Fragen), die 1) uns zur ernstlichen Selbstprüfung auffordert, um uns den unlauteeren Grund in unserem Herzen, aus dem das Fragen stammt, aufzudecken, und 2) die göttliche Verweigerung dessen, was wir in fleischlicher Weise begehren, uns merken läßt.

B. 45. Wann ist des Volkes Stimme Gottes Stimme? 1) Wenn sie ein Wiederhall ist von dem, was Gott durch sein Wort und seine Gnadenthaten in das Herz und Gewissen des Volks hinein geredet hat; 2) wenn sie ein Widerspruch ist wider das, was dem Wort und Werk Gottes klar und deutlich widerstreitet.

B. 24—45. Der Mißbrauch des Namens Gottes im Dienst der Heuchelei: 1) durch leichtfertiges Schwören bei übereilten Entschlüssen; 2) durch unbußfertiges Anrufen der göttlichen Hülfe bei eigenwilligen Unternehmungen; 3) durch das Eifern im Namen des Herrn gegen fremde Sünde unter Verkennung und Zudeckung der eigenen.

Kap. 14. S. Disselhoff: Die Zeit zwischen dem Straucheln und dem Fall. Wir sehen 1) wie Gottes Wunderreue Saul nicht zu Scham über seinen Unglauben, sondern nur zu fleischlichem Eifer treibt; 2) wie er den halbgefühlten Mangel grünlischer Buße durch äußeren Gottesdienst ersetzen will; 3) wie darum die weitere Gnadenfrist und Hülfe Gottes nicht zum Aufrichten, sondern zur Sicherheit führte.

Zweiter Abschnitt.

Die Verwerfung Sauls wegen seines Ungehorsams im Kriege gegen die Amalekiter.

Kap. 15.

Und Samuel sprach zu Saul: Mich hat der Herr gesandt, dich zu salben zum König 1 über sein Volk, über Israel. Und nun höre auf die Stimme der Worte des Herrn. *Also 2 spricht der Herr Zebaoth: Ich habe angesehen, was Amalek gethan hat an Israel, daß er sich ihm entgegenstellte bei seinem Hinaufziehen aus Egypten. *Und nun gehe hin und schlage 3 den Amalek und banne ihn und alles, was ihm angehört, und schone seiner nicht, und tödte sowohl Mann als Weib, sowohl Kind als Säugling, sowohl Rind als Schaf, sowohl Kameel als Esel.

Und Saul erließ einen Aufruf an das Volk und hielt eine Musterung über sie zu Telaim, 4 zweihunderttausend Mann Fußvolk und zehntausend Mann von Juda. *Und Saul kam bis 5 an die Stadt Amalek und stellte einen Hinterhalt im Thale. *Und Saul sprach zu den Keni- 6 tern: Gehet, weicht, zieht hinab aus der Mitte der Amalekiter, daß ich dich nicht mit ihm hinwegraffe, denn du hast Gutes gethan an allen Kindern Israels bei ihrem Hinaufziehen aus Egypten. Und es wichen die Keniter aus der Mitte Amaleks. *Und Saul schlug den Amalek 7 von Chevila an bis nach Schur, welches angesichts Egyptens liegt. *Und er nahm den Agag, 8 den König Amaleks, gefangen, und alles Volk bannete er nach der Schärfe des Schwertes. *Aber Saul und das Volk verschonte den Agag und das Beste von dem Schaf- und Rindvieh 9 und von Thieren zweiter Güte und die Fettkammer und alles, was gut war, und wollten sie nicht mit Bann belegen; aber alle Habe, die verächtlich und untauglich war, die belegten sie mit dem Bann.

Und es geschah das Wort des Herrn zu Samuel, indem er sprach: *»Es reut mich, daß 10 ich Saul zum König gemacht habe, denn er hat sich von mir abgewendet und meine Worte 11

- nicht gehalten«. Und Samuel entbrannte in Zorn, und er schrie zu dem Herrn die ganze Nacht.
- 12 *Und Samuel machte sich frühe auf Saul entgegen am Morgen; es wurde aber dem Samuel Kunde gegeben mit den Worten: Saul ist gen Karmel gekommen, und siehe, er hat sich ein Denkmal errichtet und hat sich gewendet und ist hinübergezogen und hinabgestiegen nach Gilgal.
- 13 *Und als Samuel zu Saul kam, da sprach Saul zu ihm: Gesegnet seist du von dem Herrn! Ich habe ausgerichtet das Wort des Herrn.
- 14 *Samuel aber sprach: Und was ist das für ein Blöken der Schafe dort in meinen Ohren und was für ein Brüllen von Kindern, welches ich höre.
- 15 *Und Saul sprach: Von den Amalekitern haben sie sie gebracht, weil das Volk das Beste von dem Schaf- und dem Rindvieh geschonet hat, um sie zu opfern dem Herrn, deinem Gott, und das übrige haben wir verbannet.
- 16 *Und Samuel sprach zu Saul: Hör auf, daß ich dir verkündige, was der Herr zu mir geredet hat in dieser Nacht. Und er sprach zu ihm: Rede!
- 17 Und Samuel sprach: Nicht wahr, wenn du auch klein warst in deinen Augen, würdest du doch das Haupt der Stämme Israels, und es hat dich der Herr zum König über Israel gesalbet?
- 18 *Und der Herr sandte dich auf den Weg und sprach: Gehe und banne die Sünder, die Amalekiten, und streite wider sie, bis du sie vernichtest.
- 19 *Warum hast du nun nicht gehört auf die Stimme des Herrn, sondern bist hergefallen über die Beute und hast das Uebel gethan in den Augen des Herrn?
- 20 *Und Saul sprach zu Samuel: Ich habe ja gehört auf die Stimme des Herrn und bin hingegangen auf dem Wege, den mich der Herr gesendet hat, und habe hergebracht den Agag, den König der Amalekiten, und den Amalek verbannet.
- 21 *Und es nahm das Volk von der Beute Schafvieh und Rindvieh, als Erstling des Vannes, um zu opfern dem Herrn, deinem Gott, zu Gilgal.
- 22 *Und Samuel sprach: Hat der Herr Gefallen an Brandopfern und Schlachtopfern, wie am Gehorsam auf die Stimme des Herrn? Sieh, Gehorsam ist besser als Schlachtopfer, Aufmerken besser als das Fett von Widdern.
- 23 *Denn Wahrsagerei-Sünde ist Widerspenstigkeit, und Abgötterei und Götzendienst ist trotziges Widerstreben. Weil du das Wort des Herrn verworfen hast, so hat er dich verworfen, daß du nicht mehr König seist.
- 24 Und Saul sprach zu Samuel: Ich habe gesündigt, daß ich übertreten habe den Befehl des Herrn und deine Worte; denn ich fürchtete das Volk und habe auf seine Stimme gehört.
- 25 *Und nun vergib mir doch meine Sünde und kehre mit mir um, daß ich den Herrn anbede.
- 26 *Und Samuel sprach zu Saul: Ich kehre nicht mit dir um, denn du hast das Wort des Herrn verworfen, und der Herr hat dich verworfen, daß du nicht mehr König seist über Israel.
- 27 *Und Samuel wandte sich, um zu gehen; er aber ergriff den Zipfel seines Obergewandes und er ward abgerissen.
- 28 *Da sprach Samuel zu ihm: Gerissen hat der Herr das Königthum Israels heute von dir und hat es deinem Nächsten gegeben, der besser ist als du.
- 29 *Und auch lügt der Hirt Israels nicht und bereuet nicht; denn er ist nicht ein Mensch, um zu bereuen.
- 30 *Und er sprach: Ich habe gesündigt. Nun ehre mich doch vor den Ältesten meines Volkes und vor Israel und kehre mit mir um, daß ich anbede zu dem Herrn, deinem Gott.
- 31 *Und Samuel wandte sich um hinter Saul her, und Saul betete zu dem Herrn.
- 32 Und Samuel sprach: Bringet her zu mir Agag, den König von Amalek. Und Agag ging zu ihm mit frühlichem Muth; und es sprach Agag: Fürwahr, gewichen ist die Bitterkeit des Todes.
- 33 *Samuel aber sprach: So wie dein Schwert Weiber kinderlos gemacht, so sei kinderlos vor Weibern deine Mutter. Und es hieb Samuel den Agag in Stücke vor dem Angesicht des Herrn zu Gilgal.
- 34 *Und Samuel ging gen Rama. Saul aber zog hinauf nach seinem Hause gen Gibeon-Saul.
- 35 *Und Samuel sah Saul nicht wieder bis zum Tage seines Todes. Denn Samuel trauerte über Saul, und der Herr bereuete es, daß er Saul zum Könige gemacht über Israel.

Gegeistliche Erläuterungen.

B. 1—3. Der göttliche Auftrag an Saul, das Gericht an Amalek zu vollziehen. B. 1 ist chronologisch nicht an Kap. 12 anzuschließen (Ehen.), sondern setzt die Erzählung im Anschluß an die in Kap. 13 und 14 erzählten Ereignisse fort. Die feierliche Erinnerung Sauls an seine Salbung

zum Könige und an die göttliche Sendung Samuels zu diesem Zweck bezieht sich nicht auf Kap. 11, 15, sondern auf Kap. 9, 15—10, 1. Sie weist darauf hin, daß der folgende Auftrag ein durch das geordnete Organ, den Propheten Gottes, an ihn gerichteter göttlicher Befehl ist, und daß es für den Träger des königlichen Amtes sich darum handelt, eine theokratische Mission in unbedingtem Gehorsam

zu erfüllen. **אֶרֶץ** steht nachdrucksvoll voran zur Hervorhebung der amtlichen Autorität, als deren Träger seine Person dem Saul gegenüber geltend zu machen Samuel durch das bisherige Verhalten desselben sich veranlaßt sehen mußte. — B. 2. Die Amalekiter waren ein wildes, kriegerisches Völkervolk, welches im Süden und im Südwesten von Judäa im peträischen Arabien seine Wohnsitze hatte und mit den Edomitern von demselben Stammvater abstammend seinen Namen von dem Enkel Esau's Namens Amalek hatte (1 Mos. 36, 12. 16 u. 1 Chron. 1, 36). Vgl. Josephus Antiq. II, 1. 2, wo dieses Volk als ein edomitischer Stamm und ihr Gebiet als ein Theil von Judäa bezeichnet wird. Wenn 1 Mos. 14, 7 schon von einem „Gesilde der Amalekiter“ die Rede ist, so spricht das nicht gegen die Ableitung von dem Enkel Esau's, indem mit Hengstenb. (Aush. d. Pent. II. 303 ff.) darin nur eine proleptische Benennung des nachherigen amalekitischen Gebietes zu finden ist (vgl. Winter W.-B. I. 51. Anm. 1.). In dem alten Bileamspruch 4 Mos. 24, 20 wird es ausdrücklich erwähnt als das erste unter den heidnischen Völkern, welches gegen Israel als das Volk des Herrn feindlich auftrat und dessen Untergang durch Israel (vgl. B. 8) geweißt wird. Das erste feindliche Auftreten dieses Volkes wird 2 Mos. 17, 8 f. erzählt. Bald nach dem Auszuge Israels aus Egypten überfielen die Amalekiter die ermüdete Nachhut desselben in der Wüste Raphidim, wurden aber unter Mosis Gebet durch Josua geschlagen und durch göttlichen Spruch zur Ausrottung bestimmt (B. 14. 16). Auf diesen Anfang der Feindseligkeiten Amaleks gegen Israel, die sich in der Folgezeit öfters wiederholten in ihren Verbindungen mit den Kanaanitern (4 Mos. 14, 40 ff.), mit den Moabitern (Richt. 3, 13) und mit den Midianitern (Richt. 7, 12), geht der Gottespruch an Saul zurück, nachdem die Amalekiter nach B. 33 von neuem mit Rauben und Morden auf das israelitische Gebiet einen Angriff gemacht hatten. **Ich habe angesehen, was Amalek Israel gethan hat**, — bezieht sich auf die ganze Reihe von Feindseligkeiten Amaleks, von denen dann der Anfang in den folgenden Worten **לִי שָׂוֹן וְשָׂוֹן**, zu denen **מִתְּחִלָּה** zu ergänzen ist, wie 1 Kön. 20, 12 hervorgehoben wird, weil 2 Mos. 17, 14. 16 Amalek als der zu vernichtende Erb- und Todfeind Israels bezeichnet ist. Vgl. 5 Mos. 25, 17—19.

B. 3. Die völlige Ausrottung der Amalekiter mit Leib und Leben, Hab und Gut wird als ein gerechtes Gericht des heiligen Gottes, wie das schon durch **תְּכַדֶּהוּ** in B. 2 angedeutet ist, dem Saul befohlen. Das „verbannet alles“ findet seine Erläuterung als „Abtödtung“ in den folgenden Parallelen, in denen „das Eringere in jedem Gliede nachgesetzt“ (Theu.) und durch das **בְּכָל מְנַחֵם** die ausnahmslose völlige Vernichtung bezeichnet wird.

B. 4—9. Wie Saul diesen göttlichen Befehl ausführt. — B. 4. Saul erläßt einen Aufruf an das Volk. **וַיִּשְׁמַע** Piel c. Acc. „er

ließ sie hören, er erließ einen Aufruf“; nur noch Kap. 23, 8. Das ganze streitbare Volk erscheint wieder in Waffen, wie die nachfolgenden Zahlen anzeigen, weil das mächtige Volk der Amalekiter nur mit der vollen Kraft Israels niedergeworfen und vernichtet werden konnte. — **Tela im** ist eins mit dem **Telem**, welches Jos. 15, 24 unter den südlichen Städten Judäa's erwähnt ist, also nahe dem Gebiet der Amalekiter lag, was eben damit stimmt, daß **Saul** in „**Tela im**“ die Musterung über das Kriegsheer hielt. Die Lesart der Sept.: „in Gilgal“ ist eine übelgelungene Glosse, die aus der Erinnerung an Kap. 11 und 12 ihren Ursprung hat. — B. 5. Die „Stadt“ der Amalekiter, auf die Saul das Heer zuführte, ist dem Namen nach nicht bekannt. **יִיִּץ הִיִּץ** von **אָרָב**, zusammengezogen aus **יִיִּץ אָרָב** vgl. Ew. §. 232 a. Saul legte sich in einen Hinterhalt im **Tela im**. Wenn Theu. gegen den Text einwendet, daß doch von einem Hinterhalt weiter nicht die Rede sei und Saul ganz offen zu Werke gehe, so ist das erstere von keiner Bedeutung, da keine ausführliche Beschreibung der Schlacht gegeben werden soll, und in Betreff des Letzteren ist zu bemerken, daß Saul, gerade während er seine Heeresmasse in einer Schlucht vorläufig den Amalekitern verborgen hielt, um so leichter das erzählte Verfahren mit den Keniten ausführen konnte. Nach der von Theu. konjizierten Lesart **מִתְּחִלָּה** (nach dem Arab., der übersetzt: „er stellte das Volk zur Schlacht auf“), hätte Saul „bereits zum Kampf gerüstet“ offen den Keniten die Anzeige machen lassen. Aber weder diese Rundgebung an die in der Mitte der Amalekiter wohnenden Keniter, noch der Vorgang ihres Abzuges aus ihrer Mitte konnte, wie erzählt ist, stattfinden, wenn das israelitische Heer offen zum Kampf bereit den Amalekitern gegenüber stand. Diese hätten es gewiß nicht ruhig mit angesehen, wie Saul die Keniter aus ihrer Mitte herauszog und an sich zog. — Die Keniter, ein kleinerer Stamm der alten nordwestarabischen Nomadenvölker, der schon 1 Mos. 15, 19 in Kanaan sich findet, hatten nach 4 Mos. 10, 29 den Israeliten nach ihrem Auszuge aus Egypten Freundschaft und Güte erwiesen. Ihnen gehörte nach Richt. 1, 16 Mosis Schwager, Hobab, an, unter dessen Führung die hier erwähnte Güte den Israeliten erwiesen wurde. Nach Richt. 1, 16 wohnten diese den Israeliten freundlich-gesinnten Keniter südlich von der Stadt Arab in der Wüste Juda, also in der Nähe der Amalekiter, nahe ihren ursprünglichen Wohnsitzen. Von dort waren sie tiefer in das Gebiet der Amalekiter bis zu Sauls Zeit hinabgekommen. Einzelne von ihnen siedelten sich auch im Norden an, wie Heber, der Mann der Jael Richt. 4, 11. 17. Ein anderer Zweig der Keniter, der den Israeliten feindlich und mit den Edomitern verbunden, in den Gelsenklüften des peträischen Arabien seine Wohnsitze hatte und ohne Grund von Hengstenb. (Bileam S. 190 ff.) als eine von jenen Keniten ganz verschiedene Völkerschaft angesehen wird, ist 4 Mos. 24, 21 f. in dem Spruch Bileams als Gegenstand des

unentrinnbaren Strafgerichts Gottes bezeichnet. Die an unserer Stelle gemeinten Keniter, die auch später in der Geschichte Davids als Feinde Israels auftreten, Kap. 27, 10; 30, 29, werden dem Strafgericht, welches an den Amalekitern vollzogen wird, entnommen. — V. 7. Die Niederlage der Amalekiter erstreckte sich von Chavila in der Richtung nach Schur hin. Chavila, nach 1 Mosf. 25, 8 die Grenze der Wohnsitze der Israeliten, wahrscheinlich also nach Südosten auf der Grenze des peträischen und glücklichen Arabiens (nach Strabo 16, 767 die Gegend der Chanotäer, die er zwischen die Nabatäer und Hagriten setzt). Schur ist die jetzige Wüste Dschifar, der östlich an Egypten angrenzende Theil der arabischen Wüste, in den die Israeliten Kap. 15, 22 nach dem Auszug eintraten. Saul schlug also die Amalekiter innerhalb dieser äußersten Grenzgebiete von Südosten in der Richtung nach Westen und Nordwesten in der ganzen Ausdehnung ihres Gebietes. V. 8. Ihre Könige scheinen den Namen Agag alle als Bezeichnung ihrer Würde (= Pharao bei den Egyptern und Abimelech bei den Philistern) geführt zu haben, 1 Mosf. 24, 7 = der Feurige, nach dem Arab. arsit, flagrant. — Warum Saul den Agag nicht tödtete, sondern lebendig gefangen mit sich führte, ist nach dem Charakter Sauls entweder aus einer Umwandlung von schwächlicher Rachsch und Schonung oder aus der Eitelkeit, den König dieses Volkes als seinen Gefangenen in seiner Gewalt zu haben (s. Gerlach), zu erklären. — Das ganze Volk, d. h. im Großen und Ganzen. Reste blieben natürlich doch; die Amalekiter kommen später wieder vor, Kap. 27, 8; 30, 1; 2 Sam. 8, 12. Ueber die vollständige Ausrottung s. 1 Chron. 4, 43. — V. 9. Außer dem Besten des Volkes, dem König Agag, wurde das Beste von dem Besizthum, welches bei diesem Volk selbstverständlich in seinen Heerden bestand, verschont; Saul und das Volk wollten aus selbstsüchtigen Absichten den besten Theil der Leute nicht preisgeben. Außer dem Besten an Klein- und Großvieh wird noch besonders genannt das Beste von den **בָּשִׂים**, d. h. des Theils der genannten Thiere, welche den zweiten Platz oder Rang hatten, nach Anal. der Stellen, an denen der Sing. **בָּשָׂה** den zweiten nach dem König (2 Chron. 28, 7) und den zweiten von Brüdern (1 Chron. 5, 12; 1 Sam. 8, 2; 17, 13) bezeichnet. Vgl. Esra 1, 10: Vöcher von zweitem Range, dem Werthe nach. Es muß dann vorausgesetzt werden, daß einzelne Theile der Herden nach ihrer Güte unterschieden wurden. Vielleicht bezeichnet das Wort aber auch nach der Erklärung von Kimchi und Tauch. animalia secundo partu edita, die für vorzüglicher als die übrigen galten (Keil). Besonders genannt werden noch die **בָּרִים** die fetten Lämmer, die auf der Weide gemästet sind. Statt dessen nach der Sept. **בָּרִים** mit Gewalt zu lesen, ist unzulässig, da es sich, wie Thén. mit Recht bemerkt, um Götter handelt, die man mitnehmen konnte. Statt **בָּשִׂים** mit Thénius und Gewalt nach Chald. Syr., Arab.

בָּשִׂים, „Gemästetes“ zu lesen, ist wegen der Leichtigkeit dieser Lesart bedenklich. „Und alles Gute verschonten sie“. Schon aus diesem zusammenfassenden Ausdruck, besonders aber aus der folgenden Bezeichnung dessen, was sie bannten, ist ersichtlich, daß der Begriff des Besten hier ein sehr fließender war. Es heißt nämlich ausdrücklich: sie bannten alle Habe. **בָּשִׂים** steht nach dem Zusammenhang hier wie 1 Mosf. 33, 14 von dem Viehstand. Die Habe wird bezeichnet als **בָּרִים**. Sw. §. 126 b. Anm. 1 bemerkt unter Abweisung der Erklärung, daß dieses Wort als fem. part. Niph. von **בָּרָה** „Verachtung“ gebildet sei, was völlig abnorm sein würde, es scheint die Lesart hier verdorben. Vielleicht hat hier nach Wötter eine Mischung der Worte **בָּרָה** „ausgezogen“ und **בָּרָה** „verachtet“ stattgefunden. Es ist aber auch möglich, daß letzteres Wort in der Volkssprache forrumpirt worden, durch Aliteration mit dem folgenden mittelst des unwillkürlich eingeschobenen **ו**. Das zweite Prädicat **בָּרָה** von **בָּשִׂים** zerschmelzen, zerfließen, vergehen: das verlorne räubige Vieh. Masf. u. Gemin. stehen hier abnorm nebeneinander, wie 1 Kön. 19, 11.

V. 10—23. Saul wird von Samuel auf Gottes Geheiß wegen seiner Uebertretung des göttlichen Gebots zur Rechenenschaft gefordert und unter Abweisung seiner Entschuldigung durch göttlichen Spruch verurtheilt und verworfen. — Samuel erfährt V. 10 eine Offenbarung Gottes an seinen Geist über Sauls gottwidriges Verhalten. Die psychologische Basis dieser Offenbarung ist Samuels genaue Kenntniß von dem durch Selbstsucht und Eigenwilligkeit bereits vergifteten und zerrissenen Herzenszustande Sauls. Die Art und Weise und die Form, in der das Wort des Herrn an Samuel erging, ist nicht angedeutet. Aber einen Traum als Medium mit Gewalt dafür anzunehmen, ist durch die Schilderung im Folgenden nahe gelegt. Der Inhalt des Gotteswortes ist 1) die Aussage: Ich bereue es, daß ich Saul zum König gemacht habe. Der Begriff der Reue Gottes ist der anthropopathische Ausdruck für die Umwandlung des göttlichen Verfahrens und Verhaltens in das Gegentheil von dem, was der heilige und gerechte Wille Gottes unter der Bedingung des heiligen und gerechten Verhaltens von menschlicher Seite bestimmt und geordnet hatte, wenn auf menschlicher Seite eine Umwandlung in das Gegentheil dieser Bedingung eingingen, ohne daß Reue und Buße erfolgt wäre. Theodoret: *μεταμέλεια Θεοῦ ἢ τῆς οἰκονομίας μεταβολή*. Die Reue Gottes hat immer zur Voraussetzung das zum Bösen veränderte Verhalten des Menschen zu Gott, dessen Heiligkeit und Gerechtigkeit infolge dessen in eine andere Beziehung zu den Menschen treten muß; sie kann daher nicht ohne begleitenden Schmerz der göttlichen Liebe über des Menschen Sünde, welche das veränderte Verhalten und Walten Gottes in dem Menschenleben nöthig macht, sein; aber sie wird zu eng definiert, wenn man sie

nur als einen anthropopathischen Ausdruck für den Schmerz der göttlichen Liebe über die Sünde der Menschen faßt, wie Keil (zu 1 Mos. 6, 6 u. a. d. St.) thut. Saul bleibt zwar der legitime König Israels gemäß der göttlichen Einsetzung. Aber da er nicht der demüthige Knecht Gottes geblieben, aus welcher er zum König berufen war, so muß ihn Gott der Herr mit dem tiefen Schmerz seiner heiligen Liebe jetzt als einen von ihm Abgefallenen ansehen und behandeln, welcher mit der Wahrheit des theokratischen Königthums in Widerspruch steht. Dieses Zeugniß von der Neue Gottes involvirt schon das richterliche Urtheil Gottes, welches aber hier noch nicht ausdrücklich ausgesprochen wird; vielmehr enthält 2) dieses Gotteswort nur die Begründung des Zeugnisses der Neue Gottes: denn er ist hinter mir weg abgewichen und hat mein Wort nicht aufrecht erhalten oder ausgeführt. Ersteres bezeichnet den inneren Abfall von der innigen Lebensgemeinschaft mit dem Herrn unter der Vorstellung von dem Wille eines Weges, auf welchem der Wandel hinter Gott, d. h. in seiner Nachfolge in der Gemeinschaft mit ihm, in demüthiger Unterwerfung unter seinen Willen und Gebot geführt wird; Saul hat die Ermahnung Samuels Kap. 12, 20: „Weichet nur nicht von dem Herrn ab“, nicht erfüllt und ist von Gott weg seinen eigenen Weg gegangen. Das Schlusswort: „Und hat mein Wort nicht gehalten“, ist die äußere Erscheinung des Abfalls: der Ungehorsam in der Nichterfüllung des göttlichen Gebots. „Nicht aufgerichtet hat er mein Wort“, d. h. es ist hinfällig geworden, ist nicht zu einem Bestande, zur Erfüllung gekommen. — Eine zweite Sache Wirkung hat diese Offenbarung Gottes auf Samuels Herz. Es entbrannte dem Samuel, nämlich sein Zorn, zu ergänzen ^{וַיִּזְעַק} wie 1 Mos. 18, 30; 31, 36; 2 Sam. 19, 43 u. v. Daß es heiliger Zorn war, erhellt aus dem Folgenden; denn Samuel konnte beim Zornen beten. Der Gegenstand des Zorns war zunächst offenbar Sauls Abfall und Ungehorsam und dann die in demselben enthaltene Verletzung der Ehre des Herrn und Vereitelung seiner Absichten. Die Erklärung des ^{וַיִּזְעַק} von dem Affekt großer Betrübnis (S. Schmid: doluit Samuël) ist unzulässig, weil der Ausdruck immer nur Zorn bedeutet. Aber mit dem Zorn über Sauls Ungehorsam und Verfehlen seiner heiligen Mission verbindet sich bei Samuel das Gebet für Saul, ein mächtiges, inbrünstiges: er schrie zu dem Herrn, und ein anhaltendes, unablässiges: die ganze Nacht. Der Gegenstand der Fürbitte war unzweifelhaft nicht die Befreiung von der Vollziehung des göttlichen Befehls (Ewals), sondern die Versöhnung Sauls mit dem Gericht der Verwerfung und die Vergebung seines Ungehorsams. Die Erhöhung solcher Bitte ist aber bedingt durch die aufrichtige Buße dessen, für den sie gethan wird. Diese Bedingung traf bei Saul nicht ein, sondern vielmehr das Gegentheil. Darum verwandelt sich alsbald das Bild des priesterlichen Fürbitters, der vor dem Herrn die Sache Sauls vertritt, in das des richter-

den Propheten, der Saul gegenüber die Sache des Herrn führt. — V. 12. Der göttlichen Mission an Saul unmittelbar durch jene Offenbarung gewiß geworden, macht sich Samuel nach dieser schmerzlichen Nacht in aller Frühe schon auf den Weg zu Saul. Unterwegs kommt zu ihm die Kunde: Saul sei gekommen gen Karmel (Jos. 15, 55): jetzt Karmel mit großen Ruinen aus der alten Zeit und dem Mittelalter, südöstlich von Hebron auf dem Gebirge Juda (vgl. Kap. 25, 2; 27, 3); er habe sich dort ein Denkmal gesetzt, zur Erinnerung an diesen großen Sieg über Amalek. ^{וַיִּזְעַק} die Hand, bezeichnet hier ein emporgerichtetes Sieges-Denkmal, wie 2 Sam. 18, 18, weil dieses gleich der Hand aufmerksam macht und hinweist auf das, was es bedeutet. Das ^{וַיִּזְעַק} ist bedeutungsvoll nach dem ganzen Zusammenhang, indem es das selbstliche Prinzip andeutet, von dem Saul geleitet wird. Gott dem Herrn gibt er nicht die Ehre in seinem Herzen durch unbedingten Gehorsam; sich selbst aber setzt er ein Denkmal der Ehre. — Zu ^{וַיִּזְעַק}, welches nicht bedeuten kann: „er hielt einen feierlichen Umzug“ (Bunsen), ist statt des folgenden Wortes nicht „Wagen“ nach der Sept. zu lesen („und hat gewendet den Wagen“), wie Thén. will; den Uebersetzern war das ^{וַיִּזְעַק} unverständlich. Er ging hinüber, nämlich von Karmel und dem dabei liegenden Berge quer über das Gebirge Juda und stieg dann in die Jordansan nach Gilgal hinab (vgl. Kap. 13, 4). Nach Gilgal zog Saul, um dort die Siegesfeier mit Opfern zu begehen. Der Ausfall der Worte, die Thén. und Ew. nach der Sept. und Vulg. hinter Gilgal einfügen wollen: „Und Samuel kam zu Saul, und siehe, er opferte ein Brandopfer dem Herrn, die Erstlinge der Beute, die er von Amalek gebracht hatte“, läßt sich nicht genügend aus dem Umstand erklären, daß der folgende Satz mit den nämlichen Worten anfängt. Daß Samuel und Saul nach der Absicht des Konzipienten auf dem Berge Karmel sich hätten treffen wollen (Thén.), ist nirgends angedeutet. Die Sept. haben nach Analogie von Kap. 13, 8 f. das Opfer Sauls eingeschoben, um diese zweite große Verschuldung Sauls mit der ersten konform zu machen. — V. 13. Samuel machte den weiten Weg ihm nach gen Gilgal. An der Stätte, wo er die feierliche Verpflichtung Sauls und des Volks zum unbedingten Gehorsam (Kap. 12) vorgenommen hatte, vollzieht er jetzt das Gericht wegen des Ungehorsams gegen den göttlichen Willen. Die psychologischen und ethischen Momente in diesem Prozeß liegen in der folgenden ergreifenden Darstellung klar und deutlich zu Tage. Nach allem, was bisher zwischen Samuel und Saul vorgegangen war (Kap. 13—15, 1), mußte schon Samuels bloße Erscheinung für Saul eine Anklage und Bewissensmahnung sein. Im dem Bewußtsein seiner Schuld, die er aber nicht bekennen will und über die er sich selbst mit allerlei Klünsten seines in die Heuchelei und Lüge schon zu sehr verstrickten und von dem Herrn entfreundeten Herzens täuschen und hinwegsetzen will,

nimmt er gleich von vornherein Samuel gegenüber die Position der der Anklage und dem Angriff zu-vorkommenden Deckung und Vertheidigung ein, indem er 1) dem Samuel mit forcirter Freundschaft in dem Grußwort: *Gesegnet seist du mir dem Herrn nicht bloß entgegen-* sondern zu-vorkommt, und 2) sofort und unmittelbar die Ver-sicherung und Betheuerung hinzufügt: *Ich habe ansgesührt des Herrn Wort.* Damit sagt er einerseits die Wahrheit, denn er hat die Macht der Amalekiter gebrochen, aber andererseits auch eine Lüge, denn er hat das Gebot der völligen Ver-nichtung des Volks, wie es in „dem Wort des Herrn“ gegeben war, aus selbstlichem Interesse nicht erfüllt. — B. 14. Saul wird Lügen gestraft durch die Stimmen der Thiere, die er gegen Gottes Ge-bot verschont hat. Die Art und Weise, wie Samuel durch seine Frage: *Was für eine Stimme?* sie als Belastungszeugen wider ihn verwendet, hat das Gepräge eines heiligen Humors und einer schneidigen Ironie. — B. 15. Saul schreitet fort in der Lüge und Heuchelei und entfernt sich immer mehr von der Wahrhaftigkeit, mit der er seine Schuld hätte bekennen sollen, indem er wiederum ein zwiefaches Wort an Samuel richtet, um sich zu rechtfertigen. 1) „Das Volk hat — verschont“, be-hauptet er; sich legt er keine Schuld daran bei. Und doch hieß es B. 9: Und es verschonte Saul und das Volk. Er sucht sich durch Abwälzung der Schuld von sich auf das Volk zu entschuldigen und als schuldlos hinzustellen. Und gesetzt, es wäre dies Verschonen des guten Viehs vom Volk ausgegangen und begehrt worden, so hatte er, der Kriegsherr, es doch gestattet; das Volk durfte es ja nicht ohne seinen Willen schonen. 2) Sucht er die Uebertretung des göttlichen Gebots zu beschö-nigen und zu rechtfertigen durch den heiligen Zweck: „ein Schlachtopfer Gott zu brin-gen“... Mochte man nun bei dem Verschonen hieran gedacht haben, oder nicht, — in jedem Fall ist es Heuchelei, womit Saul sich und das Volk zu decken sucht. — B. 16. Samuel fällt ihm in die Rede mit dem Ausruf *הֲרֵךְ* Imp. ap. Hiph. von *רָפָא*, „laß ab, hör' auf!“ Der lägerischen und heuchlerischen Rede Sauls stellt er feierlich und schneidig scharf entgegen, was der Herr zu ihm in der Nacht geredet hat. Die Lesart *וַיִּזְכֹּר* ist offen-bar falsch; es muß der Sing. gelesen werden. — B. 17—19 folgt die gewaltige nieberschmetternde Rede Samuels, in Sauls Gewissen geschleudert mit der Macht der Ueberzeugung, die Samuel hatte, jetzt in seinem Amt als Prophet nur im Namen und anstatt des Herrn zu dem tief gesallenen König zu reden.

Zuerst die Erinnerung an seine Erhebung aus der Niedrigkeit zur Höheit und Würde des Kö-nigthums durch die Gnade des Herrn. Die Frage *וְלֹא־יָדָעְתָּ* verschärft den in dieser Erinnerung verborgen Stachel für Sauls Gewissen. *וְעַתָּה* wird mit dem Folgenden verschieden gefaßt. Kimchi erklärt:

„wenn du dir auch zu gering und schwach erschiebst, um das Volk zu zügeln, so warst du doch das Haupt und hättest als solches deine Schuldbigkeit thun sol-len“, — ganz gegen den Zusammenhang und un-ter der falschen Voraussetzung: Samuel habe die Entschuldigung Sauls in Bezug auf das Volk an-genommen. Raster bezieht den Ausspruch als einen hypothetischen auf die Zukunft: wenn du fortan demüthig sein würdest, solltest du. Dagegen spricht aber die Hinweisung auf das Faktum der Vergan-genheit: es hat dich gesalbt der Herr. Andere, wie z. B. S. Schmid, de Wette und Keil erklären: als du klein warst, wurdest du. Allein *וְעַתָּה* muß seine Bedeutung: wenn behalten; es steht hier wie an vielen Stellen, z. B. Richt. 13, 16; Am. 5, 22; Jerem. 5, 2; 15, 1; 22, 24; Hi. 9, 15; Jos. 1, 18 — wenn auch. Ges. §. 306. 2. 9; Ew. §. 355. 1. 6. Wenn du auch (oder obgleich du) klein warst in deinen Augen. Die Beziehung auf Sauls eigene Worte Kap. 9, 21 ist hier unzweifelhaft. Es ist für den hochmüthig gewordenen Saul die beschämende Erinnerung an die Niedrigkeit, aus der er zum Haupt Israels erhoben worden und an die Beschei-denheit und Demuth, die ihm damals eigen war. „In deinen Augen“. Samuel bezeichnet hier indirekt den Hochmuth seines Herzens als den tiefsten Grund seiner Abkehr von dem Herrn. Der Herr salbte dich. Das war die göttliche Gna-denthat, durch welche er zu dieser Höhe emporgehoben und auf das Allerheiligste verpflichtet ward, dem Herrn gehorsam zu sein und das Volk im Gehor-sam gegen ihn zu erhalten. Auf diesen Unterbau gründet nun Samuel die Mahnung an die Schuld Sauls in diesem bestimmten Falle. — B. 18. Der Herr sandte dich auf dem Weg und sprach: Gehe u. s. w. Ein bestimmt gewiesener Weg war es, den Saul nach des Herrn Geheiß „hinter ihm“ gehen, eine göttliche Mission war's, die er in Gehorsam vollständig ausrichten sollte. Die Sünde der Amalekiter. Diese Worte bezeichnen den Grund, aus dem dieses Volk vertilgt werden sollte und kein Verschonen statthaben durfte, da die-ses Volk die Existenz des Volkes Gottes und des Königreiches Gottes in ihm zu vernichten strebte. Statt *וְעַתָּה* ist *וְעַתָּה* zu lesen (nach Sept., Chald., Syr., Arab.). Das alles hätte dich verpflichten sol-len zum Gehorsam. Die Frage: Warum hast du nicht gehorcht der Stimme des Herrn? schließt sich mit der Anklage, die sie enthält, um so nach-drucksvoller an die Hinweisung auf die Pflicht des Gehorsams, die der Herr selbst ihm auferlegt hatte, an. Die folgenden Worte charakterisiren das Ver-halten Sauls als ein aus Habgier hervorgegange-nes, — *וְעַתָּה*, wie Kap. 14, 32 Bezeichnung der Gier, des leidenschaftlichen Gebahrens. Die Form des Impf. Kal von *וְעַתָּה* c. Dag. f. implic. S. Gesen. §. 72. Anm. 9. — B. 20. 21 verstockt sich Saul noch weiter 1) in trügerischer Selbstrechtfertigung, indem er, genau den Hauptmomenten in Samuels Vorhaltung folgend, die ihm zur Last ge-

legte Schuld entschieden leugnet und mit nachdrücklicher Versicherung (וַיִּשָּׁבַח) behauptet: er sei den gewiesenen Weg gegangen und habe die ihm gewordenen Mission ausgerichtet, Zeuge sei der gefangenen hergebrachte Agag und das vernichtete Amalekervolk; 2) in nichtiger und heuchlerischer Entschuldigung, die nur eine Wiederholung der obigen Vorschüßung des Thuns des Volkes ist und seiner Absicht, das verschonte Vieh als „Erstling der Beute“ dem Herrn zu opfern. Dies konnte scheinbar als eine fromme That gelten, denn solches Opfern war z. B. 4 Mos. 31, 48 ff. vorgekommen; aber da alle Habs der Amalekiter gebannt, d. h. dem Herrn geweiht war und deshalb getödtet werden mußte, so durfte nach dem Gesetz 3 Mos. 27, 29 kein Brandopfer damit angerichtet werden (s. Keil). Saul umgeht den Umstand, daß Gottes Befehl lautet: Alles soll gebannt sein (B. 3). — Die Worte: „Dem Herrn deinem Gott“ enthalten eine Art von captatio benevolentiae.

B. 22. 23. Die Antwort Samuel's reißt alle Hüllen nieder, mit denen Saul bemüht war, seine Sünde zu decken, und legt den tiefsten Grund des Bösen in seiner Gesinnung bloß. Hat Gott Gefallen an Brand- und Schlachtopfer, wie am Gehorsam auf die Stimme des Herrn? Saul machte zur Verschönerung des offensbaren Ungehorsams gegen den Herrn die Absicht und den Zweck des Opfers geltend. Dem gegenüber ist der Sinn der Worte Samuel's: die Opfer, mit einer solchen Gesinnung des Ungehorsams dargebracht, können kein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens sein, wie es der Gehorsam des Willens ist, der sich selbst dem Willen des Herrn unbedingt unterwirft, und sich ihm zum Opfer bringt. Äußere Opfer sind dem Herrn ein Greuel, wenn es an dem Herzen voll gehorsamer Liebe gegen den Herrn, an der Gesinnung demüthiger Hingabe des ganzen Menschen an den Herrn fehlt. Derselbe Gedanke war von Samuel Kap. 12. 14. 20. 24 wiederholentlich in den Ermahnungen an das Volk und seinen König ausgesprochen mit der Androhung des Verderbens für beide, wenn sie an solchem wahren Opfer und Gottesdienst in treuem, herzlichem Gehorsam gegen den Willen und die Gebote des Herrn es würden fehlen lassen. Derselbe ethische Grundwahrheit ist mit unverkennbarer Bezugnahme auf diese Worte Samuel's bezeugt in den klassischen Stellen Ps. 50, 8—14; 51, 18. 19; Jes. 1, 11 vgl. mit B. 16—19; Micha 6, 6—8; Hos. 6, 6; Jerem. 6, 20. — Der Gedanke nimmt in den folgenden Worten: Gehorsam ist besser als Schlachtopfer, eine neue Wendung; abgesehen von dem, was Gott allein wohlgefällig ist, ist an und für sich die Gesinnung des Gehorsams nur etwas Gutes, das Opfer, ohne eine solche Gesinnung dargebracht, ist nichts Gutes, hat keinen sittlichen Werth. חֵבֶה עֵלִים = Fett von Widbern, die Fettstücke, die beim Schlachtopfer auf den Altar kommen. — B. 23. Der Gedankengang ist weiter dieser: Wie das äußere Werk des Opfers ohne die entsprechende Hingabe des Herzens und Lebens an

Gott in der Gesinnung des Gehorsams keinen sittlichen Werth hat und nicht Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens ist, so ist die Gesinnung des Ungehorsams und das daraus entspringende Verhalten in חַיִּי = Widerspenstigkeit und חֲסָר = Sichauslehnen in Trotz dem Wesen nach gleich, steht in sittlicher Hinsicht auf gleicher Stufe mit den äußeren Freveln der Wahrsagerei, d. i. „der im Dienst widergöttlicher dämonischer Mächte stehenden Divination“ (Keil), und der Götzendienerei. חַיִּי = Wichtigkeit, dann Göze und Götzengbild Jes. 66, 3, Götzendienst Hos. 10, 3. תְּרָפִים die Hausgötter als Däfelgötter und Spender des Glücks, 1 Mos. 31, 19. Vgl. Keil, Archäol. S. 90. Des Nachdrucks wegen steht die Prädicat in beiden Parallelsätzen dem Subjekt voran. Wie in der Wahrsagerei und Götzendienerei der lebendige Gott verleugnet und verworfen wird, so ist auch die Widerspenstigkeit und die Auslehnung gegen den Willen und das Gebot des Herrn eine Abkehr von dem Herrn und eine Verwerfung des Herrn. Das ist der Grund (וְ) von der Behauptung in B. 22. Daran schließt sich nun der motivirte Urtheilsspruch, mit schneidiger Kürze die bisherige Ausführung abschließend: Weil du das Wort des Herrn verworfen hast, so hat dich der Herr verworfen vom Königslein weg. Vgl. Ewald, S. 337 b, wonach וְאֵל auch bloß mit einem Subst. als Prädicat gesetzt werden kann, wenn das vorige enger verbundene Verbum keinen Zweifel über den Sinn läßt. — Vom Herrn verworfen, ist Saul nun sich selbst preisgegeben, „seiner Eigenliebe und seinen Passionen“ (Berl. B.).

B. 24—31. Saul's vergebliches Ringen mit Samuel in falscher Buße und Samuel's Verwerfungspruch. B. 24. Saul bekennet: Ich habe gesündigt! Nach dem bisherigen fortgesetzten Widerstreben gegen das Eingeständniß seines Unrechts zu schließen muß das ernste gewaltige Wort Samuel's wie ein immer enger sich um sein Gewissen schließender Feuerkreis auf sein inneres Leben gewirkt haben, so daß er sich gezwungen sah, unter Beiseitsetzung aller bisherigen Verschönerungskünste unumwunden dieses Sündenbekenntniß abzulegen. Alles Bisherige zeigt, daß es ihm abgekömmt worden theils durch die schonungslose Aufdeckung seiner Lüge und Heuchelei und die unleugbare Hinstellung der Thatfache seines Ungehorsams und seiner Wurzel in der Gesinnung, theils durch die richterliche Entscheidung hinsichtlich der unabwendlichen Folge seines Abfalls und Ungehorsams. Ein Bußbekenntniß unter den Schlägen des durch die begangene Sünde verursachten Uebels und der darin erlittenen Strafe ist häufig kein Ausdruck wahrer Herzensbuße. Auch bei Saul nicht; denn obwohl er nun bekennet, daß er das Gebot des Herrn übertreten habe, so zeigt sich doch, daß er dabei den Herrn allein nicht vor Augen hat, da er hinzusetzt: und dein Wort. Sein bisheriges und nachheriges Verhalten wirft Licht auf diesen scheinbar geringfügigen Zug; er stellt

Samuels Wort, unter dessen gewaltigem Eindruck er diesen Augenblick steht, neben des Herrn Wort; es ist ihm darum zu thun, Samuels Wohlwollen und Beifall wieder zu gewinnen. Aus derselben Wurzel in seinem Herzen, dem Mangel an demüthiger Furcht und einsältigem Gehorsam gegen Gott, erspricht diese Rücksichtnahme auf die menschliche Autorität Samuels, die ihm vor der Autorität Gottes ganz aus den Augen verschwinden sollte, wie die Menschenfurcht und Menschengefälligkeit, die er selber als Grund seines Ungehorsams jetzt bezeugt: Denn ich fürchtete mich vor dem Volke und hörte auf seine Stimme. Verlesn. Bib.: „Da gibst dich der Heuchler bloß, der die Ehre und Gunst der Menschen lieber hatte, als Gottes Gnade. Das Volk soll noch immer die Schuld haben.“ Statt Gott zu fürchten, fürchtete er das Volk, er der König, der also damit einer unverzeihlichen Schwäche sich schuldig gemacht; der Volksstimme gehorchte er, statt der Gottesstimme, aus Menschenfurcht, wenn wirklich das Volk die Forderung gestellt hatte. Und doch ist wieder bei allem Bekenntniß seiner sündhaften Abhängigkeit von Menschen die Absicht zu merken, mit der Hinweisung auf das Volk seine Schuld zu mildern. Er bittet Samuel: Und nun, vergib mir meine Sünde. Nicht sofort an Gott wendet er sich mit dieser Bitte; das „und nun“ deutet an, daß er die Erfüllung seiner Bitte wohl für sein Sündenbekenntniß erwarten könne. Samuel wendet sich von ihm, da er erkennt, daß das Bekenntniß und die Bitte nicht aus einem aufrichtig bußfertigen Herzen gekommen ist. Darauf bezieht sich die Bitte Sauls: Kehre um mit mir, daß ich den Herrn anbede. Bekenntniß, erneute Entschuldigung, Ruf um Verzeihung, Bitte um Samuels Bleiben, Erklärung, zu Gott treten zu wollen, das alles folgt schnell hintereinander, in ängstlicher Hast. Saul wird von seinem Gewissen geschlagen, aber sein Herz ist nicht zer schlagen. Er gibt doch nicht Gott die Ehre. — V. 26. Samuel, ihn durchschauend, weist seine Bitte kurz und bestimmt ab und wiederholt statt ihrer Erfüllung den Richterspruch von vorhin, weil das Verlangen nach Vergebung bei Saul aus keiner solchen Reue hervorgeht, die Gott zum Endzweck hatte, sondern aus einer eigenliebigen Reue, welche nur seinen eigenen Nutzen zum Ziele hatte; denn er bekümmerte sich nicht darüber, daß er Gott verunehret hatte, sondern er war in Furcht, daß er das Königreich verlieren möchte. — V. 27. Das Sichumwenden Samuels von Saul weg war die drastische Bestätigung seiner Verwerfung und das Zeichen, daß er fortan keine Gemeinschaft und Verkehr mehr mit ihm haben wollte. Der Eindruck eines heftigen, unruhigen und zerfahrenen Gemüths, den die Erzählung von ihm bisher gemacht, wird durch diese erschütternde Scene, in der Saul Samuel beim Zippel seines Oberkleides erfaßt, um ihn festzuhalten und am Weggehen zu verhindern, also physische Gewalt anwendet, um seinen Zweck zu erreichen, aufs höchste gesteigert. וְיָקַר אֶת הַנִּיֶּזֶק ist das Niph.: und er ward ab-

gerissen. — V. 28. Samuel benutzt dies, um es dem Saul als Symbol davon, daß der Herr das Königthum heut von ihm gerissen habe, vor Augen zu bringen. Der zweite Theil der Worte Samuels bezeugt, daß das theokratische Königthum einem andern Träger, — וְיָקַר אֶת הַנִּיֶּזֶק deinem Nächsten, unbestimmte Bezeichnung, da Samuel noch nicht wußte, wen der Herr dazu erwählt — der besser als du — d. h. der in den Wegen des Herrn gehorsam wandeln würde, übertragen werden solle. — Vorhin hieß es: der Herr hat dich verworfen vom Königthum fort; jetzt heißt es: der Herr hat das Königreich von dir gerissen. Samuel, der das Verwerfungs-urtheil dem innerlich immer haltloser werdenden Saul zum dritten Mal spricht, hebt ausbrüchlich hervor, daß der Herr nicht bloß seine Person, sondern diese als Träger des theokratischen Königthums verworfen habe. Kap. 13 wurde dagegen das Urtheil gesprochen, daß das Königthum nicht solle dauernd bei seinem Hause bleiben. Wenn nun auch Saul das Königthum noch nach dieser Verwerfung eine Reihe von Jahren führte, so war doch das Verhältniß Gottes zu ihm infolge seines Abfalls ein völlig verändertes: er sah ihn nicht mehr als das Organ seines Willens an und entzog ihm seines Geistes Kraft und Gaben. Das äußere Königthum bestand als göttliche Einrichtung fort, aber der innere Kern desselben war verworfen; Saul als Träger des königlichen Amts war von dem Herrn verworfen, da er den Herrn verworfen hatte. — V. 29 kündigt Samuel die Unabwendbarkeit und Unvermeidlichkeit dieses göttlichen Gerichts an: Und auch liegt der Hirt Israels nicht und er bereuet nicht; denn er ist nicht ein Mensch, daß er bereuen sollte, d. h. der Richterspruch, durch den der Herr das Gericht der Verwerfung über dich verhängt hat, bleibt unverändert und unwandelbar wegen seines unabänderlichen Willens. וְיָקַר אֶת הַנִּיֶּזֶק führt das Folgende als etwas Neues, Hinzukommendes ein — dazu kommt, daß וְיָקַר אֶת הַנִּיֶּזֶק = Beständigkeit, Dauer, — dann subj. Vertrauen, Zusage, Klage. 3, 18, — dann obj. der Gegenstand des Vertrauens, von Gott: der Hirt. Dasselbe Zeugniß von der Unwandelbarkeit der göttlichen Rathschlüsse, nur in Bezug auf seinen Segensspruch 4. 4 Mos. 23, 19. Vgl. Jerem. 4, 28; Ezech. 24, 14. Wenn mehrere Ausleger zur Ausgleichung des scheinbaren Widerspruchs zwischen diesem Wort: „Der Herr bereuet nicht“, und dem Ausspruch V. 11 und 35: „es reute den Herrn“ mit Cleric. bemerkten, hier (V. 29) seien die Worte ἡγορεῖσθαι gesprochen, während sie dort ἀνταρροπαθῶς zu verstehen seien, so löst das die Frage nach dem Verhältniß beider Aussagen doch nicht völlig, da ja das Wort: „es reute den Herrn“, nach seiner Entleerung von der menschlichen Hülle richtig verstanden, der angemessene Ausdruck einer wirklichen Manifestation des unveränderlichen, göttlichen Wesens und Willens ist, nur daß dieser zu dem Menschen, der sich geändert hat, infolge dessen in eine andere Beziehung zu ihm treten muß. Durch den Gegensatz

zu dem Menschen, der infolge der Wandelbarkeit seines Willens bereut, wird Gott hier dem Saul gegenüber von Samuel als der unwandelbare Gott bezeugt, der mit sich selbst nicht in Widerspruch treten könne, was geschehen würde, wenn er dem unbüßfertigen Saul gegenüber seine richterliche Entscheidung zurücknahme, während B. 11 und B. 35 derselbe unwandelbare Gott in einer von menschlicher Stimmung und Empfindung hergenommenen Ausdrucksweise dargestellt wird nach der veränderten Beziehung, in welche sein sich immer gleich bleibender heiliger und gerechter Wille zu den Menschen treten muß, wenn sie aus dem religiös-sittlichen Verhältnis zu ihm heraustreten, dem gegenüber er nach seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit sich in bisheriger Weise geoffenbart hat. — B. 30. Diesem erschütternden Zeugnis von der Unwiderruflichkeit des Richterspruchs Gottes und seinem Grunde in der Unveränderlichkeit des heiligen und gerechten Willens Gottes gegenüber schweigt der erregte Saul noch nicht. Ein Zweifaches spricht er aus, worin seines Herzens wahre Beschaffenheit als ein von der Selbstsucht und Eigenliebe umstricktes sich völlig enthüllt. Zunächst wiederholt er sein Sündenbekenntnis; aber nur ein Wort ist: „Ich habe gesündigt“. Daß es aber ein heuchlerisches ist, zeigt das Folgende: Nun ehre mich doch vor den Ältesten meines Volkes und vor Israel und kehre mit mir um, daß ich anbede vor dem Herrn, deinem Gott. Wie viele Worte, mit leidenschaftlicher Hast gesprochen, gegen jenes eine kalte, vorweg gesprochene: Ich habe gesündigt! Ist der Richterspruch, der auf Verwerfung vor dem Herrn lautet, auch unwiderruflich, so will Saul wenigstens vor den Menschen den Nimbus der königlichen Ehre retten. Es enthüllt sich sein innerster Mensch. Dem Herrn hat er nicht die Ehre gegeben durch Gehorsam gegen sein Wort, und als ihm dieser Ungehorsam vorgehalten wurde, hat er dem Herrn die Ehre beharrlich verweigert bei seinem unbüßfertigen Sinn. Jetzt kommt der tiefste Grund davon zu Tage. Es ist ihm um seine eigene Ehre zu thun. Er hat sich in seiner Selbstsucht ganz vom Herrn gelöst und sich auf sich selbst zurückgezogen. Und Samuel kehrte um hinter Saul. Er erfüllte also die Bitte Sauls, selbstverständlich nicht, um dessen selbstsüchtiger und der Ehre Gottes widerstreitender Gesinnung nachzugeben, sondern um das, wenn auch theokratisch verworfene, so doch faktisch nach Gottes Willen noch fortbestehende Königthum Sauls vor den Augen des Volks in unerschütterter Stellung zu bewahren und namentlich bei dem Opfer und Gebet des Volkes nicht zu fehlen.

B. 32 ff. Was Saul in Ungehorsam unterlassen hat, führt Samuel im Namen des Herrn aus: die Ausrottung der Macht Amaleks durch die Tödtung des Königs Agag. — Agag erschien vor Samuel **בְּרִיבָהּ** d. h. in Fröhlichkeit. Das Wort steht Spr. 29, 17 in der Bedeutung Freude. Seine Worte: Fürwahr, gewichen ist die Bitterkeit des Todes,

stimmt mit seinem Erscheinen in freudigem Muth. S. Schmid erklärt sie von der erheuchelten Herzhaftigkeit, in der feige Leute sich wohl darzustellen wüßten. Andere erklären sie von wirklicher heroischer Todesverachtung angesichts des Todes. Jedoch ist am wahrscheinlichsten die Annahme, nach welcher Agag, nachdem er von Saul nicht getödtet worden, nun um so eher am Leben bleiben zu können meinte, als er vom König zu Samuel geführt wurde. —

B. 33. Diese Worte Samuel mußten ihn aber alsbald seinen Irrthum erkennen lassen. Es setzen voraus, daß Agag mit großer Grausamkeit bei seinen Raub- und Kriegszügen verfahren sei: „Wie dein Schwerdt Weiber kinderlos gemacht hat, also soll deine Mutter die kinderlose unter den Weibern sein“, d. h. „weil sie in ihrem Sohne zugleich den König ihres Volkes verliert“ (Bunjen). — Daß Samuel mit eigener Hand den König Agag „in Stille hant“, kann für den nichts Befremdendes haben, der vom theokratischen Gesichtspunkt Agags Tod als eine in dem göttlichen Rathschluß begründete Nothwendigkeit erkennt und in Samuel das göttliche Werkzeug zur Vollstreckung des göttlichen Willens erblickt, welches an die Stelle dessen treten muß, der trotz des Berufs dazu den Gehorsam und Dienst versagt hat. *Gr ot.: Cessantibus in officio regibus, saepe per prophetas Deus legibus suas funciones exsequebatur.* 1 Kön. 18, 40. — B. 34 ff. Die Notiz, daß Samuel nach Rama und Saul nach Gibea zurückgegangen seien, leitet drastisch die wichtige Mittheilung ein, daß fortan aller Verkehr Samuels mit Saul abgebrochen gewesen sei: **Er sah ihn nicht wieder bis zum Tage seines Todes.** Maurer: non amplius visabatur Saulum. Damit ist nicht im Widerspruch Kap. 19, 24, wonach Saul noch einmal eine persönliche Begegnung mit ihm hatte. Von Samuels Seite hatte von jetzt ab aller Verkehr mit Saul ein Ende, da Gott ihn verworfen hatte und Samuel mit ihm doch nur als Gesandter und Prophet Gottes hätte verkehren können. Auch hieraus sehen wir, daß das faktisch noch fortbestehende Königthum Sauls infolge des göttlichen Verwerfungspruchs fortan außer aller theokratischen Beziehung stand. Der Gesandte Gottes war von ihm abberufen; der Verkehr des Gottes Israels mit Saul durch seinen Geist hatte ein Ende, weil Saul, von Stufe zu Stufe im Abfall von Gott sinkend, durch fortgesetzten Ungehorsam und sich verhärtende Unbüßfertigkeit die Gemeinschaft mit Gott aufgegeben hatte. — Der obigen Notiz über die inbrünstige, anhaltende Forderung, die Samuel für Saul that, entspricht die Bemerkung: „Denn es trauerte Samuel über Saul“; das war die menschliche Trauer um diesen groß angelegten, hochbegnadigten und rettungslos tief gesunkenen Mann; ergreifend ist die gleich folgende Bemerkung: „Den Herrn aber reute es“ u. f. w.; das war die göttliche Trauer um den Verlust dieses auserwählten Werkzeugs.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Wenn von Reue, Born, Eifer Gottes und dergl. in der Schrift die Rede ist, indem menschliche Affekte und Seelenstimmungen und darin begründete Wandelungen auf ihn übertragen werden, so dürfen diese Anthropopathismen nicht bloß als bildliche Bezeichnungen aufgefaßt werden; diese Vorstellungen haben nach dem Abzug des unöttlich Menschlichen, wie Nitzsch Syst. S. 79 A. 2 bemerkt, „Wirksamkeit und Gültigkeit; es ist ja eben nicht von einer menschlichen, sondern von einer göttlichen Bewegung die Rede, also auch nur das Sündige und Leidentliche daran zu verneinen, nicht aber das Wirkende und Wahre“. Die anthropopathischen Vorstellungen sind die Bezeichnung eines realen Verhältnisses des lebendigen Gottes zu dem sein Ebenbild an sich tragenden Menschen, aber vom menschlichen Standpunkt aus dargestellt. Sie sind ein Mittel, um dem Gedanken des lebendigen Gottes und seiner realen Beziehung zu den Menschen kräftig und wirksam zu erhalten und sie vor Verflüchtigung in Abstraktionen zu bewahren. Kling sagt in dem Art. „Reue“ b. Herz. R.-E. über die beiden betreffenden Stellen dieses Kap. treffend: „Das letztere (nämlich B. 29 „es gereuet ihn nicht“) bezieht sich auf den festen unwiderstehlichen Beschluß, einem Besseren das Königreich zu geben, die Reue aber (B. 11) darauf, daß Saul, der zur Zeit seiner Berufung zum Königthum ein demüthiger, zur Ausrichtung dieses Amtes im Glauben und Gehorsam gegen Gott geschickter Mann war, nunmehr ein anderer geworden, sich selbst erhebend in seiner Würde, also daß er Selbstherr sein wollte und mit Hintanfegung des ausdrücklichen göttlichen Befehls seinem eigenen Gurdünken folgte. Da stellte er sich heraus als ein zum königlichen Amt in Israel, dem Gottesvolk, nicht mehr geeigneter, und der göttliche Wille, der ihn zum Könige eingesetzt, verwandelte sich in sein Gegentheil, — eine Reue, welche so wenig eine Veränderlichkeit Gottes verräth, daß sie vielmehr sein Sichselbstgleichbleiben bei der Veränderlichkeit des Menschen, seinen unverrückten Willen, daß der in Demuth Gehorsame König in Israel sein solle, offenbart“.

2. Der beharrliche Zustand der Unbussfertigkeit dem heiligen und gerechten Gott gegenüber, wie er in Saul exemplifizirt ist, hat seinen tiefsten Grund in dem Nichtaufgebemollen des eigenen Selbst, insbesondere des eigenen Willens dem Willen Gottes, sowohl dem heiligen als dem gnädigen, gegenüber. Er führt zur Heuchelei, die das eigene Unrecht mit Werken äußerer Frömmigkeit zudecken will oder die Schuld auf äußere Verhältnisse und Umstände und andere Menschen schiebt. Der unabweislichen Selbststößenbarung des heiligen und gerechten Gottes gegenüber muß der unbussfertige Mensch trotz der Flige und Heuchelei, mit der er sich decken zu können meint, immer neue in ihm verborgene Sünden offenbaren, sich in immer neue

Sünden von Stufe zu Stufe verwickeln, bis der tiefste Grund seines sündigen Herzens in der Selbstsucht und Eigenliebe und im Eigenwillen klar gelegt ist; und wenn der Sinder sich auch dann noch nicht demüthigen und unbedingt zu der Gnade Gottes seine Zuflucht nehmen will, tritt das Gericht der inneren Verstockung ein, durch welches der Mensch unempfänglich wird für die Einwirkungen des Geistes und Wortes Gottes und unfähig für die Bekehrung zu Gott, da der Wille sich zum beharrlichen Widerstreben wider Gott in sich selbst versetzt; das Ende ist das göttliche Gericht der Verwerfung. Siehe das Einzelne dieses Prozesses in der Erklärung des Abschnitts.

3. Das Wort: „Gehorsam ist besser als Opfer“, ist die Abweisung eines zweiseitigen Irrthums: 1) als könnte der Mensch durch solche äußeren Leistungen an sich das Wohlgefallen Gottes sich erwerben, unabhängig von der Gesinnung des wahren Gehorsams, in welcher das Herz und der Wille ihm zu eigen gegeben und unterthänig gemacht wird; 2) als könnte der Mensch durch Vollziehung solcher Leistungen sich von der Erfüllung der sittlichen Pflichten dispensiren und von der Schuld und Strafe hinsichtlich seines Ungehorsams gegen den Willen Gottes befreien. — Es liegt ferner in jenem Worte die Weisung für die rechte Auffassung des Verhältnisses zwischen dem Ceremonial- und Sittengesetz. Die durch das erstere gebotenen heiligen Gebräuche, namentlich die Opfer, stehen zu den Forderungen des letzteren nicht in dem Verhältniß des Äußeren zu dem Inneren. „Jedes Ceremonialgesetz ist moralisch; das äußere Thun wird immer nur geboten um des inneren willen, was es abbildet, darstellt. Nirgends ist Leib ohne Geist. Aber der fleischliche Sinn mochte den Geist nicht und hielt sich allein an den Leib, der in dieser Isolirung zum Leichnam wurde“. Hengstenb. Einl. zu Ps. 50. — Senes Wort enthält das Prinzip und bildet die Grundlage für die Stellung, welche das Prophetenthum nach Samuels Vorgang zu dem Opferkultus und zur Erfüllung der Gebote des Ceremonialgesetzes überhaupt einnimmt. Es wird nicht der Opferdienst überhaupt verworfen, sondern das äußere Werk desselben ohne die Wurzel der Liebe zu Gott (5 Mos. 6, 5) und der Gesinnung des Gehorsams, aus der allein er als dem Herrn wohlgefällige Frucht ersproßen soll. — Ueber das Verhältniß dieser mit Samuels Spruch anhebenden prophetischen Doctrin von der Nothwendigkeit des Opfers einer frommen Gesinnung und eines demüthig-gehorsamen Willens im Gegensatz gegen den äußeren Werkdienst nach den Vorschriften des Ritualgesetzes zu der mosaïschen Gesetzeslehre sagt Dehler (Herz. R.-E. 12. S. 228): „Indem das Prophetenthum den Unterschied des Ritual- und des Sittengesetzes zum Bewußtsein bringt, indem es die Vollziehung der Kultusordnungen als bloß äußerliches Thun für werthlos erklärt und derselben nur soweit Geltung einräumt, als sie Ausdruck frommer Gesinnung und eines Gott geheiligten Willens ist, hat es

leblich die Konsequenzen des Mosesismus gezogen, der freilich die moralischen und die rituellen Gebote, die Forderungen des Innerlichen und Außerlichen meist unvermittelt neben einander stellt, dabei aber, was des Gesetzes Sinn und das Ziel seiner Pädagogie sei, unschwer zu errathen gibt, theils dadurch, daß er alle Gebote durch Hinweisung auf die göttliche Erwählungsgnade und die göttliche Heiligkeit motivirt, theils dadurch, daß auch die rituellen Ordnungen des Gesetzes überall eine geistige Bedeutung durchleuchten lassen und so die Abnung sittlicher Aufgaben erwecken. Indem andererseits die Prophetie selbst in ihre Gemälde der Heilszeit wesentliche Züge der alten Ceremonialordnung aufnimmt, bezeugt sie damit, daß auch ihr die göttliche Bedeutung und Berechtigung des Ritualgesetzes feststeht“.

Somitetische Andeutungen.

B. 1. Berlenb. Bib.: Obgleich Samuel von Gott wegen seines Ungehorsams verworfen war, so ließ ihn dennoch Gott in der Regierung, daß er daher verbunden war, den Willen Gottes auszuüben. — Es ist unmöglich, wahrhaft ein König zu sein und in der Kirche zu regieren, wosfern man die Stimme des Herrn noch nicht kennt und solche von der Stimme der Vernunft und Natur nicht zu unterscheiden weiß.

B. 2. 3. Starke: Gottes Gerichte, ob sie gleich langsam kommen, kommen doch gewiß und zu rechter Zeit (2 Mos. 32, 34). — Schlier: Wenn Gott der Herr solch einen Vernichtungskampf beschickt, dann ist dieser Krieg kein menschlicher Rachekrieg, es ist noch weniger ein ehrgeiziger Eroberungskrieg, sondern es ist ein Strafgericht göttlichen Zorns.

B. 6. Cramer: Vor Gemeinschaft mit den Gottlosen soll man sich hüten, auf daß man nicht mit ihnen hingerastet werde (Offb. 18, 4). — Osiand.: Gott vergilt den Frommen auch ihrer Vorfahren gute Werke und Wohlthaten, die sie ihrem Nächsten erzeigt haben. Wer wollte also sagen, daß es umsonst sei, daß man Gott diene (Mal. 3, 14). — Schlier: So lohnt alles Gute sich selber; nichts bleibt unvergessen, oft in späteren Jahrhunderten noch geht die Aussaat einer alten Vergangenheit überaus herrlich auf, und es kommt Kindern und Kindeskindern zu gute, was die Väter Gutes gethan haben. — B. 8. 9. Starke: Nicht, was uns gut dünkt, sollen wir thun, sondern was Gott von uns haben will (Jer. 7, 23). Der Geiz verführt zu großen Sünden, insonderheit zur unzeitigen Barmherzigkeit (1 Tim. 6, 30). — S. Schmid: Niemand ist thörichter, als derjenige, der klüger sein will als Gott und sich untersteht, Gottes Worte und Befehle nach seinem eigenen Gutdünken zu erklären. — B. 10. 11. „Es reuet mich“. Berl. Bib.: Der gleichen Affekte müßten von Gott göttlich, und nicht wie von veränderlichen Menschen menschlich verstanden werden, mehr im Effekt als im Affekt, von seiner unveränderlichen Gerechtigkeit, die ihn bewegt, seine besondere Gnade zu entziehen und die Hand abguthun, als die Ursache aller Veränderung, die bei den Kreaturen vorgehet. — B. 12. Osiand.: Die verlorenen Schäflein soll man fleißig suchen, ob sie möchten auf den rechten Weg gebracht werden. — B. 13. Starke: Niemand prahlt so viel

mit Heiligkeit, als der, welcher derselben ermangelt (Luk. 18, 11. 12). — B. 14. 15. S. Schmid: Gott weiß die Sünden ans Licht zu bringen, wenn sie auch noch mit so großer Sorgfalt bemäntelt werden. — Starke: Es bleibt nichts verborgen, und ehe die Sünden der Gottlosen verschwiegen bleiben sollten, so müssen sie die unvernünftigen Kreaturen selbst offenbaren. — B. 15. Es ist eine schändliche Heuchelei, wenn wir äußern Vorthail zur Regel der Ausrichtung des Befehls Gottes machen und unter dem Vorwand der Gottseligkeit nur nach Gewinnstrachten. — Osiand.: Heuchler wollen mit dem Bekenntniß ihrer Sünde nicht recht heraus, sondern begehren dieselbe immerdar zu entschuldigen und zu beschönigen. — Berl. Bib.: Hüte dich, dein gottloses Herz mit dem Dedmantel der Religion zu bedecken und gedenke, daß der Tag kommen werde, an welchem Gott, was im Finstern verborgen ist und den Rath der Herzen offenbaren wird (1 Kor. 4, 5). — B. 16. S. Schmid: Nicht auf das, was Heuchler von sich sagen, sondern auf das, was Gottes Wort von ihnen sagt, hat man zu sehen. Berl. Bib.: Halt ein! Mache nicht viel vergebliche Worte zur Bemäntelung und Beschönigung! Es hält den Stich nicht. Selig, in deß Geist kein Falsch ist (Ps. 32, 2). — B. 20. Cramer: Das ist der Heuchler Art, daß sie sich schön machen und sind doch nicht von ihrem Noth gewaschen (Eph. 30, 12). Sie rühmen sich ihrer Werke, und ihre Hand lässet ihren Mund (Job 31, 27; Luk. 18, 11). — Berl. Bib.: Sauch macht seine Sache immer schlimmer, weil er unschuldig sein, ja noch Recht haben will gegen Gott, als ob er alles gar wohl ausgerichtet, auch nachdem ihn Samuel schon bestraft und ihn in sein Gewissen zu führen gesucht. Es ist also nicht nur eine einfache Sünde, sondern kommen viele da zusammen. Er widerspricht dem Propheten, er leugnet, daß er ungehorsam gewesen; er macht die Schuld gering, wenn ja eine vorhanden sein sollte, und wählt sie miteinander von sich auf das Volk; er braucht den Dienst Gottes zum Vorwand und Dödel der Entschuldigung als ein schändlicher Heuchler, der vor der Allwissenheit Gottes wenig Respekt hat. Siehe, was die verorbene Natur nicht kann für Ränke ausfinden! Wie verschlagen ist sie nicht in ihrer Verbergung! Wie vielerlei Anschläge bedient sie sich nicht, um sich zu wehren! — B. 21. Osiand.: Es ist ein greuliches Laster, wenn Jemand seinen Geiz, Ungehorsam und andere Laster mit der Religionsanbacht beschönigen will (Job. 12, 4—6). — Berl. Bib.: Wie viele Gottesdienstliche betriegen sich nicht hierin, die da meinen, es sei genug, etwas Zeitliches dem Herrn opfern, da sie unterdessen stets ihren eigenen Geist und ihren eigenen Willen behalten! — J. Lange: Auch bei dem leuitischen Gottesdienst hat Gott allerdings und vornehmlich auf das Innere gesehen (Ezech. 6, 6; Ps. 51, 18. 19). Mein Christ! setze du also dein Christenthum ja nicht in das Aeußerliche, sondern in das Innerliche und bete Gott im Geist und Wahrheit an (Job. 4, 24). — Berl. Bib.: So mögen wir uns denn wohl in Acht nehmen, daß, wenn wir auch meinen dem Herrn einen Dienst oder Gehorsam zu leisten, wir uns doch vor unserer eigenen Wahl und scheinbaren Einbildung hüten und lebendig der Spur des göttlichen Willens nachleben, damit aber uns selber entgehen oder unseren scheinbaren Willen brechen und zähmen. Gehorsam ist

die Muttergnade oder Gebärerin aller Tugenden. Er macht, daß das Auge sieht, das Ohr hört, das Herz denkt, das Gedächtniß erinnert, der Mund redet, der Fuß geht, die Hand wirkt und der ganze Mensch das, ja allein das thut, was dem Willen Gottes gleichförmig ist und damit übereinkommt. Alle diese und andere Dinge gelten nicht mehr, als insoweit sie mit dem Willen Gottes übereinkommen. — B. 23. S. Schmid: Es ist ein schreckliches Vergehen, wenn man große Sünden gering machen will. Ein rechtschaffener Knecht Gottes stellt die Größe der Sünden nach der Wahrheit und Vorschrift des Wortes Gottes vor. — Luth. Bib.: Gott verwirft niemand, Er werde denn zuvor von ihm verworfen. — Berl. Bib.: Unmöglich kann der, welcher Gott nicht gehorsam ist, den Menschen etwas befehlen. Das ist, was diese Worte und der Zweck Gottes damit sagen wollen. — Die Obrigkeiten müssen nicht nach eigenem Willen und Gutdünken verfahren, sondern Gottes Wort und Willen in allem ihre Richtschnur sein lassen. — Stößt er sie (die abtrünnigen Regenten) gleich nicht aus ihrem Stände, wie den Nebukadnezar, sondern läßt sie im Regiment, wie auch den Saul noch eine Zeitlang, so sind und bleiben sie doch vor ihm verworfen und schreiben sich umsonst „von Gottes Gnaden“, wenn er sie selber nicht dafür erkennt. — B. 24. Osiander: Das ist der Heuchler Art, daß sie ihre Sünden nicht recht und frei heraus bekennen, sondern schieben die Schuld, so viel immer möglich, von sich auf andere. — B. 26. Berl. Bib.: Ein jeder verwundert sich, daß Gott, der doch so voller Barmherzigkeit ist, dem Saul nicht vergibt, da er ja doch sonst die Vergebung keiner reinen Sünde abschlägt. Es kommt aber daher, weil das Verlangen nach der Vergebung bei Saul aus keiner solchen Reue herrührte, die Gott zum Endzweck hatte, sondern aus einer eigenliebigen Reue, welche nur seinen alleinigen Nutzen zum Ziel hatte. Denn er bestimmte sich nicht darum, daß er Gott verehret hätte, sondern er war in Furcht, daß er das Königreich verlieren möchte. — B. 29. Osiander: Obwohl Gott, so lange wir nicht Buße thun, seine Drohungen nicht ändert, sondern sie gewiß ins Werk richtet, so gereut ihn doch, wenn wir ernstlich Buße thun und unser Leben bessern, des Uebels, welches er uns zu thun gedroht, wenn

wir in Sünden wären fortgefahren (Jer. 18, 7 ff.); und solche Aenderung ist keine Unbeständigkeit in Gott, sondern eine Gnade und Güte. — B. 30. Berleb. Bib.: „Ehre mich doch“. Da steht's, warum es ihm hauptsächlich zu thun ist (Joh. 5, 44; 12, 43). Schaden und Schande will er gern entgegen, und da er Gott nicht betrügen kann, so will er die Menschen durch den Schein seiner Gunst betrügen. — Wirt. Bib.: Heuchler beklagen und betrauern in ihrer Buße nur die Strafen, die sie leiden müssen, und nicht ihre Sünden; sie suchen nur ihre eigene und nicht Gottes Ehre (1 Kbn. 21, 27. — B. 33. S. Schmid: Obgleich das Wiedervergestaltungsrecht in eigener Rache nicht Platz hat, so wird es doch in öffentlichen Gerichten rechtmäßig ausgeübt (3 Mos. 24, 20). — Gottes strenges Gericht mit einem von aller Rachbegierde befreiten Gemüthe ausführen, ist seine Grausamkeit.

3. Disselhoff über B. 1—21. Der Fall Königs Sauls zeigt: 1) wie die unbereute, nur überflüchtige Sünde bei der ersten, schwereren Versuchung als offenbare, frevelhafte Selbstsucht hervorbricht; 2) wie diese Selbstsucht so verblendet, daß sie sich und andern vorlügt, sie sei ein Arbeiter für den Herrn. — Derselbe über B. 20—23: Opfer oder Gehorsam? 1) Ein Opfer, bei dem Gehorsam des Herzens fehlt, ist ein Greuel vor Gott; 2) wo der Gehorsam des Herzens ist, da ist auch das rechte, Gott wohlgefällige Opfer. — Ders.: über B. 23—31. Hätte dich vor dem Sauls bekennniß. Damit du dieses kennest, ist dir noth, zweierlei zu erkennen: 1) was ein Sauls bekennniß sei, 2) was das Saulsbekennniß wirkte.

B. 1—11. Gottes Fluch und Segen: 1) lange aufgeschoben, doch nicht aufgehoben; 2) sich endlich erfüllend nach Gottes Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit.

B. 22, 23. Opfer und Gehorsam: Opfer ohne Gehorsam (ohne allen Werth vor dem Herrn, von großer Gefahr für den Menschen); 2) Gehorsam das beste Opfer (aus welchem Grunde, zu welchem Segen?).

B. 10—31. Die Scheinbuße vor dem Herrn: 1) wie sie die Wurzel der Sünde im Herzen vor dem Herrn verbirgt; 2) das Kleid der eigenen Gerechtigkeit über die Sünde zieht; 3) dabei von Sünde zu Sünde führt, und 4) dem Gericht der Verstockung und Verwerfung entgegenreibt.

Dritte Abtheilung.

Das Hinsinken des Königthums Sauls, und Davids Erhebung. Von Sauls Verwerfung bis zu seinem Selbstmorde.

Rap. 16—31.

Erster Abschnitt.

Die Anfänge Davids, des Gesalbten des Herrn. Rap. 16.

I. Davids Erwählung und Salbung zum König durch Samuel. Rap. 16, 1—13.

- 1 Und der Herr sprach zu Samuel: Wie lange trauerst du über Saul, und ich habe ihn doch verworfen, daß er nicht soll König sein über Israel? Fülle dein Horn mit Oel und gehe hin. Ich sende dich zu Isai, dem Bethlehemiten; denn unter seinen Söhnen habe ich mir
2 erschen einen König. * Und Samuel sprach: Wie soll ich hingehen? Denn hört es Saul, so

tödtet er mich. Und der Herr sprach: Eine junge Kuh nimm mit dir und sprich: Dem Herrn zu opfern komme ich. *Und laße den Isai zum Opfer; ich aber werde dir fund thun, was du 3 thun sollst, und du sollst mir den salben, welchen ich dir sagen werde. *Und Samuel that, 4 was der Herr gesagt hatte, und kam nach Bethlehem. Und die Aeltesten der Stadt kamen ihm voll Schrecken entgegen und sprachen: »Kommst du in Frieden?« *Er aber sprach: In Frieden! 5 Zu opfern dem Herrn, bin ich gekommen. Heiliget euch und kommet mit mir zum Opfer. Und er heiligte Isai und seine Söhne und lud sie ein zum Opfer. *Und es geschah, als sie kamen, 6 da sah er den Eliab und dachte: Gewiß vor dem Herrn sein Gesalbter! *Und der Herr sprach 7 zu Samuel: Sieh nicht auf seine Gestalt und auf die Höhe seiner Statur; denn ich habe ihn verworfen. Denn nicht, was der Mensch sieht...; denn der Mensch siehet auf die Augen, aber der Herr siehet auf das Herz. *Und Isai rief den Abinadab und ließ ihn vor Samuel 8 vorüber gehen. Und er sprach: Auch diesen hat der Herr nicht erwählt. *Da ließ Isai den 9 Schammah vorüber gehen, und er sprach: Auch diesen hat der Herr nicht erwählt. *Und so 10 ließ Isai sieben seiner Söhne vorüber gehen; Samuel aber sprach zu Isai: Der Herr hat diese nicht erwählt. *Und Samuel sprach zu Isai: Sind das die Knaben alle? Und er sprach: 11 Noch ist der jüngste übrig, und siehe, er weidet die Schafe. Und Samuel sprach zu Isai: Sende hin und laß ihn holen; denn wir werden uns nicht zu Tische setzen, bis daß er hierher kommt. *Und er sandte hin und ließ ihn kommen. Er war aber rüthlich, dabei von schönen Augen 12 und gutem Ansehen. Und der Herr sprach: Stehe auf, salbe ihn; denn dieser ist's. *Und 13 Samuel nahm das Oelhorn und salbte ihn inmitten seiner Brüder. Und es gerieth der Geist des Herrn über David von diesem Tage an und fernerhin. Und Samuel erhob sich und ging nach Rama.

Gegeistliche Erläuterungen.

B. 1 schließt sich dadurch, daß uns hier Samuel in tiefer Traurigkeit über Saul entgegentritt, mit Kap. 15, 36 unmittelbar zusammen. Wir finden ihn hier in derselben Trauer wieder, in der wir ihn verlassen haben. Samuel trauerte über Saul im Hinblick auf die großen Gnadengaben, die er empfangen, aber durch seinen Ungehorsam und seine Unbusfertigkeit unwirksam gemacht und verloren hatte, im Hinblick auf die Ehre des Herrn, die er verletzt, und im Hinblick auf das Volk, dem er durch sein Verhalten den Segen Gottes in Fluch verwandelt hatte. Daß Samuels Herz von Schmerz über Saul erfüllt war, war ein Ausdruck derselben Liebe, die ihn zur Fürbitte für ihn trieb und gleichzeitig ihn mit heiligem Zorn erfüllte (Kap. 15, 11). Das Leidtragen war der Schmerz um die Verwerfung Sauls, aber nicht wie Brenz und Tremell. wollen, verbunden mit der Bitte um Wiedereinsetzung Sauls in das frühere Verhältniß zu Gott und Erneuerung seines Königthums, wovon nichts angedeutet ist. — Die Frage: Wie lange? enthält einen göttlichen Vorwurf, der nach den folgenden Worten: „den ich doch verworfen habe, daß er nicht König über Israel sei“, sich darauf bezieht, daß Samuel bei seinem fortwährenden tiefen Seelen-schmerz über den unter allen Umständen und immerfort bellagenswürdigen Zustand Sauls außerhalb der Gemeinschaft mit Gott nicht sofort mit seinen Gedanken in die Rathschlüsse und Wege Gottes sich findet, welche durch jene Worte, wie durch die Schlußworte B. 35 in Kap. 15 deutlich bezeichnet sind. Calvin: Excellentem prophetam aliquid humani passum videmus. Samuel hic intuebatur ipsius dei invisibili manu vas factum

plus quam frangi et minui: quo casu dum commovetur, affectionem suam piam et sanctam patefacit, — veruntamen non sine peccato id facit; minime quidem quasi sit affectus ille vitiosus, sed quod modum excedat et luctui suonimum indulgeat. Aus seinen trauervollen eigenen Gedanken und Empfindungen wird Samuel durch den Geist des Herrn auf die Gedanken und den Ernst des Willens des Herrn in Bezug auf die Theokratie, als deren Organ Samuel verworfen ist, hingewiesen. Der Herr gebietet ihm Eingehen in seine Wege, die zur Erwählung und Weihung eines anderen als eines Werkzeuges der königlichen Herrschaft Gottes über sein Volk führen sollen. Der göttliche Befehl lautet: Gehe hin und salbe einen von den Söhnen Isai's, des Bethlehemiten, den ich dazu erkoren habe, zum König über Israel. Die Voraussetzung dieses Gebots ist die genaue Bekanntschaft Samuels mit Isai und seinem Hause und das Vorhandensein der Bedingungen für das theokratische Königthum im Bereich dieser Familie. Daß sie eine begüterte war, ist nach B. 10 unzweifelhaft. Daß in ihr eine wahrhafte Gottesfurcht und Frömmigkeit herrschte, erhellt aus der Bekanntschaft und dem Verkehr Samuels mit ihr und der Opferfeier, die er in dem Hause veranstaltete. — B. 2. Wie bisher die Trauer um Saul das Gemüth Samuels einnahm, so jetzt die Furcht vor ihm: Wie soll ich hingehen? hört es Saul, so tödtet er mich. Dieser Einspruch seines Innern gegen die göttliche Stimme, die ihm bestimmt und deutlich den Weg zeigt, beruht naturgemäß darauf, daß Saul ja trotz des göttlichen Verwerfungsspruches noch der rechtmäßige König von Israel war, Samuel also durch die Designation eines andern zum Könige, wenn sie Saul nicht verborgen blei-

ben konnte, ihm als ein Verräther und Empörer erscheinen mußte, auch wenn er sich zur Rechtfertigung auf den göttlichen Befehl berufen wollte. „Er wird mich tödten“, — zur Erklärung dieser Worte werden wir daher nicht anzunehmen brauchen, daß Saul schon jetzt bis zur Wuth und Raserei von dem bösen Geist eingenommen sei. Selbst wenn das jetzt schon der Fall war, konnte Saul auch bei ruhigem Gemüthszustande den Entschluß fassen, den Verräther des Königthums tödten zu lassen. — Diese Furcht Samuels wird durch die Eingebung des göttlichen Geistes in Bezug auf das, was Samuel thun soll, um die ihm befohlene That verborgen zu halten, überwunden: Samuel soll im Hause Isais zum Zweck eines Opferfestes erscheinen und ausdrücklich sich als zu diesem Zweck gekommen anmelden. Die Voraussetzung dieses göttlichen Gebotes ist, daß Samuel nicht blos auf seinen Umzügen an den bestimmten heiligen Orten (Kap. 7, 16) Opferfeste veranstaltete, wo das Volk in Massen erschien, sondern auch an anderen Orten hin und her solche öffentlichen Gottesdienste veranstaltete, und daß Isai mithin nichts Auffallendes und Seltsames in dem Erscheinen Samuels in Bethlehem zu einem solchen ausgesprochenen Zwecke finden konnte. Berl. Bib.: Man muß also dies an Samuel gewohnt gewesen sein, daß er bald an diesen, bald an jenen Ort gekommen zu opfern, welches einem Propheten, sonderlich zu der Zeit, da Silo entheiligt war, gar wohl zukam“. Es wirft dies ein neues Licht auf das priesterliche Thun und Handeln Samuels neben seiner prophetischen Thätigkeit. — Auch nicht ein Schein von Unwahrscheinlichkeit ruht auf diesem Wort. Wie Sauls Salbung (Kap. 10, 16) verschwiegen blieb, so sollte auch Davids Salbung nach dem heiligen Willen Gottes noch ein Geheimniß bleiben. Samuel sollte dieses Geheimniß bewahren. Die Verbergung desselben hinter der Dpferthat war keine Füge. Calv.: Observandum nihil ipsum simulasse, sed dixisse quod erat, nempe se ad sacrificandum venisse; caeterum nemini fraudem fecit, neminem deceptum, nullis usus malis artibus, sed Deo iubenti obtemperavit, quod Dei consilium, quum adhuc esse occultum Deus vellet, non oportuit palam praedicari; — nullum suberat mendacium, et finis bonus erat, neque ad fraudem ullam aut dolum pertinebat, sed Davidis unctionem Deus velut quiddam clam depositum et tanquam pignus diligenter asservatum esse voluit. — B. 3 wird näher bezeichnet, wie bei dem Opferfest der göttliche Auftrag ausgeführt werden soll. Drei Momente sind zu unterscheiden: 1) Samuel soll Isai zur Opfermahlzeit einladen; es handelt sich um ein **זבח** Schlachtopfer, welches mit einem Opfermaße verbunden war; in dem engeren Kreise der Familie soll er mit Isai beim Opfermahl vereinigt sein. Das **זבח** bildet mit dem Verbo („lade ein“) eine prägnante Konstruktion, indem das letztere dem Sinne nach gleichbedeutend ist mit: „laß theilnehmen“ oder solch ein Wort eingeschoben gedacht werden muß; 2) soll Sa-

mucl auf die Weisung von Oben warten. „Ich werde dir kund geben, was du thun sollst.“ Das bezeichnet den spezifisch göttlichen Faktor, der bei der Erwählung des neuen Königs Israels wirksam ist, und dessen Organ Samuel sein soll; 3) wird er angewiesen, dem durch göttliche Offenbarung ihm bezeichneten die Salbung zu erteilen, als Weihe für den königlichen Beruf. — B. 4. Und Samuel that u. s. w. Vor dem strikten Gehorsam des Willens, der sich unter den Willen des Herrn beugte, schmand die trübe Gemüthsstimmung, die in Gottes Gedanken und Wege sich nicht finden konnte. Die Aeltesten von Bethlehem kamen ihm ängstlich, furchtsam entgegen mit der Frage: Kommst du in Frieden? Der Sing. **אָרַבִּי** erklärt sich daraus, daß Einer im Namen Aller sprach. Vgl. Richt. 8, 6. 4 Mos. 32, 25. Diese Frage bedeutet nicht: Ist ein Unglück geschehn? was die Ursache deines Kommens ist, noch auch ist sie der Ausdruck der Furcht vor einer Strafe für ein bestimmtes Vergehen, dessen man sich bei dem Rauben im Amalekiterriege schuldig gemacht hätte, sondern sie ist das unwillkürliche Zeugniß von der Furcht, die das plötzliche unerwartete Erscheinen Samuels den Aeltesten einflößte; denn wenn er auch nicht mehr das Richteramt förmlich bekleidete, so erschien er doch noch in ähnlicher Weise wie früher, wo er richtend das Land durchzog, hie und da, um unvermuthet Visitation zu halten und sein Wächteramt als Prophet zu üben. Vorwiegend war es ihm dabei um ernste Rüge und Abstellung des Bösen, was er fand, zu thun. Hier auf bezieht sich das erschrockene Gebahren der Aeltesten bei der Begegnung mit ihm und die Frage, ob er in Heil oder Frieden komme? — B. 5. Er bejaht diese Frage zur Verhütung der Bethlehemiten, bezeichnet als den Zweck seines Kommens die Veranstaltung einer Opferfeier für das Volk von Bethlehem und fordert auf, sich zu heiligen und mit ihm an der Opferfeier Theil zu nehmen. Das „Heiligen“ bezeichnet die Weihe der Person für den Gottesdienst durch Reinigung des Körpers mittelst Waschung und Anlegung rein gewaschener Kleider, wodurch die Reinigung der Seele für den Verkehr mit dem heiligen Gott symbolisch bezeichnet wurde. Vgl. 1 Mos. 35, 2; 2 Mos. 19, 10. 22. Die Worte **וַיִּבְרָא אֱתָם בְּזָבַח** enthalten wieder eine prägnante Konstruktion, wie sie B. 3 vorkam. Während Samuel an die Aeltesten die Aufforderung richtet, zur Theilnahme am Opfer mit zu kommen, ließ er an Isai und seine Söhne nach der gleichen Ermahnung, sich zu heiligen für den Dienst des Herrn, die besondere Einladung ergehen, mit ihm die Opfermahlzeit zu genießen. — Seitdem Silo nach Wegführung der Bundeslade aus der Stiftshütte aufgehört hatte, die Stätte des Gottesdienstes und der Opfer für Israel zu sein, gab es verschiedene Stätten im Lande, wo dem Herrn Altäre aufgerichtet waren, um auf denselben zu opfern. Die Darbringung des Opfers ist hier hinter B. 5 anzunehmen, und nicht (mit Thén.) erst B. 13 hinter den Worten **וַיִּבְרָא אֱתָם בְּזָבַח** zu setzen, da das Kom-

men in V. 6 das Erscheinen zur Opfermahlzeit ist, wie aus den Worten B. 11: „wir werden uns nicht eher zu Tische setzen“, und aus dem Zusammenhang erhellt. Samuel dachte (= חָשַׁב): der älteste Sohn Isai's, Eliab, möchte wohl vor dem Herrn sein Gesalbter sein. — V. 7 wird scharf hervorgehoben der Unterschied der göttlichen Gedanken und des menschlichen Urtheils, wie es Samuel nach menschlichem Maßstab fällt. Die Stimme Gottes belehrt Samuel in seinem Innern über ein Zwiefaches: 1) in Bezug auf die Person des Eliab, daß er sich nicht durch den Eindruck der imponirenden äußeren Erscheinung, der schönen und hohen Gestalt des Eliab, bestimmen lassen dürfe zu dem Urtheil, derselbe sei der Erwählte des Herrn. Mit dieser demüthigenden Zurechtweisung, die sich an die B. 1 und 2 anschließt, erfährt er 2) eine heilsame Belehrung, welche ihm eine allgemeine Wahrheit vorhält hinsichtlich des Unterschiedes zwischen göttlicher und menschlicher Denk- und Urtheilsweise: Nicht was der Mensch sieht — hier ist zu ergänzen: sieht der Herr. Diese Ellipse ist nicht so hart, daß man eine durch Wegfall der betreffenden Worte im Text entstandene Lücke annehmen müßte, wie Thén. will. Der Gedanke ergänzt sich von selbst aus dem Vorhergehenden. Die Wahrheit, daß menschliches Urtheil und göttliches Urtheil sich nicht decken, sondern auseinandergehen, wird nun begründet. Denn der Mensch sieht auf die Augen, der Herr aber sieht auf das Herz, d. h. der Mensch urtheilt nach dem Augensälligen, dem äußern Schein, — „die Augen“ sind nicht nach der Sept. mit „Angesicht“ zu vertauschen, sondern als Bezeichnung der äußeren Erscheinung, welche in den Augen sich konzentriert, festzuhalten, im Gegensatz gegen das Herz oder das Centrum des inneren Lebens, von dem der Wille des Menschen und seine ganze Gesinnung entspringt. Nicht nach der vor den Augen sich empfehlenden gefälligen Erscheinung, sondern nach dem im tiefsten Innern, im Herzen verborgenen sittlichen Werth, nach der ihm wohlgefälligen Gesinnung urtheilt der Herr, der Herzen und Nieren prüft. — V. 8 lautet demnach das göttliche Urtheil ebenso über den folgenden Sohn, Abinadab; — ebenso V. 9 über den dritten, Schammah. Und so ließ Isai sieben seiner Söhne vor Samuel vorüber gehn. Aber das Urtheil Samuels lautete nach der Stimme Gottes in seinem Innern immer wieder negativ. Das חָשַׁב in V. 8 und 9 ist von Samuel als Subjekt zu verstehen und zwar wie V. 6 von einem Sprechen Samuels bei sich selbst = er dachte. Es ist also nicht daraus zu entnehmen, daß Samuel dem Isai den Zweck seiner Sendung mitgetheilt hatte. Erst V. 10 wird אֶל-יְהוָה hinzugefügt und damit ausdrücklich ein Sprechen Samuels zu ihm bezeichnet: der Herr hat diese nicht erwählt. Aber auch aus diesen Worten folgt nicht, daß Samuel den Isai zum Mitwisser des göttlichen Geheimnisses gemacht habe. Die ganze Familie, d. h. alle Brüder

David's samt dem Vater wissen nach der folgenden Erzählung nichts von der hohen Bestimmung Davids. Jenes Wort an Isai ist nur ein negatives Zeugniß, daß die göttliche Erwählung, um die es sich für Samuel handelte, und die sich bei dem Mangel ausdrücklicher Bezeichnung dessen, wozu die Erwählung stattfinden sollte, auch auf den prophetischen Beruf beziehen konnte, keinen dieser sieben Söhne zum Gegenstand habe. Das Wort Samuels war in dieser Unbestimmtheit ein Räthsel, dessen Lösung dem Isai erst aus der nachfolgenden Entwicklung der Geschichte seines jüngsten Sohnes sich ergeben sollte. — V. 11. Auf die Frage Samuels, ob dies die Knaben alle seien — כֻּלָּם bezeichnet die Vollständigkeit der Zahl der Söhne — antwortet Isai, daß der jüngste noch übrig sei. Der Prophet des Herrn begnügt sich nicht mit der Vorstellung der sieben Söhne, die der Vater vor ihm vorübergehen ließ. Er läßt den Vater den jüngsten herbeirufen, ehe sie sich zur Opfermahlzeit niederlassen. כֹּכֵן ist zu erklären: „wir werden nicht umgeben“, nämlich den Tisch, wir werden uns nicht ringsum niederlassen zum Essen, bis daß er hierher kommt. So de Wette, Ewald, Maurer. Die Erklärung: „Wir werden uns nicht umwenden, nämlich um etwas anderes vorzunehmen, sondern erwartungsvoll hier stehen bleiben“ (Thén., Böttch.) entspricht nicht der Situation, wie sie der Zusammenhang erkennen läßt. — V. 12. Davids Erscheinung: röthlich, von der Farbe des Haars, die im Orient im Gegensatz zu der gewöhnlichen schwarzen Farbe als besonders schön galt. כִּי hier wie Kap. 17, 42 u. Pred. 2, 16 aberbiell gesetzt = zugleich; schön von Augen und gut, gefällig, lieblich von Ansehen. Nach dem Ausspruch V. 7 vereinigte sich bei diesem jüngsten Sohn die Schönheit des ältesten mit dem, was Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens ist und „was der Herr ansieht“, mit dem Herzen und der Gesinnung nach dem Willen und Wohlgefallen des Herrn. Demnach wird als göttliches Urtheil durch den Geist dem Samuel fund gethan: Auf, salbe ihn, denn dieser ist's. Dadurch ist er allen Zweifeln und Bedenken enthoben. Seiner Sache gewiß, vollzieht Samuel V. 13 die nach ihrer Bedeutung und ihrem Zweck dem Isai und seinen übrigen Söhnen noch räthselhafte Handlung der Salbung an David inmitten seiner Brüder oder: unter seinen Brüdern. Der Ausdruck בְּרָאִים kann beides heißen. Wenn Thén. für letzteres sich erklärt, weil dieselben „abgetreten“ wären, so ist diese Voraussetzung nach der obigen Erzählung von der Vorstellung der Brüder nicht nötig. Vielmehr sprechen die Worte Samuels in der zweiten Hälfte von V. 11 dafür, daß sie sämmtlich bei Samuel versammelt waren. Jedenfalls blieb die spezielle Bedeutung, welche diese Salbung nach dem göttlichen Rathschluß haben sollte, den übrigen verborgen. Die Salbung war immer ein Symbol der göttlichen Mittheilung des Geistes von Oben an den Gesalbten. Die Realität derselben trat alsbald

für David ein: Der Geist des Herrn kam auf David von diesem Tage an und fernerhin. Es konnte das nicht geschehen, wenn die religiös-ethischen Bedingungen dafür im Herzen Davids nicht vorhanden waren. Diese Geistesmittheilung war neben der allgemeinen Begabung mit dem Geist des Herrn die besondere Ausrüstung mit den Gaben und Kräften für den speziellen theokratischen Beruf im königlichen Amt, zu welchem David durch diese Salbung nach göttlichem Rathschluß und Willen erwählt und geweiht war. Das „und fernerhin“ bezeugt die Kontinuität der Geistesmittheilung an das innere Leben Davids, und es liegt darin die ununterbrochene Entwicklung desselben unter der Leitung des göttlichen Geistes zur vollen Fähigkeit und Tüchtigkeit für den königlichen Beruf angedeutet. Keil macht treffend darauf aufmerksam, daß hier von keinem darauf bezüglichen erklärenden Wort Samuel, wie bei der Salbung Sauls Kap. 10, 1 etwas berichtet wird. Ob David jetzt schon von Samuel davon in Kenntniß gesetzt wurde, was die Salbung für ihn zu bedeuten habe, bleibt dahin gestellt. Am wahrscheinlichsten ist, daß, da dieselbe in Gegenwart der Brüder erfolgte und der Zweck nach göttlichem Willen verborgen bleiben sollte, auch David für jetzt noch nicht darüber Aufschluß erhielt, daß er zum König Israels gesalbt sei. Samuel ging nach Rama zurück. Daß David mit ihm (vielleicht auch mit der dortigen Prophetenschule) in stetigem Verkehr stand, ist nach der folgenden Geschichte nicht zweifelhaft. Vgl. Kap. 19, 20 ff. In dieser Verbindung mit dem Propheten des Herrn empfing er die Kunde von der hohen Bedeutung jener räthselhaften That Samuels und unter der fortschreitenden Erläuterung und Erfüllung seines innern Lebens durch den Geist von Oben empfing er die Erkenntniß von den Aufgaben seines königlichen Berufs und die Ausrüstung für die Erfüllung derselben. Für jetzt blieb seine Erwählung und Salbung zum König Israels noch ein göttliches Geheimniß.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Die Dinge des Reiches Gottes gehn nach den höheren göttlichen Gedanken und Rathschlüssen ununterbrochen und unaufhaltsam ihren Gang fort, wenn auch menschliche Sünde, samt dem über sie kommenden Gericht, wie hier bei Saul, oder menschliche Schwachheit, wie sie in der zu weit getriebenen Trauer Samuels um Saul sich zeigt, den Plänen der göttlichen Weisheit in den Weg zu treten scheint. „Der verhüllende Vorhang menschlichen Vornehmens und Thuns hebt sich, und die durch ihn verschleierte, alles bewegende und alles lenkende Hand, von dem Eph. 1, 11 geschrieben steht: „Er wirkt alles nach dem Rath seines Willens“, kommt in ihr zur Erscheinung (F. W. Krummacher). Aber auch grade durch menschliche Sünde und Thorheit empfängt die Geschichte des Reiches Gottes unter der Leitung der göttlichen Weisheit und Vorsehung neue Anlässe

und Impulse zu weiterer und höherer Entwicklung nach den Zwecken, die Gott sich gesetzt.

2. Die Trauer Samuels über Saul, die selbst die von Gott gezogene Schranke überschreitet und dadurch zu einer dem Herrn mißfälligen wird, ist nicht bloß aus dem natürlich menschlichen Gefühl, sondern auch aus dem theokratischen Beruf und prophetischen Amtsinteresse Samuels psychologisch leicht zu erklären. Nach diesem Gesichtspunkt betrachtet sieht sie auch nicht im Widerspruch mit der Energie, mit welcher Samuel zuvor als Werkzeug des Herrn in seinem prophetischen Beruf unerschütterlich Saul gegenüber stand gehalten und das Urtheil der Verwerfung über ihn gesprochen hatte, ist aber zugleich die schlagendste Widerlegung der falschen Auffassung des Verhältnisses und Verhaltens Samuels zu Saul in diesem prophetisch-richterlichen Verfahren gegen ihn, nach welcher der letztere als ein bedauernswürdiges Opfer hierarchischer Eifersucht und Einseitigkeit gefallen sei (s. die Literatur bei Winer, der noch beizufügen ist M. Dunker, Geschichte des Alterthums I).

3. Das Verschweigen der Wahrheit ist, wenn dabei die Absicht der Täuschung nicht obwaltet, wenn das Ausfagen derselben durch keine Pflicht geboten ist, und wenn durch dasselbe das Interesse der sittlichen Weltordnung und des Reiches Gottes irgend wie nicht geschädigt werden würde, weit entfernt davon, Unwahrhaftigkeit, geschweige denn Lüge zu sein; es ist vielmehr Pflicht und Gehorsam gegen den göttlichen Willen.

4. Die Anfänge des theokratischen Lebens Davids, wie sie in seiner Erwählung und Berufung zum König Israels sich darstellen, haben, wenn man im Licht der göttlichen Offenbarungsgeschichte rückwärts blickt, ihre Wurzeln in dem gottgeheiligten Boden eines durch seine Gottesfurcht und innige Frömmigkeit in der Geschichte ausgezeichneten Familienlebens im Stamme Juda, welches mit seiner Tradition der Hirtenstadt Bethlehem angehörte. Die Familie, der Isai entstammte, gehörte von Anfang zu den hervorragenden im Stamm Juda. Einer ihrer Ahnherrn, Rahesson, stand beim Zuge durch die Wüste an der Spitze des ganzen Stammes (Ruth 4, 20; 4 Mos. 1, 7; 2, 3). „Wie gerade in dieser Familie vor allen andern, selbst in den so vielfach heruntergekommenen Zeiten der Richter, theokratische Frömmigkeit in edelster und lieblichster Weise erhalten und gepflegt wurde, zeigt die Geschichte der Ruth und des Boas; dieser ein Urbypus theokratischer Rechtschaffenheit, jene eine wahrhaft geweihte Blüte des Heidenthums, die ihren Reiz sehnsuchtsvoll dem Licht der göttlichen Offenbarung in Israel entgegenstreckt.“ (Kurz b. Herzog R.-E. 3, S. 299). Isai, der Sohn Ubeds, war der Enkel dieses Boas. Für seine und die in seinem Familienleben von ihm gepflegte Frömmigkeit spricht sein nahes Verhältniß zu Samuel. David war der edelste Sprößling dieser Familie, seine Brüder (B. 7 und 10) weit überragend an Herzensfrömmigkeit und theokratischer Gesinnung. Sein Herzenszustand,

der die Prüfung vor dem Auge Gottes bestand und Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens war, war die Frucht der in seinem Vaterhause herrschenden Gottesfurcht, aus welcher die demüthige, Gott geheiligte Gesinnung stammte, in welcher er nach Empfang der Salbung unter der Föhrung des Geistes Gottes immer mehr innerlich heranreifte zu dem hohen Beruf des theokratischen Königthums, auf dem Wege mannigfaltiger Erfahrungen die Erkenntniß seiner durch jene Salbung geschehenen Berufung immer klarer und deutlicher erlangte, und auf seinem Lebensgange von der Hand des Herrn fortan so sich föhren ließ und geführt wurde, daß nicht bloß ihm das Räthsel der von ihm stammenden vollzogenen Weiße sich immer mehr öfnete und die Bedeutung derselben in voller Klarheit aufging, sondern auch „aus dem Gange der Ereignisse (verbunden mit Samuels früheren Worten an Saul) andere, wie Jonathan, ja Abigail schlossen, Daviden sei das Reich bestimmt Kap. 23, 17; 25, 30“ (v. Gerl.). — Die Anfänge des dem Dienst des Herrn geweihten Lebens Davids enthalten aber auch, beim Blick nach vorwärts im Licht der göttlichen Offenbarung betrachtet, manches typische Moment als eine thatsächliche Weissagung oder reale Vorbildung des Zukünftigen. Das nach seiner Salbung fortgesetzte Hirtenleben, in welchem er einerseits nach innen gelehrt und gesammelt in die Offenbarung Gottes in der Natur und in seinem Wort mit sinnender Betrachtung sich versenkt, und andererseits jeden Augenblick die größten Gefahren zu bestehen bereit sein muß und kühne Thatkraft zu beweisen hat (Kap. 17, 34—37), bietet nach diesen beiden Seiten einen Typus dar für die beiden Hauptseiten seines Lebens und Wirkens im Dienst des Herrn als König Israels, indem durch den Geist Gottes auf Grund jener zweiseitigen Naturbasis ein Zwiesaches nicht bloß neben- sondern in- und miteinander in seinem Charakterbild sich ausprägt: 1) intensiv die innerlichste Konzentration und Versenkung seines sinnenden betrachtenden Herzens in die Tiefen der Offenbarung Gottes der Macht, Gnade und Weisheit Gottes in Natur, Wort, Geschichte, wie des sündigen menschlichen Herzens, aus welcher in seinen Psalmen theils die begeisterte Lobpreisung Gottes nebst allseitiger Förderung und Vertiefung der Erkenntniß Gottes, theils die Weiterförderung in der Erkenntniß des natürlichen, gnadebedürftigen Zustandes des menschlichen Herzens entsprang; 2) extensiv die bewundernswürdige Thatkraft und der starke Heldennuth in dem Kampf- und streitvollen Leben, welches er immerfort zu föhren hatte. Im Blick auf die Verborgenheit seiner königlichen Berufung vor dem Volk und der allmählichen Heranreifung seines inneren Lebens zu dem Amt eines Königs in Israel sowie auf die Unscheinbarkeit und Niedrigkeit des Lebenskreises, aus dem er zum Königsthron erhoben wurde, ist er ein Typus Christi, der nach dem Fleisch aus seinem Samen entsprossen und in der prophetischen Weissagung nach ihm der „Sohn Da-

vids“ und der „Wurzelsproßling Isai's“ (Jes. 11, 1. 10) genannt, in der Verborgenheit vor allem Volk sein heiliges Zugenleben föhrt, in derselben allmählich für seinen Messiasberuf sich entwickelt und dann am Ende dieser göttlich-menschlichen Entwicklung aus der Niedrigkeit und Seringheit eines natürlich-menschlichen Lebens hervortritt als der König Israels, der die Offenbarungen Gottes zur Gründung seines Reiches auf Erden in seiner Person und seinem Werk vollendet und in den Eroberungskampf dieses Reiches wider die gottentfremdete Welt eintritt. Von der in der Stille des bescheidenen Familienlebens Isai's zu Bethlehem vollzogenen Salbung Davids zum König Davids bis zu der in der Verborgenheit eines Stalles zu Bethlehem geschehenen Geburt des „Sohnes Davids“, des „Königs der Juden“ ist eine ununterbrochene Reihe von Offenbarungen Gottes, deren Anfangs- und Endpunkt durch die Abstammung des Heilandes der Welt aus dem Stamm Juda „nach dem Fleisch“ zusammengefaßt werden. Und wie das Heidenthum in drei ausgezeichneten Heidenen als Stammältern in die Hauptlinie des Stammes Juda eintritt, aus der Isai's Haus und David hervorgingen, und also Theil hat an der Abstammung des Messias nach dem Fleisch aus Isai's Familie, und somit vorzugsweise in dieser Familie der durch das fundamentale Segenswort 1 Mos. 12, 3 dem Samen Abrahams eingepflanzte Trieb nach Vereinigung mit dem Heidenthum, der sonst meistens durch die ganze ältere Geschichte Israels hindurch eine so grundverkehrte Richtung nimmt, sei es bewußt sei es unbewußt sich in normaler und nicht theokratischer Weise bethätigte, so sehen wir am Schlußpunkt dieser Entwicklung des Reiches Gottes in Israel, die von Bethlehem zu Bethlehem geht, das Heidenthum in Bethlehem zu dem neugeborenen König der Juden, an dem es ein natürliches Anrecht auf Grund des natürlichen von Gott geordneten Antheils an seiner Menschwerdung hat, heranziehen, um ihm seine Huldbigung darzubringen.

6. Das Wort: „Ein Mensch sieht was vor Augen ist, Gott aber sieht das Herz an“ bezieht sich ebenso wie jenes: „Gehorsam ist besser denn Opfer“ (Kap. 15, 22) auf den rechten Herzenszustand in einer wahrhaft frommen demüthigen Gesinnung Gott dem Herrn gegenüber. Wie der Unterschied zwischen Gottes- und Menschenwort, zwischen Gottes- und Menschengebundenen und darin recht scharf entgegentritt, daß Samuel bei sich spricht: der oder jener möchte der Auserwählte sein, der Geist Gottes aber von Ihn her sein „Nein“ in sein Inneres hinein spricht und ihn hinweist auf Einen, an den er nicht gedacht hat, — so sehen wir auch nach verschiedenem Maßstab den scharfen Unterschied göttlichen und menschlichen Urtheils. Der natürliche Mensch urtheilt nach dem Aeußeren und Augensälligen; Gott, der Herzen und Nieren prüft und kennt (Ps. 139, 1. 2; 44, 22), urtheilt nach der Herzensbeschaffenheit und Willensrichtung, nach der Gesinnung.

Homiletische Andeutungen.

Berleb. Bib.: Wir können zwar Mitleid haben über jemandes Sündenelend; wenn aber Gottes Verwerfung sich in der beständigen Verstockung zeigt, so muß man ihn Gottes gerechtem Urtheil überlassen. — Gott erfordert in den Seelen, die er für sich selbst und zur Führung anderer aussondert, ein solches Absterben, daß er ihnen nicht zuläßt, ein anderes Interesse zu beobachten, als das seinige, was man auch vorwenden möchte. — **S. hier:** Der Herr straft den Samuel, der es zwar gut gemeint, aber nicht recht bedacht hatte; auch ein Samuel mußte sich Gottes Willen unterwerfen und mit seinem ganzen Sinn und Leben in Gottes Wege hineinziehen. — **V. 2 ff. Starke:** Kleinmüthigkeit und Schwachheit ist auch in den besten Heiligen Matth. 8, 26. — **S. Schmid:** In zweifelhaften, schweren und gefährlichen Dingen ist's am besten, Gott um Rath zu fragen. — **Cramer:** Ein weiser Mann schweiget, bis er seine Zeit ersiehet; aber ein Narr kann der Zeit nicht erharren. Sir. 20, 7; Pred. 3, 7; 1 Mos. 37; Richt. 16, 16. — **J. Lange:** Es ist ein großer Unterschied zwischen einer Unwahrheit, da man sagt, was falsch ist, und einer Verschwiegenheit, wenn man damit, was ändern zu wissen nicht nöthig ist, vorsichtig an sich hält. Kap. 10, 15, 16. — **Berleb. Bib.:** Samuel redet die Wahrheit, obgleich er nicht alle Wahrheit redet, sondern zum Theil verschweiget und zum Theil offenbart, welches der Zweck selbst gegenwärtig also mit sich brachte. — **V. 5. J. Lange:** Auch die würdige Zueignung des Verlöbtenpfers Christi zu seligmachendem Genuß muß nach dem evangelischen Gnadenbunde in der Ordnung der wirklichen innerlichen Reinigung geschehn. Jes. 1, 16. — **V. 6. S. Schmid:** Die menschliche Weisheit, wie groß sie auch sei, kann doch leicht betrogen werden; daher haben sich auch die allerweisen Männer vorzusehn, daß sie sich nicht im Urtheilen überreißten. — **V. 7. Cramer:** Gott sieht nicht das äußerliche Werk, sondern das Herz an und richtet nach dem seine Augen sehen. Jes. 11, 3; Apostelg. 10, 34. — **Berleb. Bib.:** Die Menschen urtheilen nur nach dem Ansehn; da-

her werden sie auch gemeinlich betrogen; der Herr aber sieht auf den inneren Herzensgrund, dessen zarteste Regungen und unsere Gemüthsgehalt, die ihn ganz klar und besser kund ist, als wir uns selber sind. Ps. 7, 10, 139; Hebr. 4, 12, 13. — Die wahre tief gegründete Demuth des Herzens ist die allein Gott wohlgefällige Gesalt (Jes. 57, 15), worauf er sieht als auf den Grund aller Tugenden; denn in derselben hat seine Furcht Platz. Wo aber ein verborgener Hochmuth ist, da wird dieselbe leicht hintangelegt. — **Osiander:** Auch Christen muß man nicht nach dem äußerlichen Wandel beurtheilen, weil sie insgemein von wegen ihres Fleisches Schwachheiten ein schlechtes Ansehn haben, dahingegen die Heuchler ein scheinbares Leben führen. 2 Tim. 3, 5; Matth. 7, 15; Röm. 2, 20. — **V. 9 ff. S. Schmid:** Gott weiß die Geduld der Gläubigen oft lange zu prüfen zu ihrem Besten, daß er sie in ihrem Glauben und Geduld bestetige. — **V. 11.** Gott pflegt die Niedrigen zu erhöhen, daß sie sich ihrer Niedrigkeit allezeit erinnern mögen und nicht hoffärtig werden, sondern sich allein in Gott rühmen, der sie erhöht hat. 1 Kor. 1, 27 ff. 31. — **V. 13. Cramer:** Christen sind Tempel und Wohnungen des Heiligen Geistes. 2 Kor. 6, 19. — **S. Schmid:** Wenn wir das Unrige gehan, was uns Gott befohlen, so haben wir das Uebrige der göttlichen Regierung zu überlassen. Matth. 10, 23. — **V. 1—13. J. W. Krümmacher:** Die Berufung und Salbung des Hirtenjünglings: 1) wodurch dieselbe veranlaßt ward, 2) wie sie vollzogen wurde. — **J. Diefelhoff** (die Geschichte König Davids, 14 Predigten): Das Geheimniß der Wahl: 1) der Herr erwählt nicht die, welche durch besondere Gaben der Natur vor andern ausgezeichnet sind, sondern 2) er erwählt die, welche das größere oder geringere Maß der Gnade Gottes, was ihnen angeboten ist, mit Treue benützen, 3) die, welche diese Treue durch lauterer Eifer und Gehorsam in der ihnen anvertrauten Arbeit beweisen und endlich 4) die, welche auch nach etwaigem Gelingen der Arbeit sich nicht rühmredig hervordrängen, sondern in schweigender Demuth und stiller Zurückgezogenheit bleiben, bis der Herr sie hervorzieht. —

II. Sauls Verdüsterung durch den bösen Geist und Davids erstes Auftreten am Hofe Sauls mit seinem Saitenspiel. V. 14—23.

- 14 Und der Geist des Herrn wich von Saul und es schreckte ihn ein böser Geist von dem
15 Herrn. *Und es sprachen die Knechte Sauls zu ihm: Siehe doch, ein böser Geist von Gott
16 schreckt dich; *es spreche (gebiete) doch unser Herr, — deine Knechte sind vor dir — die werden
einen Mann suchen, kundig des Harfenspiels; und wenn der böse Geist von Gott über dich kom-
17 men wird und er spielt mit seiner Hand, so wird dir wohl werden. *Und Saul sprach zu seinen
18 Knechten: Ersehet mir doch einen Mann, der gut spielen kann, und führet ihn zu mir. *Und
einer von den Knappen antwortete und sprach: Siehe, ich habe gesehn einen Sohn Jsai's, des
19 Bethlehemiters, welcher des Saitenspiels kundig ist und ein tapferer Held und ein Kriegsmann
und kundig des Wortes und ein schöner Mann, und der Herr ist mit ihm. *Und Saul sandte
20 Boten zu Jsai und sprach: Sende zu mir David, deinen Sohn, welcher bei den Schafen ist.
21 *Und Jsai nahm einen Esel mit Brod und einem Schlauch Wein und einem Ziegenbock und
22 schickte es durch seinen Sohn David an Saul. *Und David kam zu Saul und stand (diente)
vor ihm, und er gewann ihn sehr lieb, und er wurde sein Waffenträger. *Und Saul sandte zu
23 Jsai und ließ ihm sagen: David möge doch vor mir stehn (dienen), denn er hat Gnade in mei-
nen Augen gefunden. *Und es geschah, wenn der Geist Gottes an Saul kam, so nahm David
die Harfe und spielte mit seiner Hand, so ward es dem Saul leichter, und ihm wurde wohl, und
es wich von ihm der böse Geist.

Ergänzende Erläuterungen.

B. 14. Zu beachten ist der schneidende Gegensatz, wenn es B. 13 hieß: Der Geist des Herrn kam über David, und hier unmittelbar darauf gesagt wird: Der Geist des Herrn wich von Saul. Es ist der Geist gemeint, den Saul infolge seiner Salbung Kap. 10, 6. 10 empfangen und durch den er ein anderer Mann, d. h. ein Mensch voll großer königlicher Gedanken, Glaubensmuth und Begeisterung geworden war. Die Ursache des Weichens des göttlichen Geistes von ihm war nach dem Zusammenhang seine Verwerfung von Seiten des Herrn und das beständige, unbefriedigte Verharren seines Herzens in Hochmuth und Ungehorsam dem Herrn gegenüber. — Berl. Bib.: Ohne Zweifel zog sich Saul seine Verwerfung zu Gemüth, und anstatt er sich in Gottes gerechtes Gericht mit Demuth hätte schicken und unter die gewaltige Hand Gottes beugen sollen, hängt er vielmehr dem Unmuth und der Unzufriedenheit mit Gottes heiligen Wegen nach und wird daher den Kräften eines bösen Geistes übergeben, der ihn quälte und zuweilen gar in Raserei stürzte. — Und es schreckte ihn ein böser Geist von dem Herrn. **וַיָּבֹא** plötzlich überfallen und so erschrecken, Ps. 18, 5. Der Zustand Sauls war nach dem Sinn des Erzählers ein Zustand der Angst und des Schreckens, der durch einen bösen Geist in ihm gewirkt wurde. Dieser Geist, der auch B. 23 als der böse Geist bezeichnet wird, ist nach der Darstellung nicht der Zustand bitterer Schwermuth und quälender Angst selbst, sondern eine objektive Macht, die ihn verunsacht. Es ist eine böse, geistige Potenz, die als das Gegentheil von dem guten, heiligen Geist, dessen er einst theilhaftig geworden, über ihn kam und ihn bis zur Wuth und Raserei (Kap. 18, 10. 11) aufstachelte, indem er seinen Anknüpfungspunkt in dem Zwiespalt seines Innern und in der durch das Entweichen des Geistes des Herrn entseelten Lebenshaftigkeit seines Gemüths fand. Von dem Herrn kam er über Saul, d. h. der Herr gab ihm der Macht und Gewalt dieses Geistes preis zur Strafe für seinen Ungehorsam und trotzigen Eigenwillen; darum heißt dieser Geist auch B. 15. 16: „ein böser Geist Gottes“, ja kurzweg „ein Geist Gottes“ (B. 23), d. h. der von Gott her kam. — B. 15. Die Diener Sauls weisen ihn auf diesen Ursprung seiner Seelenstimmung hin, um (B. 16) ihm den Rath zu geben, einen des Harpenspiels kundigen Mann suchen zu lassen, damit er durch die Klänge der Musik von seinen Seelenleiden geheilt würde. Nachdem Saul (B. 17) den Befehl dazu gegeben, machte (B. 18) einer der Knappen am Hofe auf den Sohn Isai's, den er selbst kenne, aufmerksam. Er charakterisirt ihn, um Saul zu seiner Berufung an den Hof zu bestimmen, in mehrfacher Beziehung; er sei nicht bloß des Saitenspiels kundig, sondern auch, was dem Saul ihn besonders empfehlen mußte, ein tapferer Held, ein streitbarer Mann, ein beredter Mann,

ein schöner Mann, mit dem der Herr sei. Alle diese einzelnen Züge treten in dem Gesichtsbilde Davids deutlich ausgeprägt hervor; ihre Zusammenstellung in dieser Charakteristik setzt eine genaue Kenntniß des Knappen von David voraus. Die körperliche Schönheit ist schon B. 12 erwähnt. Seine Tapferkeit und seinen Streitermuth hat er, wenn auch noch nicht im Kriege, so doch im Kampf für seine Heerde wider reisende Thiere bewiesen (Kap. 17, 34 f.). Seine Frömmigkeit und seine Gemeinschaft mit dem Herrn, in der die Silberung gipfelt, ist B. 12 und 13 schon hervorgehoben. Seine Verehrsamkeit ist ein neues Moment und charakterisirt den zukünftigen Psalmdichter. B. 19. Die Sendung an Isai mit der Aufforderung, seinen Sohn an den königlichen Hof kommen zu lassen. B. 20. Isai ist sofort dazu bereit. Er sendet seinen Sohn mit Geschenken, wie sie derhirt und Landmann darreichen kann. Solche Darbringung von Geschenken als Zeichen des Gehorsams und der Unterthänigkeit war nach dieser Stelle damals noch Sitte, vgl. zu Kap. 10, 4. **וַיִּזְכֹּר**, nicht nach der Sept. **וַיִּזְכֹּר**, „da man Brod nicht mit Scheffeln zu messen pflegt“ (Reil), sondern einen Esel mit Brod beladen. Die Textesart ist trotz der Härte beizubehalten. Clericus erklärt: „asinum onestum pane, utro vini et haedo, ita ut David nihil bajularet. Maurr.: asinus pane cet. onestus. Apte conferunt Sosibii poetae tragici **ἀρνὸν τοῦτο ὄνος** (= **τοῦτον ὄνον ποτὶ δόν**). — B. 21. So kam David zu Saul und er stand vor ihm, d. h. er diente ihm. Da Saul ihn lieb gewann, befehlt er ihn und reichte ihn in die Schaar der Waffenträger ein, betraute ihn also mit einem militärischen Dienst, indem er Isai (B. 22) kund thun ließ, daß sein Sohn in seinem Dienst bleiben solle. — B. 23. Das Saitenspiel Davids hatte die Wirkung, daß Saul eine Erleichterung, eine Befreiung von der Angst, bereitet und ihm dadurch wieder wohl wurde; der böse Geist entwich von ihm beim Anhören der Musik. Die Macht der Töne über Sauls Gemüth war der Art, daß die trübe Stimmung wich. Viele Zeugnisse von heidnischen Schriftstellern über diese heilsame Einwirkung der Macht der Musik auf die Seelenstimmung sind angeführt bei Cleric., Grot. und Bochart im Hieroz. p. I. l. II. c. 44 (l. p. 511 sqq. ed. Rosenmüll.)

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Von dem Herrn infolge fortgesetzten Widerstrebens gegen seinen gnädigen und heiligen Willen und infolge der Selbstverstockung des Herzens gegen die Zucht und Leitung seines Geistes vernorfen werden, ist gleichbedeutend mit dem Entweichen des Geistes Gottes aus dem Herzen, der nur da wohnen und wirksam sein kann, wo eine dem Licht von Oben zugekehrte Herzensstellung und Willensrichtung vorhanden ist. Aber wenn der Geist Got-

tes von dem Menschen weicht, so ist und bleibt dieser nicht bloß sich selbst überlassen, sondern das Herz wird, wie Sauls Beispiel zeigt, eine Behausung des bösen Geistes. Theoboret: „Wo der göttliche Geist entweicht, tritt an seine Stelle der böse Geist. Das lehrt uns bitten mit David: Nimm deinen heiligen Geist nicht von mir“. Der Mensch wird entweder durch den Geist von Oben oder durch den Geist von Unten regiert, ein Drittes gibt es nicht. Denn er steht so wenig in der unsichtbaren wie in der sichtbaren Welt isolirt da; er muß ein Glied bilden in dem Organismus der einen oder der andern der unsichtbaren Welten: er gehört entweder dem Reich des Lichtes oder der Finsternis an, er wird entweder geleitet von dem Geist des Herrn oder von dem bösen Geist, je nachdem er zu einer bleibenden Herzensstellung und Willensrichtung hierhin oder dahin sich entscheidet. Es lehrt aber Sauls Beispiel noch mehr, nämlich die göttliche Kausalität hinsichtlich des Zustandes des von ihm Verworfenen unter der Macht und Gewalt des bösen Geistes: er gibt den von ihm abgefallenen und verworfenen Menschen hin in die Macht des bösen Geistes, er läßt diesen über den Menschen Gewalt haben, er straft nach seiner Gerechtigkeit das unmöglich Machen der Wirksamkeit seines Geistes in fortgesetztem bewußtem Widerstreben gegen ihn mit dem Dahingeben in die Gewalt des bösen Geistes, der ihn dienen muß und nichts ausrichten kann, ohne daß der Herr, der allmächtig ist über alle Geister, innerhalb der sittlichen Weltordnung, in der zur Ausübung seiner strafenden Gerechtigkeit auch die Macht des Bösen ihm diensthbar sein muß, ihm dazu Raum gibt. Darum heißt hier der böse Geist ein Geist „vom Herrn“. — Die Folge der Besitznahme des inneren Lebens durch den bösen Geist ist nicht bloß die Entzweiung und Zerrüttung desselben, indem nothwendig ein Zwiespalt theils zwischen der gottverwandten Natur der Seele und den in ihr wohnenden gottwidrigen Neigungen und Leidenschaften, theils aber auch ein heftiger Kampf dieser unter einander eintritt, sondern zugleich das Erfülltworden des Herzens mit bösen Gedanken, düsterem Schwermuth, und dem Geist des Hasses, die Verlehrung und Verwendung der natürlichen edlen Gaben des Geistes und Herzens, wie sie dem Saul in so reichem Maß eigen waren, zum Dienst des Reiches des Bösen. Die Voraussetzung bei diesem allem ist aber immer die, daß nicht ein lediglich physisches Leiden, sondern eine entsprechende ethische Bestimmtheit des innern Lebens wider Gott den Hintergrund bildet. „Es gibt manche Angst und Schwermuth, die in rein leiblichen Krankheiten ihre Ursache hat; sobald die Krankheit aufhört, hört auch die Schwermuth auf. Aber es gibt auch Benutzung gar manchen Trübniß, der im Reich der Finsternis seinen Grund hat!“ (Schlier.)

2. Das Gegenbild zu Saul, der vom bösen Geist beherrscht wird, ist David unter der Zucht und Leitung des Geistes Gottes von seiner Salbung an. Die

von Gott ihm verliehene Naturgabe der Dichtkunst und des Saitenspiels wird durch den Geist des Herrn nicht bloß geheiligt und geweiht, sondern auch kräftig entwickelt und gesteigert, und durch des Herrn Fügung und Schickung in den Dienst seiner barmherzigen Liebe genommen; denn diese ist darin zu erkennen, daß er durch Davids Kunst Sauls Leiden lindern und in der Tiefe seines Gemüths die Saiten des Gottverwandten in der vom bösen Geist beherrschten Natur anklängen und seine Stimmen überlüssen läßt. Das Vermögen zur Darstellung des Schönen als des Harmonischen in der Kunst ist eine natürliche Gnadengabe Gottes, welche, im Dienste der Sünde und des Reichs der Finsternis angewendet, die Tönkunst ihres göttlichen Adels beraubt und sie zur Förderung des Reiches des Bösen in dem menschlichen Herzen und in der Welt mißbraucht, hingegen, wie bei David, nach den von Gott in sie gelegten Gesetzen sich entwickelnd und unter der Zucht und Leitung des göttlichen Geistes stehend, die Macht des Bösen hemmt und kannt, die edleren Gefühle der von und zu Gott geschaffenen Menschennatur wieder wachruft und die gestörte Harmonie des Gemüthslebens wenigstens auf einige Zeit wieder herzustellen vermag. Davids Saitenspiel vor Saul ist das Vorspiel der Harfenklänge und Gesänge, die dem Herzen des künftigen königlichen Sängers entströmten.

3. Mit dem Eintritt in den Dienst am Hofe Sauls betritt David unter der wunderbaren Fügung der Hand Gottes, aus der er durch Samuel die Salbung zum Königthum empfangen, den Weg der Entwicklung seines äußeren und inneren Lebens bis zur Befestigung des Königthums; es war der Weg äußerer Bildung und Geschicktmachung für die repräsentative Seite des Königthums durch die Erfahrungen und Kenntnisse, welche er am königlichen Hofe über das alles, was zur Erfüllung des königlichen Berufes gehört, gewann, aber auch, was viel wichtiger, ein Weg schwerer Leiden, welche ihm zur Versuchung und Anfechtung, aber auch zur Läuterung, Prüfung und Bewährung dienen und sein inneres Leben in der Gemeinschaft mit seinem Gott befestigen mußten; aus dieser Leidenschule, deren Erfahrungen überall in seinen Psalmen später wieder klingen, geht er als ein vom Hirtentnaben zum König erzogener Mann hervor.

Somitetische Andeutungen.

V. 14. Calvin: Wie Gott seine Gaben reichlich denen schenkt, die ihm im Gehorsam des Glaubens dienen, so entzieht er sie wiederum denen, welche in ihrem Dienst träge werden, damit wir nicht glauben, Gott habe eine Verpflichtung gegen uns. Gott spendet seine Gaben zwar reichlich und überschwänglich, aber er fordert auch von uns den rechten Gebrauch derselben, daß sie seinen Zwecken dienen. Wer daher, was er vom Herrn empfangen hat, ihm nicht wieder gibt, wird es gewiß alsbald verlieren. — Cramer: Wer sich nicht will vom Geist Gottes regieren lassen, der treibt denselben aus; und wo derselbe ausgetrieben wird, da ist kein Drit-

tes, sondern der böse Geist fährt wieder ein. Luf. 11, 23 f. — B. 15. 16. Schmid: Auch mit denen, die sich durch ihre Sünden Gottes Strafe zugezogen haben, sollen wir Mitleiden haben und ihnen Rath geben, wie ihr Fall gebessert werde. — B. 19. Dsiander: Gott zieht die Seinen allmählich je länger je mehr hervor und erhöht sie; ja er führt sie nach und nach von einem Grund zum andern bis zum ewigen Leben. — B. 23. Cramer: Nur Gottes Wort und ein gläubiges Gebet kann den Satan mit seiner Anfechtung vertreiben. Eph. 6, 17, 18. — Schlier: Es liegt eine wunderbare Macht in Gesang und Saitenspiel über das Menschenherz; wie viel Gram und Angst weicht dabei und wie viel Gewalt der Finsterniß wird gebrochen; wo Gesang und Saitenspiel wohnt in der Furcht Gottes, da weicht die Macht der bösen Geister, da kommen die guten Geister, es schweigt die Hölle, es senkt sich der Himmel hernieder. — F. W. Krummacher: Die Alforde, fragen wir, banneten den Dämon? Nicht so. Die höhere Stimmung aber, in welche der König durch sie versetzt ward, genügt, dem Alerger den Spielraum für seine Einwirkungen auf des Königs Gemüth mindestens zu beschränken, während an einem vollen, klar bewußten Glaubensleben Sauls die Macht des bösen Geistes gänzlich gescheitert sein würde. — Schlier: Gründlich besser wäre es nur mit ihm geworden, wenn er sich bekehrt, wenn er ernstlich Buße gethan hätte. Aber von Buße wollte Saul nichts wissen, er ließ sich aufheizen, aber umkehren wollte er nicht. Wenn unsere Sünden dem Reich

der Finsterniß über uns Macht geben, dann gilt es Buße thun. Wer in Sünden beharren will und mag sich nicht schuldig geben, soll sich freilich nicht wundern, wenn er keinen Frieden findet. Bös Gewissen, böser Gast, weder Ruhe, weder Raht! Aber das Wort steht ewig fest, daß der Herr es gelingen läßt den Aufrichtigen. — Würt. Summar.: Die Traurigkeit dieser Welt und die aus einem bösen Gewissen herrührende Schwermüthigkeit kann durch kein Saitenspiel noch durch irgend eine Zerstreuung gehoben werden, wenn Vergebung der Sünden nicht ernstlich gesucht und erlangt und das Herz nicht wahrhaftig gebessert wird.

J. Disselhoff: B. 13—23. Die Salbung des Erwählten: 1) Wen der Herr zu seinem Knecht erwählt, den läßt er vor der Arbeit mit Kraft aus der Höhe salben; 2) die Salbung gibt nicht sofort die Krönung, sondern sie führt erst in die Niederung und Tiefe; 3) die Salbung vernichtet nicht die natürlichen Gaben und Kräfte, sondern heiligt sie und macht sie tüchtig zum Dienst des Herrn.

F. W. Krummacher: B. 14—23. Der Saitenspieler: 1) Wie David zu Saul kam; 2) was er an des Königs Hof erlebte.

B. 14. Der Mensch steht entweder unter der Herrschaft des heiligen oder des bösen Geistes: 1) Darlegung dieser Wahrheit. 2) Aufweisung der entgegengesetzten Folgen. 3) Weberzigung der darin liegenden ernstlichen Mahnungen.

Zweiter Abschnitt.

Sauls neuer Krieg mit den Philistern und Davids rettende That mit ihren entgegengesetzten Folgen für ihn und sein Verhältniß zu Saul. Kap. 17—19, 7.

I. Die beiden Heerlager und Goliaths herausfordernder Uebermuth. Kap. 17, 1—11.

Und die Philister versammelten ihr Heer zum Streit und versammelten sich zu Socho, 1 das zu Juda gehört, und lagerten zwischen Socho und Asoka bei Ephes-Dammim. *Saul 2 aber und die Männer Israel kamen zusammen im Terebinthengrunde und stellten sich in Schlachtordnung gegenüber den Philistern. *Und die Philister standen gegen den Berg jen- 3 seits, und die Israeliten standen gegen den Berg diesseits, und das Thal war zwischen ihnen. *Da trat der Mittelsmann aus dem Lager der Philister hervor, mit Namen Goliath, aus 4 Gath, sechs Ellen und eine Spanne hoch. *Und ein eherner Helm war auf seinem Haupte, 5 und mit einem Schuppenpanzer war er bekleidet, und das Gewicht des Panzers war fünftausend Sefel Erz. *Und eherner Schienen hatte er an seinen Füßen und eine eiserne Lanze 6 zwischen seinen Schultern. *Und der Schaft seines Speeres war wie ein Weberbaum, und die 7 Spitze seines Speeres hatte sechshundert Sefel Eisen, und der Schildträger ging vor ihm her. *Und er stand und rief gegen die Schlachtreihen Israels und sprach zu ihnen: Warum 8 seid ihr ausgezogen, euch in Schlachtordnung zu stellen? Bin ich nicht der Philister und ihr seid die Knechte Sauls? Wählet euch einen Mann, daß er zu mir herabkomme! *Wenn er 9 vermag mit mir zu streiten und mich schlägt, so wollen wir eure Knechte sein; wenn ich ihn aber übermag und ihn schlage, so sollt ihr unsere Knechte sein und uns dienen. *Und der 10 Philister sprach: Ich habe die Schlachtreihen Israels an diesem Tage gehöhnt. Gebt mir einen Mann, daß wir zusammen streiten. *Und es hörte Saul und ganz Israel diese Rede 11 des Philisters und zagten und fürchteten sich sehr.

II. David und Goliath. B. 12—54.

- 12 Und David, der Sohn jenes ephrathischen Mannes aus Bethlehem in Juda, — der hieß
 13 Isai und hatte acht Söhne, und der Mann war zur Zeit Sauls alt und in die Jahre gekom-
 14 men. *Und es waren die drei ältesten Söhne dem Saul in den Krieg nachgezogen, und die
 15 Namen seiner drei Söhne, welche in den Krieg gezogen waren, hießen: Eliab, der erstgeborene,
 16 und sein zweiter Abinadab und der dritte Schamma. *Und David war der jüngste. Als aber
 17 die drei ältesten Saul nachgezogen waren, *war David von Saul ab- und zugegangen, um
 18 zu hüten die Heerde seines Vaters in Bethlehem. *Und es kam der Philister nahe herzu in
 19 der Frühe und am Abend und stellte sich hin vierzig Tage lang. *Da sprach Isai zu David,
 20 seinem Sohne: Nimm doch für deine Brüder dieses Epha geröstetes Korn und diese zehn
 21 Brode und bringe sie eilends in das Lager zu deinen Brüdern. *Und diese zehn Schnitte von
 22 frischem Käse bringe dem Obersten über Taufend und besuche deine Brüder zur Erkundigung
 23 nach ihrem Wohlergehn und nimm ein Pfand von ihnen mit. *Saul aber und sie und alle
 24 Männer von Israel sind im Terebenthenthal, streitend mit den Philistern. *Und David
 25 machte sich früh am Morgen auf und überließ die Schafe einem Hüter und nahm und ging
 26 wie ihm Isai geboten hatte und kam an den Lagerwall; und das Heer, welches auszog in die
 27 Schlachtordnung, erhob das Kriegsgeschrei. *Und es stellten Israel und die Philister sich auf,
 28 Schlachtordnung gegen Schlachtordnung. *Und David ließ die Geräthe von sich in der Hand
 29 des Hüters der Geräthe und lief zur Schlachtordnung und kam und fragte nach seinen Brü-
 30 dern, sie zu begrüßen. *Und als er eben mit ihnen sprach, siehe, da kam herauf der Mittels-
 31 mann, mit Namen Goliath, der Philister von Gath, aus den Schlachtreihen der Philister und
 32 sprach Worte, wie jene, und David hörte es. *Und alle Männer Israels, als sie den Mann
 33 sahen, flohen vor ihm und fürchteten sich sehr. *Und es sprachen die Männer von Israel:
 34 Hast ihr gesehen diesen Mann, der da heraufkommt? denn um Israel zu höhnen, kommt er
 35 herauf. Und der Mann, der ihn schlagen wird, den wird der König bereichern mit großem
 36 Reichthum und wird ihm seine Tochter geben und das Haus seines Vaters wird er frei
 37 machen in Israel. *Und David sprach zu den Männern, die bei ihm standen, und sagte: Was
 38 wird geschehen dem Manne, welcher den Philister dort schlagen wird und die Schmach hin-
 39 wegthut von Israel? Denn wer ist der Philister, dieser Unbeschnittene, daß er schmäh-
 40 t die Schlachtreihen des lebendigen Gottes? *Und das Volk sagte ihm gleich jenem Worte und
 41 sprach: Also wird man thun dem Manne, der ihn schlagen wird. *Und es hörte Eliab, sein
 42 älterer Bruder, wie er redete zu den Männern. Und es entbrannte der Zorn Eliabs wider
 43 David, und er sprach: Warum doch bist du herabgekommen und wem hast du überlassen diese
 44 wenigen Schafe in der Wüste? Ich kenne deine Vermessenheit und die Bosheit deines Her-
 45 zens; denn um den Streit zu sehen bist du herabgekommen. *Und David sprach: Was
 46 habe ich denn jetzt gethan? War's nicht ein Wort nur? *Und er wandte sich von ihm ab zu
 47 einem andern hin und sprach ebenso wie vorhin, und das Volk sprach ebenso wie zuerst.
 48 *Und es wurden die Worte gehört, welche David redete, und man machte sie kund vor Saul,
 49 und er ließ ihn holen.]
- 50 *Und David sprach zu Saul: Nicht entfalle eines Mannes Muth über ihn. Dein Knecht
 51 wird hingehn und mit diesem Philister streiten. *Und Saul sprach zu David: Du vermagst
 52 nicht hinzugehen wider diesen Philister, mit ihm zu streiten; denn ein Knabe bist du, er aber
 53 ein Kriegsmann von seiner Jugend an. *Und David sprach zu Saul: Dein Knecht weidete
 54 die Schafe seines Vaters, da kam der Löwe und der Bär und trug ein Schaf weg von der
 55 Heerde. *Und ich lief ihm nach und schlug ihn und rettete es aus seinem Rachen; und als er
 56 sich wider mich erhob, erfaßte ich ihn an seinem Bart und schlug ihn und tödtete ihn. *So-
 57 wohl den Löwen wie den Bären erschlug dein Knecht; und es soll dem Philister, diesem Unbe-
 58 schnittenen, geschehen, wie einem von ihnen; denn er schmäh-
 59 t die Schlachtreihen des leben-
 60 digen Gottes. *Und David sprach: der Herr, welcher mich errettet hat aus der Hand des
 61 Löwen und aus der Hand des Bären, er wird mich erretten aus der Hand dieses Philisters.
 62 Und Saul sprach zu David: Gehe hin, und der Herr wird mit dir sein. *Und Saul bekleidete
 63 David mit seinem Kriegsgewand und setzte einen ehernen Helm auf sein Haupt und bekleidete
 64 ihn mit einem Panzer. *Und David gürtete sein Schwert über sein Kriegsgewand und fing

an zu gehen; denn er hatte es noch nicht versucht. Und David sprach zu Saul: ich kann nicht darin gehen, denn ich habe es noch nicht versucht; und David legte sie von sich ab. *Und er 40 nahm seinen Stab in seine Hand und wählte sich fünf glatte Steine aus dem Bach und legte sie in das Hirtengeräth, das er hatte, und in die Tasche, und nahm die Schleuder in seine Hand und ging auf den Philister los.

Und der Philister kam dem David immer näher, und der Mann, der den Schild trug, 41 vor ihm her. *Als nun der Philister hinschaute und David sah, da verachtete er ihn; denn 42 er war ein Knabe und röthlich, dabei schön von Ansehn. *Und der Philister sprach zu David: 43 Bin ich ein Hund, daß du zu mir kommst mit Stöcken? Und der Philister fluchte David bei seinem Gott. *Und der Philister sprach zu David: Komm zu mir, daß ich dein Fleisch gebe 44 den Vögeln des Himmels und den Thieren des Feldes! — *Und David sprach zu dem 45 Philister: Du kommst zu mir mit Schwert und mit Speer und mit Wurfspeer (Lanze); aber ich komme zu dir im Namen des Herrn Zebaoth, des Gottes der Schlachtreihen Israels, die du geschmähet hast. *An diesem Tage wird dich der Herr in meine Hand beschließen, und ich 46 werde dich schlagen und dein Haupt von dir thun und die Leichen des Heeres der Philister an diesem Tage den Vögeln des Himmels geben und dem Wild des Feldes, daß die ganze Erde erkenne, daß Israel einen Gott hat. *Und diese ganze Versammlung soll erkennen, daß 47 nicht durch Schwert und Speer der Herr hilft; denn des Herrn ist der Streit, und er wird euch in unsere Hände geben. *Und es geschah, als der Philister sich erhob und ging und David 48 entgegen sich nahte, da eilte David und lief auf die Schlachtordnung dem Philister entgegen. *Und David streckte seine Hand in das Geräth und nahm einen Stein heraus und schleuderte 49 und traf den Philister an seine Stirn, und der Stein drang in seine Stirn, und er fiel auf sein Angesicht zur Erde. *Und so war David mächtiger als der Philister mit der Schleuder 50 und mit dem Stein und schlug den Philister und tödtete ihn; ein Schwert aber war nicht in der Hand Davids. *Da lief David hin und trat zu dem Philister und nahm sein Schwert 51 und zog es aus seiner Scheide und tödtete ihn und hieb ihm damit seinen Kopf ab. Und als die Philister sahen, daß ihr Held todt war, flohen sie. *Und die Männer von Israel und 52 Juda machten sich auf und erhoben ein Geschrei und setzten den Philistern nach bis gegen Gath und bis zu den Thoren Ekrons. Und es fielen Erschlagene der Philister auf dem Wege nach Schaarim bis nach Gath und nach Ekron. *Und die Kinder Israels kehrten um von dem 53 Nachsetzen hinter den Philistern her und plünderten ihr Lager. *Und David nahm das Haupt 54 des Philisters und brachte es gen Jerusalem; seine Waffen aber legte er in sein Zelt.

Geographische Erläuterungen.

I. B. 1—11. Die Heerlager der Philister und Israeliten gegenüber. Goliaths Auftreten in herausforderndem Uebermuth. Die Philistermacht war nicht gebrochen; sie erhob sich neu gestärkt gegen Israel und machte abermals einen Versuch, dieses sich dauernd zu unterwerfen. Das Heer der Philister sammelte sich bei Socho, jetzt Schuweileh. Dies ist aber nicht das Socho (jetzt auch Schuweileh genannt), welches 3 deutsche Meilen südwestlich von Hebron auf den dortigen Ansläufern des Gebirges Juda gelegen ist (Jos. 15, 48), sondern das Socho westlich vom Gebirge Juda in der Ebene Juda, ca. 4 deutsche Meilen südwestlich von Jerusalem und ca. 3 Meilen südwestlich von Bethlesem, Jos. 15, 35, am Wädy-Sumt (Mazienthal), welches Robinson II, 604 als gleich mit dem Terebintenthale (B. 2) annimmt, während nach Thenius „dieses mit größerer Wahrscheinlichkeit in einem Zweige jenes Wädy, in dem nach Beit-Musib sich hinaufziehenden Wädy Sär zu suchen sein dürfte.“ Asefa, bis wohin nach Jos. 10, 10 Josua die fünf Könige, die Gibeon belager-

ten, von dort aus, also in südwestlicher Richtung verfolgt. Die Lage bestimmt sich ungefähr nach dem Orte Ephes-Dammim, der jetzigen Ruinenstätte Damum ca. 1 deutsche Meile nordöstlich von Schuweileh. Der Sammelplatz für das Heer war Socho, das Lager wurde zu Ephes-Dammim aufgeschlagen. Vergl. das Nähere über das Terrain nach Robins. bei Ritter XVI. S. 114 f. — B. 2. Die Sammlung und Lagerung des israelitischen Heeres fand im Thale der Terebinthen statt. Da die Bewegung der Israeliten von Nordosten her gedacht werden muß, so ist das Terebintenthal in dieser Richtung von der Position der Philister aus zu denken als eine Thalebene im Wädy Sär oder Musur. — B. 3. Die beiderseitige Stellung gegen den Berg, am Abhang des Berges, was auf Seite der Israeliten nicht in Widerspruch steht mit der Bezeichnung Terebintenthäl, wenn man an eine von der Höhe sich herabziehende Niederung denkt, geschieden durch ein noch tiefer gelegenes Bett eines Baches, ist sehr anschaulich dargestellt. — B. 4. Das Auftreten und die Person Goliaths. „Der Mann der Mitte, Mittelsmann, heißt er, weil er nach dem Folgen-

den (B. 8. 9) in die Mitte zwischen beiden Heeren tritt, um durch einen Zweikampf die Entscheidung herbeizuführen. Maurer: **בְּיָמֵינוּ** intervallum inter duas res h. l. inter duas acies medium (**τὰ μεταξύμα** Eurip. Phoen. v. 1285, ubi Schol.: **ὁ τόπος ὁ μεταξύ τοῦ πολέμου, ἐνθα ἦν τὸ μονομάχιον**); unde **אִישׁ בְּיָמֵינוּ** (Aq. **ὁ μεσάζων**) h. l. is qui medius inter duas acies singulari certamine litem diremturus est. Die Sept. M. hat (zu B. 23) **Αυσσαίος**, was aber aus **ὁ μεσάζων** ver- schrieben ist. Beispiele derartiger Zweikämpfe bei orientalischen Völkern f. bei Stäbelin, Das Leben Davids, Bas. 1866, S. 4. Keins von beiden Heeren wagt anzugreifen. Saul und Israel fürchten sich vor den Philistern, statt im Vertrauen auf die Hilfe des Herrn den alten Erbfeind der Theokratie mit tapferem Muth anzugreifen. Der Schlüssel dazu ist die falsche Herzensstellung, in der sich Saul zu dem Herrn befindet. „Der König rechnet nur noch mit menschlichen Faktoren, nachdem er jeden Anspruch an die Hilfe von oben verwirkt zu haben glaubt. Was Wunder, daß ihm seine Lage darum überaus bedenklich erscheinen will und er es für ratsam erachtet, — der Unglaube macht feige — seine Kriegsoperationen lediglich auf eine Bertheiligungstellung zu beschränken.“ (F. W. Krummacher.) Der Plur.: „aus den Lagern der Philister“ kann nicht dazu berechtigen, nach der willkürlichen Deutung der Sept. **מִבְּעֵרְכֶם**, „aus der Schlachordnung“ zu lesen; er erklärt sich aus der Vorstellung von den einzelnen Lagerabtheilungen, aus deren Mitte Goliath hervorging (vgl. Ewald S. 178 d). — **Gath**, eine der fünf philistäischen Hauptstädte, jetzt spurlos verschwunden. Als Josua nach Jos. 11, 21 f. das Riesengeflecht der Enakim in diesen Gegenden ausrottete, blieben deren nur in den Städten Gaza, Gath und Asdod übrig (B. 22). Die Größe des Goliath wird genau angegeben: 6 Ellen und eine Spanne. Die Sucht der Sept., das unglaublich Scheinende plausible zu machen, ist auch hier in der Verwandelung der sechs in vier Ellen zu erkennen. Die Höhe des Goliath betrug nach Thénius (die althebr. Längen- und Hohlmaße in den Theol. Stud. und Krit. 1846 S. 117 f.) 9 Fuß 1 Zoll (Paris.). Vgl. über Beispiele von solcher Körperlänge im Alterthume und neuer Zeit Thénius und Reil z. b. St. Die Skelette des Puffo und der Secumbilla, über die Plin. H. N. 7, 16 berichtet, waren noch einen Pariser Zoll länger. — B. 5—7. Die Waffenrüstung des Goliath entspricht seiner Körpergröße: 1) eherner Helm; 2) Schuppen=Panzer, — **שָׁרָר** nach 4 Mos. 11, 9 f.; 5 Mos. 14, 9 f.; Ezech. 29, 4 = Schuppe, also ein Panzer, der aus schuppenartig übereinander liegenden Metallblättern bestand, **φολιδωτόν** (Aquil.), nicht aber aus kettenartig zusammengefügten Ringen gearbeitet war. Solche Schuppenpanzer waren in den altorientalischen Kriegen häufig. S. Bayard, Nimive und seine Ueberreste, S. 361. S. Boshart Phal. III. c. 13. Das Gewicht dieses Panzers war 5000

Sekel; der Sekel betrug nicht ein volles Loth nach unserm Gewicht; Thén.: „etwa 139 Pfd. Dresdener Gewicht.“ Wahrscheinlich zog sich der Panzer, wie aus den Abbildungen assyrischer Krieger bei Bayard Nimive II. zu sehen, tief am Körper herab. 3) Eherne Schienen an den Beinen; der Plur. **מִצְרֹחַ** ist zu lesen nach allen alten Uebersetzungen. An die Schenkel ist bei diesen Schienen nicht mit Bunsen zu denken, da sie durch den Panzer nach morgenländischer Weise noch bedeckt wurden. 4) eine eherne Lanze zwischen seinen Schultern. Für **בִּרְדִּיךְ** ist nicht mit Sept., Vulg., Syr., Arab. **רִמְיָךְ** Schild zu lesen. Für die Textlesart „entscheidet B. 45, wo der Schild neben zwei Angriffswaffen nicht passen würde“ (Thén.). Da die Alten selbst ihre Schwerter um die Schultern (Sl. 2, 45) trugen — s. Boshart Hieroz. 1, 2. 8 — so kann das Tragen der Lanze „zwischen den Schultern“ hier nicht befremden. 5) Einen Spieß, dessen Holtheil, Schaft, — statt **רִמְיָךְ** ist **רִמְיָךְ** zu lesen, vgl. 2 Sam. 21, 19; 1 Chron. 20, 5 — wie ein Weberbaum war und dessen Spitze 600 Sekel Eisen hatte, „etwas über 16½ Pfd. Dresdener Gew., ganz im Verhältniß zu den übrigen Angaben“ (Thén.). — B. 8—11. Die Israel schmähende und erschreckende Herausforderung des Goliath. B. 8. Er stand und rief gegen die Schlachtreihen Israels: Wozu rüfet ihr euch zur Schlacht? seht, ich vertrete das ganze Volk der Philister, und ihr seid Sauls Knechte. Schickt Einen von euch zum Zweikampf mit mir: „daß er zu mir herabsteige“; Goliath stand nämlich im Thalgrunde, also unter den am Abhang gelagerten Israeliten. B. 9. Das Abkommen in Betreff der Entscheidung über des einen oder des andern Theils Unterthänigkeit durch den Zweikampf, welches nach Goliaths Meinung unzweifelhaft zu Gunsten der Philister ausfallen mußte. Elericus erinnert hier an den Kampf der Horatier und Curiatier und an den Bericht des Livius l. I. c. 23 über die zwischen den Römern und Albanern getroffene Vereinbarung: ut cujusque populi cives eo certamine vicissent, is alteri populo cum bona pace imperitaret. — B. 10. Die Verhöhnung und Schmähung Israels durch Goliath lag nicht blos in dem Vorwurf, daß sie die Sklaven Sauls seien, und in dem Ton seiner Worte, sondern auch in der Herausforderung selbst, weil diese keine Erwiderung fand. — B. 11. Schreden und Furcht bemächtigt sich des Volkes Israel, Sauls an der Spitze. F. W. Krummacher: „Israel ist zag, weil das Herz seines Königs es ist. Man wagt nicht die Verheißungen Jehovah's sich finlich zuzueignen. Die Flügel zu dem vertraulichen Aufschwung zu dem Herrn der Heerschaaren sind gelähmt.“

B. 12—31. David im Lager, bereit zum Kampf gegen Goliath. — B. 12. Die ausführlichen Notizen über die Person und Familie Davids bringen etwas aus Kap. 16 schon Bekanntes und lauten in ihrem Tenor so, als wäre von diesen

Familienverhältnissen und der Herkunft Davids noch nicht die Rede gewesen. Dgs führt darauf, daß der Bearbeiter des Buchs hier eine mit solchen Notizen beginnende Quellschrift über David, die dann zunächst seinen Kampf mit Goliath und dessen Veranlassung erzählte, anfügt und mit verarbeitet. Dafür spricht auch deutlich das **וְהָיָה**, welches offenbar von ihm hinzugefügt ist, um diese Worte mit Kap. 16, 1 zu verknüpfen. Vulg. richtig: de quo supra dictum est. Die letzten Worte in B. 12 über Isai, den „Ephratäer“ (von Ephrat, dem alten Namen Bethlehems, 1 Mos. 48, 7, vgl. Ruth 1, 1. 2), bieten Schwierigkeiten dar. Die Erklärung nach der Textlesart: „gekommen unter die Schwestern“ (D. Rümch, S. Schmid, Reil) ist gegen die gewöhnliche Bedeutung von **אֲחָיו** = Leute, Männer. Bunsen's Erklärung des Textes in der Uebersetzung: „gehörte zu den angesehenen Männern“, ist nach seinem eigenen Urtheil nur durch willkürliches Einsetzen zu gewinnen und ohne ein solches ohne Sinn. Hiebig (s. bei Thén.) erklärt: „er war ein Betagter unter den Männern“; dagegen aber spricht, daß dann **בָּא** willkürlich aus dem Text gestrichen wird. Am besten erscheint es, mit Grot., Thén. nach Sept., Vulg., Syr., Arab. statt der Textlesart als eines Schreibfehlers **בְּשָׂרֵי** zu lesen und zu erklären: „er war in die Jahre gekommen.“ Wenn auch diese Nebeweise sonst nicht gebräuchlich war, so kommt doch die analoge Ausdrucksweise **בָּא בְּיָמֵי** 1 Mos. 24, 1; Joh. 13, 1 als Bezeichnung für hochbetagt vor. Es wird mit dieser Bemerkung über das hohe Alter Isai's der Grund angegeben, warum er nicht mit in das Feld gezogen, sondern von seinen acht Söhnen die drei ältesten. — **הַדְּבָרִים** eig.: „und sie gingen — waren gegangen“; das zuerst in die Folge gesetzte Verbum wird dann durch sein eigenes Perfectum bestimmter als Plusquamperfectum erklärt.“ Ewald §. 346. c. A. 3. Es zeigt sich hierin die Spur der redaktionellen Bearbeitung, die die neue Quelle, der das **וְהָיָה** angehörte, in den Zusammenhang mit dem Ganzen hineinleitet. Das Plusquamperfectum war in dem Zusammenhang der Erzählung hier nothwendig, da die Darstellung mit der Notiz über die Familienverhältnisse Isai's in die Zeit vor Goliaths schon erzähltem Auftreten zurückgegangen war. — Im Widerspruch mit dieser Angabe von acht Söhnen Isai's, die auch bereits in Kap. 16, 10. 11 enthalten war, werden in dem Geschlechtsregister 1 Chron. 2, 13—15 nur sieben Söhne genannt, indem dort David als der siebente aufgeführt wird. Csericus richtig: mendum esse crediderim nomenque unius Davidis fratrum omissum. Der Name des Dritten, der hier und Kap. 16, 6—9 Schamma heißt, lautet 1 Chron. 2, 13 u. 20, 7 **שָׁמַי**, 2 Chron. 21, 21 **שָׁמַי** und 2 Chron. 13, 3. 32 **שָׁמַי**. — B. 14. Die Worte: und die drei älteren waren Saul nachgezogen, wiederholen die Notiz in B. 13 und lassen die Bemühung des Re-

dactors um Deutlichkeit und Zusammenhang des aus den Quellen verarbeiteten Stoffes erkennen. — Mit B. 15 nimmt der Bearbeiter das **וְהָיָה** in B. 12 wieder auf, nachdem er berichtet hat, daß die drei älteren Brüder in dem gegenwärtigen Moment der Erzählung Saul nach in den Krieg gezogen waren. David war „gehend und zurückgehend“ von Saul, um die Schafe seines Vaters in Bethlehem zu weiden, d. h. er blieb nicht beständig am Hofe Sauls, sondern ging hin und wieder nach Hause, um dem Hirtengeschäft obzuliegen. Dies konnte geschehen, weil Saul nicht beständig in der blüheren Gemüthsverfassung war, die Davids Saitenspiel erforderte. Da aus der nachfolgenden Erzählung erhellt, daß dieses hin und wieder erfolgte Zurückkehren Davids von Saul nicht von dem Kriegsschauplatz aus erfolgt, indem er sonst von seinen Brüdern schon Bericht erstattet haben würde und sein Erscheinen daselbst den Brüdern befremdlich ist, so muß es zu der Zeit vor dem Ausrücken Sauls in den Krieg stattgefunden haben. David ist demnach nicht beständig am Hofe Sauls gewesen und hat von Zeit zu Zeit die Harfe mit dem Hirtenstab verkauft. Obgleich er nach Kap. 16, 21 Sauls Waffenträger war, ist er doch nicht bei ihm im Felde; ja er wird nachher B. 33 als ein des Kriegshandwerks unkundiger Knabe und B. 28 als ein unbefugter Zuschauer des Krieges bezeichnet. Es ist hierin ein Widerspruch mit Kap. 16 gefunden und deshalb der Abschnitt B. 12—31 bald als eine spätere Interpolation (Mich., Eich., Dath., Berth.), und zwar nach dem Vorgange der Sept. (Alex.), welche diesen Abschnitt nicht hat, bald als Stück einer Erzählung, die einen anderen Verfasser als die Erzählung Kap. 16 habe, und darum mit dieser in Widerspruch trete, angesehen worden (de Wette, Thén., Ewald, Bleek, Winer, Stäbelin). Allein es ist keine Nothwendigkeit vorhanden, einen Widerspruch anzunehmen. Wenn der Feldherr Joab nach 2 Chron. 18, 15 (vgl. 23, 37) zehn Waffenträger hatte, so wird der König Saul gewiß auch nicht bloß einen gehabt haben, wobei zu bemerken ist, daß es Kap. 16, 22 nicht heißt: David sei der Waffenträger Sauls geworden. Als ein nach der Voraussetzung von Kap. 16 im Kriegshandwerk ganz ungebildeter Mensch konnte David trotzdem, daß er in die Reihe der Hofknappen (Waffenträger) aufgenommen war, von Saul im Kriege nicht gebraucht werden, und wegen des Harfenspiels brauchte er nicht mitgenommen zu werden, da unter den kriegerischen Verhältnissen die Seelenstimmung Sauls auf einen Punkt concentrirt, durch einen Gedanken gehalten war. Endlich schließen die Worte Kap. 16 B. 21 und 22 gar nicht aus, daß David ab und zu zu seinem Vater zurückgekehrt sei; vielmehr lassen sie dafür eine Thür offen, da es sich bei dem Stehen und Dieben vor Saul nur um einen bestimmten regulären Zwisch handelte, der, wenn die Gemüthsverfassung Sauls eine Zeitlang besser wurde, hinfällig ward. Demnach läßt sich diese Notiz in B. 15 mi-

der Erzählung in Kap. 16, 21—23 recht wohl vereinigen: beides schließt sich nicht einander aus. Der Satz ist in Verbindung mit der zweiten Hälfte B. 14 im plusquamperfectischen Sinne und als eine Einfügung des Redaktors zu fassen, die den Zweck hat, zwischen Kap. 16, 21, 22 und der nachfolgenden aus einer allerdings anderen Quelle als Kap. 16 geschöpften Erzählung von der Absendung Davids nach dem Kriegsschauplatz durch Isai die erläuternde Vermittlung zu bilden. — B. 16 schließt sich dem Inhalt nach an B. 8 wieder an und bildet für den Fortgang der Erzählung die Vorstufe, damit Davids Verhalten auf dem Kriegsschauplatz dem Gebahren des Philisters gegenüber als ein durch des letzteren Frechheit motivirtes sich darstelle. Thénius: „Wäre B. 12—31 interpolirt, so ließe sich diese eingeschobene Erklärung gar nicht erklären.“ — B. 17. **כָּלֵי לֶחֶם** geröstete Hülfsenfrüchte (3 Mos. 23, 14; 2 Sam. 17, 28). Das **עֶפְחָא** beträgt nach Thén. 3 Metzen Dresd. Maas. **וְהָרִיק** (von **רִיק**) und bringe sie eilends zu deinen Brüdern, nämlich das geröstete Korn und die zehn Brode. — B. 18. **וְהָרִיקָה** ist mit den alten Uebersetzern als **מִלֵּךְ**, d. h. weiche Käseschnitte zu nehmen (**רִיק** spalten, zer schneiden). An Milchportionen, d. h. die Portion so viel wie mit einem Mal von einer Kuh gemolken wird, mit Milch. und Schulz zu denken, verbietet der Umstand, daß, wie Thénius mit Recht bemerkt, David zehn solcher Portionen mit der übrigen Last nicht hätte fortbringen können. Diese Gabe soll David dem Obersten über Tausend, dem Chisaiar, unter dessen Befehl und Führung die Brüder standen, bringen. Ein Zug aus dem militärischen Volksleben, wie er auch gegenwärtig häufig vorkommt.

שְׁאִלֵם „um nach ihrem Wohlergehen zu fragen,“ vgl. 2 Sam. 11, 7; 1 Mos. 37, 14; 2 Kbn. 10, 13. — Und nimm ihr Pfand, d. h. nimm ein Pfand von ihnen mit, „woran wir sehen und merken mögen, daß es ihnen wohl geht und du bei ihnen gewesen bist,“ (Berl. B.). Die alten Ausleger haben hier unnötig große Schwierigkeiten gefunden und zu lösen versucht. Das Pfand war eine Marke, die trotzdem, daß David die Brüder gesehen, dem Herzen des Vaters als ein unmittelbares Zeichen ihres Lebens und Wohlseins aus ihrer eigenen Hand (an Stelle eines Briefes) von besonderem Werth sein mußten. — B. 19 ist nicht eine erklärende Zwischenbemerkung des Erzählers oder Redaktors, sondern gehört noch zu der Rede Isai's an David, der dadurch instruiert wird, wo er die Brüder zu finden habe, und ist daher präsentisch zu fassen: „Und Saul ... sind im Zerebinthenthal.“ — B. 20 versetzt uns mit der Erzählung von der Ankunft Davids auf dem Kriegsschauplatz mitten in das Kriegsleben hinein. In **וְהָרִיקָה** ist wohl mit Thén. das **ה** als **ה** locale (vgl. Kap. 10, 10 **הַרְבֵּי־הָרָה**) zu fassen und nicht als Femininform. **וְהָרִיקָה** heißt eigentlich Wagentheise, Wagenspur.

Es ist zweifelhaft, wie hier und Kap. 26, 5. 7 zu übersetzen ist. Die Sept., Cod. Complut. übersetzt **στρογγύλωσις**, Rundung, ganz entsprechend der Bedeutung von **הָרָה** rund sein und der gewöhnlichen Gestalt, welche die Kriegslager zu haben pflegten, S. Win. R.-B. I. S. 681. Demnach ist nicht an eine Wagenburg, sondern an die runde Umwallung des Lagers zu denken. Falsch Vulg.: ad locum Magala. **וְהָרִיקָה** gehört nicht mehr zu dem Vorhergehenden („und zu dem Heere“), sondern beginnt einen selbständigen Satz, in welchem die begonnene Konstruktion: „und das Heer, welches“ u. s. w. unterbrochen und mit **וְהָרִיקָה** unter Aufnahme des entsprechenden Subjekts aus **הָרָה** anders gewendet wird. Und sie schrien im Streit, d. h. sie erhoben ein Kriegsgeschrei. Das **ו** braucht nicht mit Thénius nach der syr. und arab. Uebersetzung in **ו** verwandelt zu werden: es ist hier eine prägnante Ausdrucksweise: sie schrien, wie man im Krieg zu schreien pflegt. — B. 21 bezeichnet die Stellung der beiderseitigen Schlachtordnungen sich gegenüber. — B. 22. **וְהָרִיקָה** das Gepäck mit den Gaben, die er überbringen sollte. „Er kam und fragte nach seinen Brüdern, sich nach ihrem Wohl zu erkundigen.“ Hierzu bemerkt Clericus: norat enim Judae tribum in prima acie versari, vide Num. c. II, 3; X, 14. — B. 23. David wird erst durch das bereits B. 4 geschilberte und hier sich wiederholende Auftreten Goliaths auf ihn aufmerksam gemacht und zum Entschluß mit ihm zu kämpfen gereizt. **וְהָרִיקָה** nicht: „er kam heran“ (de Wette), sondern stieg heraus, d. h. er nahte über den Thalgrund B. 3 den Israeliten so weit, daß er unten an der Anhöhe, auf der sie gelagert waren, ein Stüd hinauffstieg, um desto höherrichter seine Herausforderung zum Kampf auszusprechen. — Das **וְהָרִיקָה** kann weder als caterva hominum (Gesenius), noch als loca plana, noch als spelunca (**וְהָרִיקָה**) aufgefaßt werden; diese Erklärungen geben keinen rechten Sinn. Am besten ist mit der Sept., Vulg. nach dem **וְהָרִיקָה** oder vielleicht mit Thénius nach B. 21 noch besser der Sing.: „aus der Schlachtreihe“ zu lesen. — Auffallend ist die vorangehende Bezeichnung des Goliath, nach der es heißt: „Goliath der Philister, sein Name“, statt: „Goliath sein Name, der Philister von Gath“, wie die Vulg. übersetzt. Allein mit Thén. deswegen im Text eine entsprechende Transposition vorzunehmen, ist kein zwingender Grund vorhanden, da die Bezeichnung: „Goliath der Philister“ schon in der Volkssprache das Gepräge eines nom. prop. erhalten haben konnte. Man sieht auch hier, wie der Verfasser aus einer ihm vorliegenden Quelle schöpft, welche die von ihm trotz der schon B. 4 vorangegangenen gleichen Notiz lassen gelassene Bezeichnung der Person Goliaths mit dieser Modifikation als Ausdruck der Bezeichnung des Riesen im Volksmunde enthielt. — B. 24. Schon der **וְהָרִיקָה** des Goliath erfüllt die Israeliten mit

Furcht und Schrecken. — B. 25. In **דָּרָאֵם** steht das **ו** wie Kap. 10, 24 mit **דָּג**, dirimens, obgleich es sonst in der Regel keine Verdoppelung annimmt. Vgl. Ewald §. 28 (h) mit §. 71. — Das **ו** hinter der Frage: „habt ihr gesehen?“ begründet die in derselben liegende Aufforderung zur Entrüstung und zum Zorn über das das Volk Israel verhöhrende Auftreten des Goliath, dem Sinn nach gleich unserem ja. Vgl. Micha 6, 3; Hi. 31, 18; Gesenius §. 155, 1. e. (d). — Und der Mann, der ihn schlagen wird, den wird der König u. s. w. Hiernach hatte Saul schon einen Aufbruch erlassen, den Zweikampf mit dem Riesen aufzunehmen. Wie Feldherren und Fürsten zu solchen und ähnlichen Waffenthaten durch das Versprechen eines hohen Kampfprieis zu ermuntern pflegten (Jos. 15, 16; Richt. 1, 12; 2 Sam. 18, 11; 1 Chron. 11, 6), so hatte auch Saul nach dieser Rede, die im Volk umging, dem Mann, der sich dem Goliath stellen und ihn im Zweikampf überwinden würde, möglichst hohen Gewinn in Aussicht gestellt: großen Reichtum, seine Tochter zum Weibe und Freiheit von Abgaben. Letzteres bedeutet **וְהָיָה**, nicht, wie Ewald will, Erhebung in den Freiherrnstand als Mittelstand zwischen dem König und den Unterthanen. Da B. 27 das Volk auf Davids Frage in B. 26, die eine derartige Aussetzung von Preisen als etwas Gewöhnliches voraussetzt, dieselbe Aussage thut, so muß trotzdem, daß nachher von der Erfüllung dieser Versprechungen nicht die Rede ist, angenommen werden, daß Saul dieselben wirklich gemacht habe, zumal da B. 27 dasselbe wiederholt wird. Bei der Gerechtigkeit Sauls zu Uebereisungen und Uebertreibungen und bei der Wandelbarkeit seiner Stimmungen ist sowohl solches Versprechen an sich, als auch die Unlust es zu erfüllen leicht erklärlich. — B. 26. Die Frage Davids nach dem Lohn für die Heldenthat der Niederschlagung dieses Philisters ist begründet und berechtigt durch die hohe Bedeutung, welche dieselbe haben würde und welche in den Worten ausgedrückt ist: „und die Schmach von Israel wenden“; diese Bedeutung verleiht der That einen solchen Werth, daß Saul nach Davids Meinung auf sie einen hohen Preis hätte setzen müssen. Denn wer ist dieser Philister u. s. w. In diesen Worten liegt nicht zunächst, wie Keil meint, daß David Lust habe den Kampf mit dem Philister aufzunehmen, sondern sie enthalten die Begründung des vorangehenden Gedankens, daß die durch den Philister dem Volke Israel angehängte Schmach getilgt werden müsse. Der Grund hiervon liegt in dem schon mit den vorangegangenen Worten: „dieser Philister — und Israel“ angedeuteten Gegensatz zwischen dem Standpunkt des Philisters, als eines Unbeschnittenen, der keine Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott hat und außerhalb des Bundes steht, den Gott mit Israel gemacht, und dem Standpunkt eben dieses Bundesvolks, welcher mit den Worten: „Schlachtreihen des lebendigen Gottes“ bezeichnet ist. Wie

sollte auf dem dem lebendigen Gott geheiligten Volk Israel, dessen Schlachtreihen also auch ihm geweiht sind, diese von dem unreinen Philister ihm zugefügte Schmach haften bleiben? Der lebendige Gott ist betont im Gegensatz gegen die todtten Götzen der Philister. Da der Philister das Volk Gottes, das Bundesvolk des Herrn geschmäht hat, so ist er mit seinem Hohn und Spott dem lebendigen Gott selbst entgegen getreten; und der, der die That thut, durch welche diese Schmach von Israel entfernt wird, wird Gott auf seiner Seite haben und mit Gott sie thun. David ist bei diesen Worten von heiligem Zorneseifer ergriffen, dessen Feuer aus dem durch des Philisters Auftreten verletzten theokratischen Ehrgefühl aufstammt. Seine Worte bekunden schon seinen Beruf, den er von dem Herrn empfangen hat, das Volk Israel durch Erweckung eines neuen kräftigen theokratischen Geistes aus der Lethargie, in die es unter dem innerlich immer tiefer sinkenden Saul dem nationalen Erbseinde gegenüber gerathen ist, wie das so häufig sich ungestrukt wiederholende Auftreten Goliaths bezeugt, zur Höhe eines wahrhaft theokratischen Lebens zu erheben. — B. 28. David gegenüber tritt sein ältester Bruder Eliab als Repräsentant einer ganz entgegengesetzten Gesinnung auf. Seine Worte zeugen nicht blos von einem gänzlichen Mangel an brüderlicher Liebe zu David, sondern zugleich von Erbitterung und Haß gegen ihn. Davids heiligem Zorn gegenüber entbrennt sein unheiliger Zorn über Davids Gespräch mit dem Kriegsvolk. Vielleicht lag dabei Neid und Ehrgeiz zu Grunde. Seine beiden Fragen: 1) Warum bist du herabgekommen? — das **הָרָא** bezieht sich auf die im Vergleich mit dem Kriegsschauplatz beträchtlich hohe Lage Bethlehems — und 2) Wem hast du diese wenigen Schafe überlassen in der Wüste? sind 1) der Ausdruck des Gedankens: „Du hast hier nichts zu suchen, gehörst nicht hierher,“ wobei sich ein hochmüthiges, vorschnell abschprechendes Wesen kundgibt, und enthalten 2) einen Vorwurf der Nachlässigkeit und Versäumnis gegen David in Bezug auf seine Pflichterfüllung als Hüter der väterlichen Heerden. Während David mit allen seinen Gedanken und Gefühlen auf die große Nationalaschmach und deren Tilgung gerichtet ist und sich in Plänen über die Rettung der Ehre Israels und seines Gottes bewegt, denkt Eliab in seinem auf das Niedere gerichteten blinden Eifer nur an die Schafherde und an den möglichen Verlust, den dieselbe bei dem Mangel an Aufsicht erleiden könnte: das Urbild einer philiströsen, großer Gedanken und Thaten unfähigen Seele. Aber er geht von dem Vorwurf leichtfertiger Pflichtverletzung noch weiter zu einer doppelten argen Beschuldigung: Ich kenne die Vermessenheit und die Bosheit deines Herzens, denn um den Krieg zu sehen, bist du herabgekommen. Er sieht David in seinem durch Neid und Eifersucht blinden Eifer die schlimmsten Beweggründe für sein Kommen auf den Kriegsschauplatz unter: 1) Hochmuth, in

welchem er über seinen Hirtenstand sich hinaus erheben und im Krieg eine Rolle spielen wollte, und 2) Bosheit des Herzens, dem Zusammenhang nach Schlechtigkeit, Roheit, indem er an dem Kriege seine Freude haben und seine Augenlust befriedigen wolle. Aus Eliabs Worten spricht die Gesinnung, deren er seinen Bruder fälschlich und im blinden Eifer des schon gegen ihn feindlich gestimmten Herzens beschuldigt. — Wie er mit seinem Wort und Gebahren den schneidendsten Gegensatz zu Davids Reden und Auftreten bildet, so erscheint nun wieder umgekehrt Davids Verhalten gegen ihn B. 29 in schärfstem Kontrast zu ihm. Seine Antwort ist ruhige, leidenschaftslose, aber doch bestimmte und entschiedene Abweisung der von Zornausbruch begleiteten Beschuldigung. Was habe ich denn nun gethan? d. h. zu solchen Vorwürfen, wie du sie mir gemacht hast, liegt keine Veranlassung vor in irgend einer That, die ich begangen hätte, um gerechter Weise so beschuldigt werden zu können. Dem **וְעַתָּה** steht das folgende **כִּי** gegenüber. War's nicht ein Wort nur? Gegen die Erklärung: War es nicht ein Gebot? nämlich des Vaters, hierherzugehen, mußte ich nicht gehorham sein (Luther, Gesen.)? ist zu bemerken, daß die Frage als so kurze Entgegnung für den Eliab nicht verständlich genug sein konnte. David hätte sich bestimmter ausdrücken müssen, wenn er des Vaters Gebot gemeint hätte. Die Entgegnung bezieht sich, wie auch die alten Uebersetzer schon annehmen, und wie auch aus dem Nachfolgenden erhellt, auf das Wort, welches David B. 26 gesprochen hatte. Der Sinn ist: Ist mir dieses Wort nicht erlaubt? Kann ich mich nicht mit solchem Wort erkundigen? — B. 30. David wandte sich von Eliab gegen einen andern mit einem gleichen Wort der Frage und Erkundigung, und das Volk antwortete ihm in gleicher Weise. Die Bedeutung, welche das hier und B. 31 wiederholte **כִּי** in Beziehung auf B. 26 hat, bestätigt die Auffassung des **כִּי** in B. 29. — B. 31. **לֹא** „nicht“ **שׁ** sehr bezeichnend für die ehrerbietige Meldung (Thenius). Davids Auftreten unter dem Volk mit seinem Eifer für die Ehre des Herrn und Israels war die Ursache seines Wiedererscheinens vor Saul, und die Vorbereitung zu der Selbstthat, durch welche er die Ehre Israels und seines Gottes wider den Hohn des Philisters retten sollte.

B. 32—40. Davids Unterredung mit Saul über seinen Entschluß und seine Klüftung zum Kampf mit Goliath.

B. 32. Nicht entfallt eines Mannes Muth um seinetwillen. Wenn statt **אִם** nach der Sept. mit Thenius **אִינִי** gelesen wird, so verliert das Wort Davids den Charakter der allgemeinen Beziehung, die es nach der Textlesart in sehr angemeßener Weise hat; denn nach B. 24 war in Israel die Furcht vor dem Philister allgemein. **לִי** hier = Muth, vgl. unser Beherztheit. **אִינִי** ist statt mit Thenius, welcher statt **אִם** nach der Sept. **אִינִי**

lesen will, und mit der Vulg., welche in eo übersetzt, auf „a besser auf den Philister zu beziehen = um seinetwillen“, wie auch gewöhnlich übersetzt wird. David spricht zuerst den allgemeinen Gedanken aus; über den darf keinem Manne der Muth entfallen, und individualisirt ihn dann, indem er sagt: ich will solchen Mannesmuth beweisen. — David spricht seinen kühnen Muth dem allgemein gefürchteten Philister und der Muthlosigkeit Israels gegenüber in dieser Ermahnung zur Beherztheit aus. Zum Zeichen seines Muthes erklärt er seinen Entschluß, sofort mit diesem Philister den Kampf aufzunehmen. — B. 33. Saul macht dem gegenüber geltend, daß David als ein Jüngling mit diesem von seiner Jugend an kampfgelbten Kriegermann sich unmöglich in einen Zweikampf werde einlassen können. — B. 34 ff. Auf diese Behauptung Sauls antwortet David, um seinen Muth und seine Kraft zu beweisen, mit einer Erzählung, wie er beim Weiden der Schafe seines Vaters einen Löwen und Bären erlegt habe. Der Artikel vor „Löwe“ und „Bär“ erklärt sich besser aus der in der Schilderung des Hergangs sich ausprägenden unmittelbaren Anschauung Davids von diesen beiden bestimmten Thieren, mit denen es David zu thun hatte, als daraus, daß dieselben als die bekannten Raubthiere bezeichnet werden sollten. **אֵל** vor **הַדִּב** ist als nota accusat. anzusehen; s. Ewald §. 277 d. Ueber das **וְהָיָה הַדִּב** bemerkt Böttcher: „Da **אֵל** vor dem Nominat. immer nur beschränkend oder auszeichnend steht (vgl. Jerem. 45, 4; 38, 16 Kt.; Ezech. 44, 3 u. a.): so dient das und was der Bär war sehr natürlich dem Sinne: und selber der Bär. Denn der schwarze garstige Bär erschien dem Hebräer noch grauenvoller als der edle Löwe und steht daher bei diesem als Steigerung an zweiter Stelle (Hos. 13, 7 f.; Am. 5, 19; Pred. 28, 16; Sir. 47, 3). Vgl. 2 Sam. 17, 8, wo dem Bär ein besonders hoher Grad von Kraft und Muth zugeschrieben wird. **וְהָיָה** ist ein Schreibfehler für **וְהָיָה** Schaf. Da die beiden Thiere nicht als gemeinsam auf Raub ausgehend gedacht werden können, so ist anzunehmen, daß David hier zwei verschiedene Fälle zusammenfaßte, von denen ihm der eine mit einem Löwen und der andere mit einem Bären sich ereignete. Der konstante Gebrauch der Singularsuffixe, der bei den zwei Subjekten auffällt, ist nicht mit Keil daraus zu erklären, daß David, beide Fälle zusammenfassend, erzähle, „wie er das eine und das andere Raubthier erschlagen habe“; dagegen spricht nicht bloß das **וְהָיָה**, weil diese Bezeichnung auf den Bären nicht paßt, sondern auch der Umstand, daß die Erzählung hier nicht den Eindruck macht, als ob die Erinnerung bei ihr zwischen zwei Objecten sich theilte, sondern vielmehr eine einheitliche Objectbeziehung ausdrückt. Diese aber von dem Löwen zu verstehen, empfiehlt sich deswegen, weil der Löwe in erster Stelle genannt ist, und somit die Erinnerung an den mit ihm ge-

hatten Kampf die Erzählung allein im Nachfolgenden bestimmt; es kann aber dagegen nicht eingewendet werden, daß beim Löwen von einem Bart nicht die Rede sein könne; denn vom Bart des Löwen ist bei den Alten wiederholt die Rede, vgl. Hom. Il. 15, 275; 17, 109; Martial. X, 9. Es wird also von David nach jener Zusammenfassung in den Worten: „Und es kam der Löwe und der Bär“ anschaulich geschildert, wie David den Löwen erschlagen habe, was offenbar mit dem Hirtenstab geschah. Vgl. 2 Sam. 23, 20, wo von Benaia, einem Heerobersten Davids, erzählt wird, er habe einen Löwen in einer Höhle getödtet. Ueber die Verfolgung und Erschlagnug von Löwen mit Stöcken bei den Arabern s. Thevenot, Voyage de Levante, II, 13. Vgl. Rosenm., Bibl. Thierreich, S. 132. — V. 36 erst wird ausdrücklich von David gesagt, daß er beide Thiere erschlagen habe. Er spricht die Zuversicht aus, daß er ebenso den Philister erschlagen werde. „Der Philister, dieser Unbeschnittene, wird sein wie einer von ihnen.“ Er begründet aber zugleich (2) diese Zuversicht und Gewißheit seines Sieges über Goliath mit der Hinweisung auf den Frevel desselben, die Verhöhnung der Schlachtreißen des Lebendigen Gottes, worin sich von neuem das starke und klare Bewußtsein Davids von der theokratischen Bedeutung dieses Kampfes zwischen den Philistern und Israeliten, deren Bundesgott in seinem Volk und dessen Heer geschmährt ist und darum seines Volkes Sache, als seine eigene Sache nicht im Stich lassen könne, zeigt. — V. 37 spricht David weiter den Grund der Zuversicht, daß er Goliath besiegen werde, in seinem Vertrauen auf den mächtigen Beistand des Herrn aus, welches er auf die Hülfe seiner Macht, wie er sie im Kampf mit dem Bären und Löwen erfahren hat, gründet. Die gemachte Erfahrung der Hülfe des Herrn ist die Grundlage der Hoffnung neuer Hülfe. — Saul gestattet ihm insolge dessen in den Kampf zu gehen und bezeugt ihm, daß der Herr mit ihm sein werde.

V. 38 ff. 1772 „seine Kleider“, können nach dem Zusammenhang nur Kleider, die zur Waffenrüstung gehörten, sein (vgl. Kap. 18, 4) und über die das Schwert gegürtet wurde. — V. 39. Daß David Sauls Waffenrüstung anlegt, beweist, daß er ungefähr dieselbe Statur mit ihm hatte. Daß er darin nicht gehen kann, wird von David nicht damit begründet, daß sie ihm zu groß und zu weit, sondern daß er nicht daran gewöhnt sei, sich in solcher Rüstung zu bewegen. Er erkennt, daß sie ihm bei dem Kampf nur hinderlich sein würde, und legt sie ab. — V. 40. Er vertauscht die Waffenrüstung mit der Hirtenausrüstung: Stab und Schleuder. Letztere war den Hirten eben so nöthig wie jener, um die wilden Thiere aus der Ferne abzuhalten. Im Gebrauch derselben mußte David also wohl geübt und gewandt sein. Vgl. ein Beispiel vollendeter Schlendrianerei Richt. 20, 16 bei den Benjaminiten. So ging er auf den Philister zu.

V. 41—54. Davids siegreicher Kampf mit Goliath

V. 41. Die gegenseitige Annäherung zwischen David und Goliath ist hier wieder sehr anschaulich dargestellt: Goliath kam dem David immer näher insolge des Herannahens Davids zu ihm (V. 40). — V. 42. Beim näheren Herankommen sieht Goliath den David genauer an und sein Blick wird dabei ein verächtlicher, weil er in David keinen kriegerischen Helden, sondern nur einen von Ansehen lieblichen Jüngling erblickt. Die Erzählung stimmt im einzelnen mit Kap. 16, 12 genau zusammen. — V. 43 ff. Statt des Plur. 1772

hat die Sept. den Sing. und dann einen Zusatz: (mit Stoch) „und Steinen? Und David sprach: Nein, vielmehr noch schlechter als ein Hund. Diese Erweiterung ist wohl veranlaßt durch den Plur., welcher auffallend erschien; er steht nach Keil in „höhnender Uebertreibung der dem Philister ganz ungeziemt vorkommenden Bewaffnung Davids.“ Die Worte: „noch schlechter als ein Hund“ passen nicht zu Davids Charakter: Sie wären eine übertriebene Beschimpfung. Das Wort des Philisters: „Bin ich denn ein Hund?“ drückt die Beleidigung aus, die er darüber empfindet, daß David ihm mit einem Stoch entgegentritt, mit dem man nicht Menschen, sondern Thiere behandelt. Und der Philister fluchte David und seinem Gott. Hierin stellt sich der innerste Gegensatz, um welchen es sich bei dem Kampf zwischen Israeliten und Philistern handelte, dar: der Gegensatz zwischen dem lebendigen Gott und seinem Volk einer- und der gögendienerischen anti-theokratischen Welt andererseits. Analog sind die Verhöhnungen und Schmähungen, mit denen man sich im Alterthum beim Beginn des Kampfes gegenseitig zu reizen und herauszufordern pflegte. — Zu V. 44 vgl. Ezech. 29, 5. — V. 45 ff. Davids Antwort auf Goliaths Schmähungen enthält in fortschreitender Gedankenreihe die wichtigsten Momente zu seiner Charakteristik: 1) spricht er jenen Gegensatz der beiderseitigen Standpunkte in religiös-sittlicher Hinsicht auf das schärfste aus: Du kommst zu mir, auf deine eigene Kraft fußend und auf deine gewaltige Kriegsrüstung dich verlassend, ich dagegen komme zu dir im Namen des Herrn Zebaoth, des Gottes der Schlachtreißen Israels, den du geschmährt hast. Der Name des Herrn ist dem David die Totalität aller Offenbarungen, durch welche der lebendige Gott sich seinem Volk zu erkennen und zu benennen gegeben hat. Von diesen Momenten, die den Begriff des Namens Gottes bilden, hebt er, der Situation entsprechend, diejenigen hervor, welche ihn in Bezug auf seine Streiter- und Herrschermacht als Kriegs- und Siegherrn seines Volkes charakterisiren (Ps. 24, 10). Die Worte: „welchen du geschmährt hast“ bilden den thatsächlichen Grund für die zweite Aussage Davids V. 46: Der Herr wird, weil ich in seinem Namen dir entgegenrete, dich in meine Hand geben u. s. w. David spricht

seine Siegesgewißheit aus, bezeugt aber zugleich, daß sein Sieg über Goliath Gottes That sein werde. Triumphirender Heldenmuth schon vor der siegreichen That und demüthiges Sichbeugen vor dem Herrn, als dem, der den Sieg verleiht, sind hier bei David verbunden. Die Uebersetzung der Sept.: deinen Leichnam und die Leichname (des Heeres u. s. w.) ist wohl veranlaßt durch den an dem Singular genommenen Anstoß. גִּבּוֹרֵי ist kollektivisch zu fassen. — 3) Durch die Hilfe, welche Gott der Herr seinem Volke in diesem Siege verleiht wird, wird alle Welt zu der Erkenntniß kommen, daß Israel einen Gott hat, nicht: daß Gott für Israel ist. Der Sinn ist: Die anderen Völker werden inne werden, daß Gott sich an seinem Volke nicht spotten läßt, und als sein Bundesgott sich seiner hilffreich und mächtig annimmt. — B. 47. 4) Neben der über Israels Grenzen hinausgehenden, den heidnischen Völkern sich aufdrängenden Erkenntniß, daß Israel einen Gott hat, der es beschützt und errettet, wird für Israel selbst, welches mit $\text{גִּבּוֹרֵי הַיָּמִין}$ bezeichnet ist, der Segen dieses seines ihm unzweifelhaften Sieges sein, daß es erkennt: der Herr bedarf nicht der äußeren mächtigen Mittel, des Schwertes und Spießes zu seiner Hilfe; denn sein ist der Krieg, durch seinen allmächtigen Willen wird der Ausgang des Streites zum Heil seines Volkes bestimmt; die Kriegswaffen bedingen nicht seine Hilfe, sondern seine Macht bedingt allein den Erfolg, auch wenn jene Waffen nicht, sondern statt ihrer geringere, scheinbar billstige Mittel zur Anwendung kommen. Er gibt die Feinde in die Hände seines Volkes. — B. 48 ff. Das Herannahen Goliaths an David zum Beginn des Zweikampfes wird in seinen einzelnen Momenten anschaulich dargestellt; ebenso die Zurüstung Davids zu dem Kampf und die schnelle Beendigung desselben. Der unerschrockene Muth Davids tritt desto stärker hervor durch die Bemerkung, daß er „nach der Schlachtreihe zu“ dem Philister entgegenlief. Der geschleuderte Stein slog denselben an die Stirn. Der Zusatz der Sept.: durch den Helm, ist ein überflüssiges Interpretament. Hielt er Stirn und Gesicht mit dem vorderen Theil des Helms bedeckt, so konnte der Stein wohl durch denselben durchdringen. Aber man kann auch annehmen, daß der seines Siegs gewisse Goliath den von ihm verachteten Hirtenknaben mit offener Stirn entgegengetreten sei. Vgl. W. Bischer, Antike Schleudergeschosse, Basel 1866, S. 5, wo von Schleudern, die den Theil des Gesichts ihrer Feinde, auf den sie zielten, treffen konnten, die Rede ist. — B. 50 ff. bezeugt ausdrücklich die Ueberlegenheit Davids über Goliath mit der Schleuder und dem Stein im Einklang mit dem Worte Davids B. 47, daß es zum Siege nicht auf die Stärke der Waffen ankomme. Darauf bezieht sich auch der Zusatz: „David hatte kein Schwert in seiner Hand“, mit dem zugleich das Folgende: die völlige Tödtung des Riesen durch sein eigenes Schwert, mit welchem David ihm den

Kopf abhieb, begründet wird. Die Philister ergreifen nach dem Fall Goliaths erschrocken die Flucht, ohne einen Kampf zu versuchen. Die Israeliten setzten ihnen unter Kriegsgeschrei nach. — B. 52. Nach der Textlesart heißt es: bis gegen ein Thal hin.“ Dies gibt keinen rechten Sinn, da weder das zwischen beiden Heeren vorhandene Thal gemeint sein, noch eine solche wegen des mangelnden Artikels unbestimmte Ortsbezeichnung angenommen werden kann. Da nun im Folgenden als die Endpunkte der Verfolgung der Philister Gath und Ekron genannt werden, so liegt es nahe, בְּיָדָם als einen Schreibfehler für בָּרָא anzusehen. $\text{בְּיָדָם הַיָּמִין}$ wird gewöhnlich von einer Stadt Scharim verstanden: „auf dem Wege von Scharim bis.“ Dagegen ist mit Thenius nicht einzuwenden, daß eine Stadt dieses Namens sonst nicht vorkommt; denn s. Jos. 15, 36. Gegen die Erklärung von Then. nach der Sept.: $\text{עַד תְּיִּי אֲדָם תֹּוֹר פִּלְוֹן}$, wonach das Ganze von dem Raum zwischen dem äußeren und inneren Stadthor, da die Stadthore Gebäude mit einem von ihnen umschlossenen inneren Raume, also mit zwei Thoren waren (vgl. 2 Sam. 18, 24), zu verstehen sei, spricht theils der Mangel des Artikels, theils das doppelte וְיָ als Zeichen der Richtung und Bewegung. Nach der gewöhnlichen Erklärung ergibt sich die Vorstellung, daß die Philister auf dem Wege von dem Orte Scharim aus theils in der Richtung nach Gath, theils in der Richtung nach Ekron die Flucht ergriffen und viele von ihnen erschlagen wurden. „Diese Richtung der Flucht war in der Natur der Gegend begründet. Der Wady Sumt, in dem der Kampf vorfiel, zieht sich von Soko aus nördlich und dreht sich dann nach einer Stunde beim Dorfe Satarieh, שַׁטָּרִיָּה Sept. Jos. 15, 36. *Saxaolu* westlich, einmündend in den Wady Simchim, und nur $\frac{1}{4}$ Stunde davon ist das Dorf Ajur, das man für das alte Gath hält (Robins. II. 606—8, Ritter XVI, 91), und somit flohen die Philister durch das Thal, das auch Robinson auf seinem Ausfluge von Jerusalem nach Gath durchzog. Ein anderer Theil der Philister blieb in Wady Sumt und flüchtete gegen Norden zu, wo der Wady Sumt den Namen Wady Surar annimmt und in dem die Stadt, das heutige Akir, liegt.“ Stähelin, Das Leben Davids, S. 7 f. — B. 53. Von dieser hitzigen Verfolgung der Philister bis zu ihren Städten hin kehrten die Israeliten zurück, um das Lager der Philister zu plündern. — B. 54. Das Haupt Goliaths brachte David gen Jerusalem. Das ist kein Anachronismus, da nur die Beste Jebus auf dem Berge Zion damals noch in den Händen der Jebusiter, die Stadt Jerusalem aber schon im Besitze der Israeliten war (Jos. 15, 63; Richt. 1, 21). Warum aber sollte diese Stadt nicht als Aufbewahrungsort dieser Siegstrophäe erwähnt worden sein, da sie dem Kriegsausplaud die nächste war? Die Waffen Goliaths legte er dagegen in seiner Wohnung nieder. בְּרֵאשִׁית ist alterthümliche Bezeichnung für

Wohnung, wie Kap. 4, 10; 13, 2; 2 Sam. 18, 17; 19, 8; 20, 1, und zwar ist hier die heimatliche Wohnung in Bethlehem gemeint. Wenn später Kap. 21, 9 das Schwert des Goliath in dem Heiligthum zu Nob sich befindet, so steht das mit dieser Angabe keineswegs im Widerspruch; denn in zwischen konnte dasselbe als Zeichen des von dem Herrn empfangenen Sieges über den alten Erbfeind Israels dorthin zu bleibender Aufbewahrung gebracht worden sein.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. David und Goliath repräsentiren, wie die beiden Heerlager hinter ihnen, den unvermittelten Gegensatz der göttlichen und widergöttlichen Lebensrichtung, der Theokratie und Antitheokratie innerhalb der Welt; auf der einen Seite die aufrichtige Demuth, die unter die Hand des lebendigen Gottes sich beugt, nur als sein Werkzeug gelten will, nur seine Ehre sucht, nur seines Reiches Zwecke anstrebt, und darum von Gott herrlich erhöht wird, auf der andern Seite der Hoch- und Uebermuth, der über alles Göttliche sich frech erhebt, nur auf irdisch-menschliche Potenz sein Vertrauen setzt, Gottes Reich und Ehre mit Spott und Hohn verfolgt, stets wider Gottes Volk sich feindlich erhebt, um es zu unterdrücken, aber zuletzt von dem Herrn niedergeworfen und gerichtet wird. „Wer sich selbst erhöht, der wird erniedriget werden; wer sich selbst erniedriget, der wird erhöht werden.“ — „Gott widerstehet den Hoffärtigen, aber den Demüthigen gibt er Gnade.“

2. David und Eliab repräsentiren innerhalb der Gemeinschaft des Volkes Gottes den Gegensatz der nach Oben auf die Ehre und Zwecke des lebendigen Gottes und der auf den irdischen Besitz und die irdisch-weltlichen Interessen gerichteten Gesinnung, welche nicht fähig ist, bei anderen ideale sittliche Motive für ihr Verhalten zu erkennen, sondern ihnen, von sich selbst aus schließend und beurtheilend, nur gemeine und selbstsüchtige Absichten unterschiebt. Die zu Neid und Eifersucht leidenschaftlich erregte Selbstsucht verhindert die gerechte Beurtheilung des Verhaltens und Handelns der Brüder und führt zu bösen Beschuldigungen derselben.

3. Etwas Großes für das Reich Gottes im Kampf mit der demselben feindseligen Welt ausrichten kann nur der, welcher wie David 1) sich selbst bekämpft und überwindet und den wahren Mannesmuth darin beweist, daß er der Verleumdung und Verleumdung gegenüber geduldig Unrecht leidet und nicht Böses mit Bösem vergilt; 2) von dem Feuer heiligen Zorns wider Gottlosigkeit und Sünde und heiliger Begeisterung für die Sache und Ehre des Herrn erfüllt ist; 3) den Sieg im Kampf nicht von eigener Kraft und menschlicher Macht erwartet, sondern allein auf den Herrn sein Vertrauen setzt.

4. Daß die dem Reiche Gottes feindliche Welt lange Zeit ungestraft mit Hohn und Spott der Wahrheit des ewigen und lebendigen Gottes entgegengetreten kann, ist in der Regel eine Folge der inneren Schwäche, Zerfahrenheit und Furchtsamkeit der Genossen des Reiches Gottes. Wenn daher aus ihrer Mitte sich ein Mann erhebt, der mit mächtigem Wort und mit gewaltiger That dem Feind entgegentritt und über ihn den Sieg gewinnt, so ist das ein unmittelbares Eingreifen der Hand Gottes in die Entwicklung seines Reiches, und solch ein Mann ist sein ausgewähltes Rüstzeug zur Niederwerfung der übermüthigen weltlichen Mächte und zu neuer Sammlung und Erhebung seines Volkes.

5. Diejenigen Gottesmänner, die für die Ehre und Sache des Herrn und seines Reiches auf Erden streiten, sind eben deswegen ihres Sieges gewiß in unerschütterlichem Vertrauen auf ihn, weil sie nicht ihre eigene Ehre im Auge haben und nicht auf menschlich-irdische Macht ihre Hoffnung setzen. In dem Maße, in welchem bei ihnen das Vertrauen auf eigene Kraft schwindet, wächst in ihnen das auf die Hilfe des Herrn, die von nichts Kreatürlichem abhängig ist. Ein in Gott geborgenes und verborgenes Leben ist der Quell des kühnsten Zeugnemuths und der festesten Thatkraft und nimmt es im Namen Gottes mit den widerwärtigsten Mächten dieser Welt auf, des Sieges der Sache des Herrn und der Zwecke seines Reiches freudig gewiß.

Vergl. weiter die Bemerkungen in den exegetischen Erläuterungen.

Homiletische Andeutungen.

B. 14 ff. Schlier: David kennt das vierte Gebot und weiß, Gottes Weg geht für ihn allezeit in Gottes Gehot. Es hat niemand Segen und Gedeihen im Leben, der nicht in der Jugend Gehorsam gelernt hat. — B. 16. Lange: Ohne göttlichen Beruf soll man sich nicht in die Gefahr des Streits begeben.

Schlier: Das sind die besten Regenten im Großen wie im Kleinen, die zuerst selber gehorchen und dienen gelernt haben. Die beste Vorstufe des Befehlens ist der Gehorsam, der willig unterthan ist und fröhlich dient. — B. 22. Schmid: Ist ist das, was Menschen als unbedachtam und verwegen vorkommt, ein Werk der besondern Vorsehung Gottes. Daher man sich im Urtheilen nicht zu übereilen hat.

B. 23. Starke: Lästern und hoch her reden ist des Satans und aller seiner Gefellen Art und Weise. Ps. 73, 8. O Mensch! hüte dich davor. — Frommen Seelen ist nichts empfindlicher und schmerzlicher, als wenn sie hören müssen, daß die Gottlosen Gott lästern. Ps. 10, 1. — B. 26. Hall: Wie veragte Gemüther sich durch Exempel bewegen lassen, also lassen sich heroische Gemüther desto mehr aufmuntern, wenn sie kein Exempel haben, s. B. 23. — B. 28. Dsiand: Schau, was der Neid thut, wie häßlich er fromme Leute machet und wie einen bitteren Haß und Widerwillen er zwischen Brüdern zu erregen pfelet. Spr. 14, 30. — Schmid: Zorn und Neid legt alles, was auch an sich noch so gut

ist, aufs übelste aus. — Hall: Es ist kein Feind so fertig und so spöttisch, als der Hausfeind. —

B. 29. Starke: Von Vollbringung des göttlichen Willens soll man sich weder durch böse, noch durch gute Worte, weder durch Günst noch durch Ungünst abwendig machen lassen. — Hall: Nur der ist geschickt für Gottes Ehre zu kämpfen, der gelernt hat, sich selbst zu überwinden. — B. 30. Schlier: Willst du Mannesmuth beweisen, überwinde dich selbst; willst du tapfer sein, bezwinde deinen Zorn und lerne dich im Zaum halten; willst du große Thaten thun, beweise es im Kleinen, beweise es in den Pflichten des gemeinen Lebens, beweise es in den Dingen, die vor der Welt wenig gelten, aber groß geachtet sind vor Gott. — Berl. Bib.: David kümmert sich wenig darum, ob er gelobt oder gesöhnt wird, wenn nur Gott durch ihn verherrlicht wird. — B. 32. Cramer: In Noth und Gefahr soll man nicht auf seine Schwachheit und Größe der Gefahr allein sehn, sondern auf Gott den Allmächtigen (2 Chron. 20, 12; 2 Kön. 19, 14). — Calvin: Oftmals wirkt Gott auf außerordentliche Weise in denen, welche ein großes herrliches Werk unternehmen. Es sind daher wohl zu unterscheiden die allgemeinen und ordentlichen Kräfte der treuen Diener Gottes von den besonderen außerordentlichen Gaben derselben. Wenn wir daher etwas Großes und Schweres anzurichten unternehmen, sollen wir uns erstlich prüfen, ob unsere Kräfte dazu ausreichen und ob wir die Bewegung und den Trieb göttlicher Kräfte in uns verspüren, durch welche allein uns ein glücklicher Ausgang verheißen wird.

B. 34. J. Lange: Versuchungen, wenn sie recht angesehen und gewendet werden, dienen zur stärksten Glaubensfreudigkeit (Röm. 8, 35 f.). — B. 36. Cramer: Der von Gott einmal geleisteten Hilfe soll man sich allezeit erinnern und damit getröstet aufs Zukünftige (2 Kor. 1, 8; 2 Tim. 4, 16). — Berl. Bib.: Dergestalt pflegen die Heiligen ihren Glauben zu stärken und zu vermehren durch die Erfahrung; und so müssen wir auch lernen schließen (2 Kor. 1, 10). — Calvin: Auf die erfahrenen Gnadenweisungen Gottes sollen wir die Hoffnung der Zukunft bauen; denn Gott ist sich immer gleich und seine Allmacht ist stets dieselbe, und denen, die ihn anrufen, ist er immer zur Hilfe bereit. — Osiander: Wer Gottes Volk schmähet, der schmähet Gott selber. — B. 37. Starke: Gott führet durch geringe und dem äußerlichen Ansehn nach verächtliche Werkzeuge und Mittel oft die größten Dinge aus. — Calvin: David geht nicht in den Kampf, mit menschlicher Wassertrüfung angethan, sondern beharrt bei dem in seiner Seele festgewurzelten Vertrauen, Gott werde ihm ohne menschliche Rüstung den Sieg über den Tod verleihen. Denn Gottes Macht und Stärke bedarf keiner menschlichen Mittel; sie ist sich selbst genug und braucht sich nicht anders woher etwas zu borgen. — Berl. B.: Wer sich des Sieges getrüben will, muß solche Waffen wegwerfen und mit dem bloßen und reinen Worte Gottes streiten. — B. 42 ff. Schmid: Wer seinen Feind verachtet, ehe er ihn erfahren hat, handelt sehr unverständlich. — Cramer: Ein unverbinderter Fluch trifft nicht (Matth. 5, 11). — Berl. Bib.: Die Welt verachtet die Gläubigen je und je als ein geringes unbewaffnetes Häuflein, daß gar nicht mit fleischlicher Macht versehen ist. — Die einsältigen

Seelen haben keine andern Waffen, als das Kreuz und die Gelassenheit. Darum werden sie auch von den hochmüthigen Menschen verachtet. — B. 44. Starke: Fluchen und Großsprechen ist gottloser Leute eigentliches Werk. Ruhmredigkeit nimmt selten ein gutes Ende, und Vermeessenheit ist eine Vorherjagerin und auch eine Ursache des Untergangs. — Schmid: Gott vergilt den Gottlosen das Uebel auf ihren Kopf, das sie den Frommen drohen und anzurichten suchen. Ps. 7, 17; 140, 10. — B. 45 ff. Schmid: Wider Gott gelten keine Waffen, keine Stärke, ja die ganze Welt nicht. — Starke: Niemals läßt sich's besser streiten, als unter dem Schutz des Allmächtigen (Ps. 91, 1 f.). — Berl. Bib.: Der Schild, der mich decket, ist der Glaube, mein Schwert ist die Stärke Gottes, in welche ich mein ganzes Vertrauen gesetzt habe; mein Spieß ist die gänzliche Entleibung von aller Eigenheit, so daß ich kein anderes Interesse suche als das Interesse Gottes. In solcher Rüstung, nämlich in der gänzlichen Uebergabe meiner selbst, da ich mich um den Ausgang nicht bekümmere, wage ich alles daran, was ich bin und habe. — B. 46. Calvin: Gottes Warten ist der Art, daß er durch seine großen Thaten alle zur Bewunderung hinreißt und auch gottlose, trotzige Menschen zwingt, sich vor seinem Thun zu beugen und wider Willen zu bekennen, daß es nicht Menschen- sondern Gottes Werk sei. — B. 47. Cramer: Wo menschliche Hilfe aus ist, da gehet göttliche Hilfe wieder an, auf daß die Ehre sei Gottes (Nicht. 7, 2).

17, 1—50. J. Disselhoff: Die erste Sendung des Gesalbten aus der Stille in den Streit: 1) er sucht nicht aus der Stille in die Gefahr des Streites zu eilen; aber er geht getrozt, wenn er gesendet wird; 2) er sucht im Streite nicht das Seine, sondern allein die Ehre seines Herrn und das Heil seines Volkes; 3) seine einzige Waffe ist der Glaube an den lebendigen Gott und dessen Sache, und diese Waffe ist sein Sieg. — F. W. Krummacher: David und Goliath 1) Israels Noth und 2) die göttliche Retterthat durch David.

B. 1—11. Der Entscheidungskampf zwischen dem Volk Gottes und der gottfeindlichen Welt: 1) die beiden Heerlager, die sich gegenüber stehen (B. 1—3); 2) die gewappnete Macht, in der der Feind dem Zeuge Israels herausfordernd entgegentritt (B. 4—8); 3) die Entscheidung über Knechtschaft und Herrschaft, um die es sich bei diesem Kampfe handelt (B. 9); 4) die Prüfung, welche das Volk Gottes angesichts der Herausforderung zu diesem Kampf zu bestehen hat (B. 10, 11).

B. 12—31. Wie der Herr seine Knechte führt, um sie zum siegreichen Kampfe für seines Namens Ehre vorzubereiten: 1) aus der Verborgenheit in das bewegte Leben der Welt (B. 12, 13 (vgl. mit Kap. 16, 17—23)); 2) aus der kampfbewegten Welt in die Stille (B. 14, 15); 3) aus der Stille in den Kampf der Welt (B. 17 bis 31).

B. 32—41. Der tapfere Muth eines Streikers Gottes gegenüber der Macht des Feindes: 1) Worin er sich beweist: a. in der Stärkung und Ermunterung, durch die er die muthlosen Herzen anderer aufzurichten vermag (B. 32a); b. in dem kühnen Entschluß, mit dem er den mächtigen Feind trotz der scheinbaren Uebermacht desselben

zum Kampf entgegentritt (B. 32b); c. in dem Bestehen der Versuchung und Anfechtung, welche die Einrede von Fleisch und Blut ihm bereitet (B. 33). 2) Worauf er sich gründet: a. auf die in siegreichem Kampfe schon erfahrene Hülfe des Herrn (B. 34 bis 36a. 37); b. auf den Kampfspreis, um den es sich handelt, die Ehre des Herrn (B. 36b.); c. auf die statt fleischlicher Waffen angelegte göttliche Waffenrüstung, die Macht des Herrn (B. 38—41).

B. 42—54. Der Glaube im Kampf mit der Welt für die Ehre des Herrn: 1) Herausgefordert durch die Verhöhnung der Ehre des Herrn (B. 42—44); 2) Kampfbereit im Namen des Herrn (B. 45); 3) siegesgewiß im Vertrauen auf die Hülfe des Herrn (B. 46—48); 4) sieggekrönt durch die Macht des Herrn (B. 49—54).

B. 42—47. Der Kampfruf im Reiche Gottes: „Der Streit ist des Herrn.“ 1) Der Feind, wider den getritten wird, ist der Feind des Herrn und seines Reichs (B. 42—44); 2) die Waffenrüstung, mit der in diesen Streit gegangen wird, ist der Name des Herrn (B. 45); 3) die

Streiter, welche zu kämpfen haben, sind das Volk des Herrn, zu dem er sich als seinem Eigenthum bekennt (B. 46); 4) der Sieg, mit dem der Streit endet, ist die Gabe des Herrn zur Ehre seines Namens (B. 47—54).

B. 48—54. Die Niederlagen, welche der Welt von Seiten des Reiches Gottes bereitet werden: 1) Durch was für Kämpfer? Durch solche, die a. wie David heldenmüthige Vorkämpfer des Streiterheeres Gottes sind und den Streit entschneiden (B. 48), und b. durch solche, die als tapfere Nachkämpfer beharrlich dem schon geschlagenen Feind nachjagen. 2) Mit was für Waffen? a. mit Waffen, die sie selbst nach ihrem Beruf durch Gottes Gnade haben und im Vertrauen auf seine Hülfe schwingen (B. 49), und b. mit Waffen, die sie dem Feinde entnehmten, um ihm mit seinen eigenen Waffen den Garaus zu machen (B. 50. 51). 3) Mit was für Erfolg? a. Hinsichtlich des Feindes: Vernichtung seiner Macht auf seinem eigenen Gebiete (B. 52) und b. hinsichtlich der Kriegsbeute: reicher Gewinn (B. 53. 54).

III. Die nächsten Folgen der Heldenthat Davids für sein Verhältniß zu Saul. David am königlichen Hofe; seine Freundschaft mit Jonathan; Sauls Haß gegen ihn; Sauls Anschlag auf sein Leben. Kap. 17, 55—18, 30.

1. David am königlichen Hofe. Kap. 17, 55—58.

Und wie Saul den David hinausgehen sah dem Philister entgegen, sprach er zu Abner, 55 dem Obersten des Heeres: Wessen Sohn ist doch der Knabe, Abner? Und Abner sprach: So wahr deine Seele lebet, o König, ich weiß es nicht. *Und der König sprach: Frage, wessen 56 Sohn doch der Jüngling ist. *Und als David zurückkehrte von der Erschlagung des Philisters, 57 nahm ihn Abner und brachte ihn vor Saul, und das Haupt des Philisters in seiner Hand. *Und Saul sprach zu ihm: Wessen Sohn bist du, o Knabe? Und David sprach: Der Sohn 58 meines Knechtes Jsai, des Bethlehemiten.

2. Davids Freundschaft mit Jonathan und seine Stellung als Kriegsoberster. Kap. 18, 1—5.

Und als er sein Reden mit Saul beendet hatte, fettete sich die Seele Jonathans an die 1 Seele Davids, und Jonathan liebte ihn wie seine eigene Seele. *Und Saul nahm ihn an 2 demselbigen Tage und gewährte ihm nicht zurückzukehren in das Haus seines Vaters. *Und 3 es schloß Jonathan und David einen Bund, in dem er ihn liebte wie seine Seele. *Und 4 Jonathan zog das Obergewand aus, welches er anhatte, und gab es dem David und seine Kriegsbekleidung bis auf sein Schwert und bis auf seinen Bogen und bis auf seinen Gürtel.

Und David zog aus; überall, wohin ihn Saul sandte, handelte er weise (glücklich); und 5 Saul setzte ihn über die Kriegskleute, und er machte sich beliebt in den Augen des ganzen Volks und auch in den Augen der Knechte Sauls.

3. David wird dem König Saul verhaftet. B. 6—16.

Und es geschah, als sie kamen, indem David zurückkehrte von der Erschlagung des 6 Philisters, da zogen die Weiber aus allen Städten Israels zum Gesang und Reigen Saul, dem Könige, entgegen mit Pauken, Freudenruf und mit Triangeln. *Und es sangen in 7 Wechselgesängen die Weiber, die da spielten, und sprachen: Saul schlug seine Tausend, aber David seine Zehntausend. *Da ergrimte Saul sehr, und dieses Wort gefiel ihm in seinen 8 Augen übel, und er sprach: Dem David haben sie Zehntausend gegeben und mir haben sie die Tausende gegeben; und es ist für ihn nur das Königthum noch übrig. *Und es war Saul 9 scheelblickend von diesem Tage an und fernerhin.

Und es geschah am andern Tage, daß der böse Geist von Gott über Saul gerieth, und 10 er rasete drinnen in seinem Hause; David aber spielte mit seiner Hand, wie Tag für Tag,

11 und der Speer war in der Hand Sauls. *Und Saul schleuderte den Wurfspeer und dachte: Ich werde den David an die Wand speißen. Aber David wendete sich von ihm weg zweimal.
 12 *Und Saul fürchtete sich vor David, denn der Herr war mit ihm, und von Saul war er
 13 gewichen. *Und Saul entfernte ihn von sich und machte ihn zum Obersten über Tausend, und
 14 er zog aus und ein vor dem Volke. *Und David war auf allen seinen Wegen weise (glücklich),
 15 und der Herr war mit ihm. *Und Saul sah, daß er sehr glücklich war und scheute sich vor
 16 ihm. *Aber ganz Israel und Juda liebte David; denn er zog aus und ein vor ihnen her.

4. Sauls listiger Anschlag auf das Leben Davids bei Verheirathung desselben mit seiner Tochter.
 B. 17—30.

17 Und Saul sprach zu David: Siehe, meine älteste Tochter Merab will ich dir zum Weibe
 geben; nur sei mir ein tapferer Mann und kämpfe die Kämpfe des Herrn. Saul aber ge-
 18 dachte: Meine Hand soll nicht an ihn, aber an ihn soll die Hand der Philister. *Und David
 sprach zu Saul: Wer bin ich und was ist mein Leben, das Geschlecht meines Vaters in Israel,
 19 daß ich sein soll des Königs Schwiegersohn? *Aber es geschah zu der Zeit, da Merab, die
 Tochter Sauls, dem David gegeben werden sollte, daß sie gegeben ward dem Adriel, dem
 20 Maholathiter, zum Weibe. *Und Michal, die Tochter Sauls, liebte den David; und man
 21 that es dem Saul kund, und die Sache war in seinen Augen recht. *Und Saul dachte: ich
 werde sie ihm geben, und sie wird ihm zum Fallstrick sein, und es wird an ihn kommen die
 Hand der Philister; und Saul sprach zu David zum zweitenmal: Du sollst dich mit mir ver-
 22 schwägern heute (d. h. mein Schwiegersohn werden). *Und Saul gebot seinen Knechten:
 Sprechet zu David im Geheimen, indem ihr saget: Siehe, der König hat Wohlgefallen an
 23 dir, und alle seine Knechte lieben dich; so verschwägere dich doch mit dem König. *Und es
 redeten die Knechte Sauls vor den Ohren Davids diese Worte, und David sprach: Ist es
 etwa gering in euren Augen, sich zu verschwägern mit dem König, und ich bin doch ein
 24 armer und geringer Mann. *Und die Knechte Sauls thaten ihm dies kund und sagten: Gleich
 diesen Worten hat David geredet.
 25 Und Saul sprach: Also sollt ihr zu David sagen: Der König hat kein Begehren nach
 einer Morgengabe, sondern nach hundert Vorhäuten der Philister, um sich zu rächen an den
 Feinden des Königs; Saul aber gedachte den David fallen zu lassen durch die Hand der
 26 Philister. *Und seine Knechte thaten dem David diese Worte kund, und die Sache war in den
 Augen Davids recht, sich mit dem König zu verschwägern. Und die Tage waren (noch) nicht
 27 voll, *da machte sich David auf und ging hin, er und seine Männer, und schlug unter den
 Philistern zweihundert Mann; und David brachte ihre Vorhäute und legte sie vollständig dem
 König vor, um sich mit dem König zu verschwägern. Und Saul gab ihm Michal, seine
 28 Tochter, zum Weibe. *Saul aber sahe und erkannte, daß der Herr mit David war, und
 29 Michal, die Tochter Sauls, liebte ihn. *Und Saul fürchtete sich vor David noch mehr, und
 30 es war Saul ein Feind Davids sein lebenslang. *Und die Fürsten der Philister zogen zum
 Streit; und es geschah, so oft sie auszogen, hatte David mehr Glück denn alle Knechte Sauls,
 so daß sein Name sehr werth geachtet wurde.

Ergetische Erläuterungen.

B. 55—58. David am königlichen Hofe nach seiner Herkunft erst näher bekannt und dauernd aufgenommen. — Ueber das Verhältniß dieses aus einer anderen schriftlichen Quelle als Kap. 14, 16—23 entnommenen Abschnittes zu diesem letzteren und zu der gesammten bisherigen Erzählung s. die ausführlichen Bemerkungen und Erörterungen in der Einleit. S. 14 f. Wir schließen uns hier angesichts der unseugbaren Differenz, die darin besteht, daß Saul nach Kap. 17, 55 f. den David persönlich und hinsichtlich seiner Herkunft nicht kennt, während er ihn nach Kap. 14, 16—23 infolge des halb mit Isai geführter Verhandlungen

an seinen Hof genommen und ihn bis zum Kriege bei sich behalten hatte, und angesichts der vergeblichen Mühe, die man sich gegeben hat, diese Differenz auszugleichen, dem Urtheil Nögelsbachs an (bei Herzog, R.-E. 13, S. 402): „Vermag nun keiner der unternommenen Lösungsversuche uns zu befriedigen, so bleibt nichts übrig, als bis eine befriedigende Lösung gefunden werde, anzunehmen, daß wir in den fraglichen Berichten wirklich verschiedene, unter sich nicht zusammen stimmende Quellen vor uns haben.“

B. 55. Es ist nicht nothwendig, die Verba dieses und der folgenden Verse als Plusquamperfecta zu fassen (mit Thinius, Keil u. a.), da die Erzählung einfach als eine Ergänzung zu dem schon Erzählten

zu fassen ist. V. 55 und 56 gehören sachlich hinter V. 40 hin und bilden eine nachträgliche Ergänzung zu der dortigen anschaulichen Darstellung des Auftretens Davids dem Goliath gegenüber. Die Worte: „dem Philister entgegen“, beziehen sich auf den Schluß von V. 40. Die Frage Sauls ist nicht bloß von der Herkunft und dem Vater des David, sondern von seiner Person zu verstehen. Saul kennt ihn nach dieser Frage nicht. Die Frage und die Antwort Abners sind nothwendig im Zusammenhang mit der Ueberraschung und dem Ersauern über Davids kühnes Vorgehn aufzufassen. Sauls Frage konnte erst nach Davids Rückkehr aus dem Kampfe ihre Erlebigung finden; daher wird der Bericht über dieselbe erst an dieser Stelle gegeben und mit der Erzählung von Davids Kommen vor Saul unter Abners Führung zusammengefaßt. — V. 57. 58. Wegen der Schlußworte des V. 57: „und das Haupt u. s. w.“ ist diese Erzählung der Sache nach zwischen V. 53 und 54 einzuschalten. Daß Abner den David nach dieser Darstellung zu Saul führt, hat seine Veranlassung in jener Frage Sauls. V. 58 ist die Antwort Davids nicht so aufzufassen, als wenn derselbe nur dies erwidert hätte; nach Kap. 18, 1 hat David eine längere Unterredung mit Saul gehabt.

2. Kap. 18, 1—5. Davids Freundschaft mit Jonathan und bleibender Aufenthalt am Hofe Sauls als Oberster der Kriegerleute. V. 1. Infolge dieser Unterredung wurden David und Jonathan miteinander befreundet, das liegt angedeutet in den Worten: als er vollendet hatte zu reden mit Saul. David נָשָׁא bezeichnet, wie bei gleicher Ausdrucksweise 1 Mos. 44, 30, die feste Verbindung und ungetrennliche Einheit der Seelen in der Freundschaft durch das Bild von der Kette, welches den Gedanken ausdrückt, daß das innerste Gefühls- und Gemüthsleben beider fest ineinander greift und in dieser Verbindung dauernd eins das andere festhält. *Elericus*: in omnibus ferme linguis amicitia quasi conjunctio quaedam animorum vinculo amoris conjunctior habetur. *Grotius*: egregia amicitiae descriptio. Ita amicos *מלאי פשרין* dici notavit *Aristot.* *Nicom.* IX. 8. Significat idem latine concordiae vox et graeca *ὁμόβολος*. *Ligari* pectora dicit *Papinius*. — Und er liebte Jonathan wie seine Seele. Während vorher das Verhältniß Jonathan zu David bezeichnet worden, wird hier die Schließung des Freundschaftsbundes von Seiten Davids hervorgehoben, und zwar neben der Festigkeit dort unter dem Gesichtspunkt der Innigkeit und des völligen Aufgehens mit seiner Seele in der Seele des Freundes. Die Textesart *וַיֵּאָהֱבֵהוּ* hat statt *וַיֵּאָהֱבֵהוּ* die Zusammenziehung in ו, die beim Imperf. seltener ist als beim Perf., weshalb das *אֶהֱבֵהוּ* vgl. *Ewald*, S. 249 b. — Der Heldennuth und das feste Gottvertrauen, sowie die glänzende, siegreiche Waffenthat Davids hatte ihm Jonathan's Herz gewonnen. — V. 2. Erst nach

der Erzählung von der Schließung dieser Freundschaft folgt der Bericht, daß Saul den David bleibend an seinen Hof genommen; er nahm ihn, nämlich: in seinen Dienst; und gewährte ihm nicht, in das Haus seines Vaters zurückzukehren, wie er Kap. 17, 15 gethan hatte; die Worte setzen voraus, daß David dorthin zurückzugehn begehrt hatte. Daß Saul faktisch schon unmittelbar nach jener Unterredung mit David denselben zum Bleiben bei ihm veranlaßt habe, wie *Keil* meint, ist nicht nothwendig anzunehmen. Es scheint vielmehr nach der Auseinanderfolge der Sätze, als wenn der Erzähler die Entstehung des Freundschaftsverhältnisses pragmatisch an das freundliche Verhältniß, in welches sich Saul zuerst bei jener Unterredung zu David setzte, anknüpft und wiederum das Bleiben Davids an Saul's Hofe als eine Wirkung von der Freundschaft, die Jonathan mit David schloß, angesehen hätte. — V. 3. Die feierliche und förmliche Besiegelung des Freundschaftsbundes, die von Jonathan ausging, wird motivirt durch die Liebe, mit der er den David liebte, wie seine eigene Seele, was vorher von David dem Jonathan gegenüber gesagt wurde. Der Bund bezeichnet die Gegenseitigkeit der Liebe, die sie einander gelobten. *Grot.*: perpetuam amicitiam mutuo promiserant, vgl. Kap. 20, 3. — V. 4 gehört mit V. 3 insofern eng zusammen, als hier durch die Schenkung des Obergewandes, des Mantels (*כִּתְמֹן*), und der einzelnen Stücke der Kriegsrüstung an David die Schließung des Freundschaftsbundes von Seiten Jonathan's David gegenüber ihre feierliche Bestätigung und Besiegelung empfängt. *Elericus* behauptet, diese Schenkung habe den Zweck gehabt, den nur mit gemeiner Kleidung ausgestatteten David in einer dem Hofleben würdigen und angemessenen Weise auftreten zu lassen. Allein die Aufzählung der einzelnen Waffen, die mit dem Kriegsgewand zusammen eine völlige kriegerische Ausstattung ausmachen, läßt vielmehr daran denken, daß Jonathan mit diesem Geschenk David als den kriegerischen Helden ehren wollte; und diese Art und Weise seiner Besiegelung des von ihm mit David geschlossenen Freundschaftsbundes war der Beweis dafür, daß beide als in gleicher Weise von Gott mit Sieg gekrönte Kriegshelden sich gegenseitig lieben konnten, und daß Jonathan fern von Neid und Eifersucht gegen David ob der Heldenthat desselben war. Die Initiative in der Freundschaftsbezeugung auf Seiten Jonathan's entspricht der Stellung, die derselbe als Königssohn am Hofe dem jungen Helden gegenüber von Natur einnahm. Die Bekleidung Davids mit seiner eigenen Kriegsrüstung bezeichnet die durch die Herzensfreundschaft gebotene Beseitigung der durch Rang und Stand Jonathan's zwischen beiden vorhandenen Schranken zunächst auf dem gemeinsamen Boden des theokratischen Heldenthums, als dessen Repräsentanten sie einander liebgenommen hatten. — V. 5 gehört mit dem Vorhergehenden zusammen als Zeugniß für die geachtete und ehrenvolle Stellung, die David neben

diesem Verhältniß zu Jonathans als allgemein beliebt in seinem Amt und Beruf am Hofe Sauls einnahm. Zunächst wird hier die Thätigkeit Davids in seinem Amt und Stand bezeichnet; sie war eine kriegerische; denn daß **אָרְיָהוּ** „und er zog aus“, welches für sich allein zu fassen und nicht mit den folgenden Worten zu verbinden ist, nur vom Ausziehen in den Streit und nicht zugleich de quovis alio negotio zu nehmen ist, erhellt nicht blos aus den nachfolgenden Worten, die unter den obwaltenden Verhältnissen nicht anders als von kriegerischen Unternehmungen, denen sich David auf Sauls Befehl unterzog, verstanden werden können, sondern auch der nachfolgenden Hinweisung auf das Amt, welches er infolge der glücklichen Ausführung der ihm gewordenen Aufträge als Kriegsoberster von Saul empfing und aus der unmittelbar zuvor erwähnten kriegerischen Ausrüstung, welche ihm Jonathan zu Theil werden ließ. Bei allem, wohin ihn Saul sandte, hatte er Glück. Seine kriegerische Thätigkeit war eine glückliche und erfolgreiche. **לְיָמָיו** kluglich, weise handeln und dann: glücklich handeln, wie Jos. 1, 7. Es steht immer von dem Betragen: klug und vernünftig handeln und dann glücklich sein in seinen Unternehmungen. Saul setzte ihn über die Kriegsknechte: bezeichnet die definitive Einsetzung in eine Stellung als Kriegsbeamter. David wurde zum Befehlshaber einer Schaar von Kriegsknechten berufen. — David gelangte bald zu hohem Ansehen und großer Beliebtheit in den Augen des ganzen Volkes und auch in den Augen der Knechte Sauls. Unter diesen sind die Beamten am Hofe Sauls zu verstehen. Die herzgewinnende Lebenswürdigkeit des Wesens Davids wird hier um so treffender charakterisirt und um so stärker hervorgehoben, als er den Neid und die Eifersucht seiner Mitbeamten am Hofe Sauls nicht auf sich zog. *Cleric.: et aulicis, qui invidi esse solent, praesertim erga eos, quorum recens est apud regem gratia.* Diese Beziehung liegt in dem **וְהָיָה** ausgedrückt.

3. B. 6—16. Wie Sauls tödtlicher Haß gegen David aus Neid und Eifersucht gegen denselben entspringt, wird hier dargestellt. Wie der Abschnitt Kap. 17, 54—58 die Grundlage für die Thatfache bildet, daß David bleibend am königlichen Hofe eingeführt wird, und wie der Abschnitt B. 1—5 als die summarische Darstellung der persönlichen Verhältnisse und Beziehungen, in welche David am königlichen Hofe als Freund Jonathans zu Sauls Haus und Familie und in seinem Amt als Kriegsbeamter zu dem Beamten-Personal des Hofes und dem ganzen Volk trat, die Grundlage bildet für alles, was nachher von Davids Verhältniß zu Jonathan und von seiner Thätigkeit als Kriegsbeamter erzählt wird, so wird in diesem Abschnitt B. 6—16 die Ursache des tödtlichen Hasses dargethan, welchen Saul gegen David fortan in seinem Herzen trug, nachdem B. 5, was wohl zu bemerken ist, von Sauls Gefinnung gegen David bedeutungs-

voll geschwiegen und nur neben Jonathans Freundschaft mit ihm die freundliche Gefinnung des Volkes und der Hofbeamten gegen ihn erwähnt worden. Daß die Erzählung von Kap. 17, 55 an sich nicht in einem streng chronologisch-historischen Fortschritt bewegt, ist aus den oben gemachten Bemerkungen klar. Wie in Kap. 17 B. 55 sachlich zu B. 40, und B. 57 sachlich hinter die Worte B. 54: „David aber nahm des Philisters Haupt“ hingehören, so schließt sich B. 6 sachlich und chronologisch nicht unmittelbar an das Vorhergehende in B. 5 an, sondern greift zurück zu der Erzählung in Kap. 17, 52 u. 53. Die Erzählung B. 1—4 berichtet, was mit David unmittelbar nach seinem Siege über Goliath geschah; er wurde Jonathans Freund und kam bleibend an den Hof Sauls. Das war die unmittelbare Folge seiner für den Krieg Israels mit den Philistern entscheidenden Waffenthat. Was B. 5 erzählt wird, ist die weitere Folge derselben: Saul verwendet den David zu kriegerischen Unternehmungen gegen die Philister und gibt ihm ein Kommando über Kriegsknechte. Nun war nach Kap. 17, 52, 53 der Krieg mit den Philistern nach der Besiegung des Goliath noch nicht beendet, sondern den Philistern wurden auf ihrer Flucht noch mehrere Niederlagen bereitet und ihr Lager wurde von den nach völliger Brechung ihrer Macht zurückkehrenden Israeliten geplündert. Daß Saul bei dieser Vollenbung des Krieges den David als tapferen Führer verwendete, wird durch die Notiz in B. 5 nahe gelegt, mit der aber zugleich summarisch berichtet wird, wie David überhaupt in dieser seiner neuen Stellung sich die Gunst des Volkes und auch der Knechte Sauls erworb, ohne daß von Saul gesagt wird, daß er ihm nach Uebertragung des Kriegsamtes seine Gunst zugewendet habe. Das in B. 6 Erzählte knüpft nun, auf Kap. 17, 53 zurückgreifend, an die Rückkehr des Volkes und Davids aus dem vollendeten Kampfe mit den Philistern an, um nachzuweisen, wie bei dieser Gelegenheit die Mißgunst und der Haß Sauls gegen David entstand, worauf sich die ganze folgende Darstellung des Verhältnisses zwischen David und Saul gründet. Das **וְהָיָה** bezieht sich auf die Rückkehr des ganzen Heeres aus dem siegreich vollendeten Philisterkriege (vgl. Kap. 17, 53); gleichzeitig wird die Rückkehr Davids unter ausbrüchlicher Bezugnahme auf seinen Sieg über Goliath, der den siegreichen Ausgang des Krieges entschieden hatte, erwähnt, um die ihm dabei zu Theil gewordene Ehrenbezeugung in den gehörigen historischen Zusammenhang zu bringen. Diese Rückkehr Davids, mit der des ganzen Israel aus dem Philisterkriege hier zusammengefaßt, fällt also nicht zusammen mit der Kap. 17, 57 erwähnten Rückkehr Davids zu Saul unmittelbar nach der Erschlagung des Philisters, sondern geschah erst nach der Vollenbung des Sieges über das ganze Heer der Philister. Erst hier nahm der Neid und Haß Sauls gegen David seinen Anfang. Es ist also kein Widerspruch vorhanden zwischen der Erzählung, daß Saul den David

bei sich behalten und ihm ein Militärkommando gegeben habe (V. 2. 5) und der folgenden Erzählung V. 6 f., nach welcher er (V. 9) infolge der dem David erwiesenen Ehre gegen denselben einen bleibenden Haß in seinem Herzen trug. — Es wird der feierliche Empfang geschildert, zu welchem die Weiber aus allen Städten Israels dem heimkehrenden siegreichen Kriegsheer, Saul an der Spitze, entgegenzogen. In den Worten: zum Gesang und Reigen (Sept.: ᾠδοῦσαι καὶ χοροῦνται, Vulg.: cantantes chorosque ducentes) steht der Artikel in Beziehung darauf, daß gewöhnlich Gesang und Reigentanz zu solchem Empfang gehörte. Sie gingen Saul entgegen, um durch Gesang und Reigen den Sieg zu feiern, mit Handpauken, mit Freudenruf und mit Triangeln. מִצְּתָנִים muß hier zwischen den beiden musikalischen Instrumenten im Unterschied von dem Freudengesang den das Schlagen der Handpauken begleitenden Freudenruf bedeuten. Vgl. zu dem durch die Handpauken gesführten Reigen 2 Mos. 15, 20. — V. 7. Die Frauen führten einen Wechselgesang aus; responderunt sibi invicem (Clericus). Durch מִצְּתָנִים wird vielleicht, entsprechend dem Wechselgesang, ein Wechselstanz (Winer: Contretanz s. v. Tanz) neben den חֲדָדִים, Reigentänzen bezeichnet. Das Spiel von חֲדָדִים läßt, bedeutet eigentlich: scherzen, spielen, z. B. von den Kindern auf der Gasse, Sach. 8, 5. — Der Wechselgesang lautet: „Saul hat seine Tausend, David aber seine Zehntausend erschlagen“ (vgl. Kap. 21, 12 und 29, 5). Ein Stück aus einem Volksliede, welches das große Ansehen bezeugt, welches David in den Augen des Volkes durch den Sieg über Goliath erlangt hat. — V. 8. Saul ergrimmte sehr darüber, daß David eine größere Ehre erwiesen wurde als ihm. Und noch ist ihm nur das Königthum, nämlich: zu erlangen übrig. Bei diesem Ausbruch des Grolls, der sein Herz erfüllt, spricht er in kurz ausgestoßenem Wort die begründete Ahnung aus, daß der so hoch gefeierte David an seiner Stelle die Königswürde empfangen würde. Clericus: quum praesertim Samuel in aliam familiam eam translatum iri plus semel praedixisset. — V. 9. Von da ab datirte der böse, neidische Blick, mit dem Saul David fortan ansah. עֵינָיו = dem עֵינָיו = das Auge gegen jemand wenden. Vgl. Gen. §. 125 a. Verb. denom. von עָיַן. Clericus: his verbis invidiam et similitatem significari videmus. Luther: „Und Saul sahe den David sauer an.“ Es wird ausdrücklich der von nun an fortdauernde Groll Sauls gegen David bezeichnet. — V. 10 und 11 wird geschildert, wie der Ingrimm Sauls gegen David sich zur Raserei und zu Mordgedanken steigerte. Der böse Geist von Gott übersiel Saul. Vgl. Kap. 16, 14: רָחַק בָּם die Wirkung des bösen Geistes analog dem effatischen Zustand der Begeisterung, in welche der gute Geist von Gott den Propheten versetzte: ex rasete, wüthete. Der alte Zustand

innerer Zerrüttung kam wieder über Saul, jetzt erhöht durch Neid und Eifersucht gegen David. Wie Kap. 16, 16. 23 sucht David durch die Klänge des Saitenspiels die Wuth Sauls zu beschwichtigen. Aber da er der Gegenstand derselben war, so richtet sich der Ausbruch seiner Raserei im Mordversuch gegen ihn. Das Saitenspiel in der Hand Davids und der Speer in der Hand Sauls — die Stelle des Scepters vertretend, Kap. 22, 6 — werden hier in scharfen Kontrast gegenüber gestellt. — V. 11. הִנֵּה das Hiph. von הָיָה, eig. der Länge nach hinstrecken oder ausstrecken, vgl. Ps. 37, 24. Da nicht gesagt wird, daß Saul wirklich den Speiß gegen die Wand geschleudert hat, wie Kap. 19, 10, es vielmehr heißt: er dachte: ich will u. s. w., so ist nur an eine solche Bewegung zu denken, bei der Saul mit ausgestrecktem Speer ihn zu durchbohren drohte. David wandte sich, wich aus, dieser drohenden Bewegung gegenüber. Zweimal that er es; das setzt ein zweimaliges Schwingen des Speers voraus. Auch hierin liegt ein Beweis für jene Auffassung, daß Saul nur den Speiß gegen ihn kehrte, aber nicht warf, wie Kap. 19, 10 geschä. Bunsen bemerkt treffend: „Wäre an unserer Stelle ein Werfen gemeint, so bliebe das zweimalige Abweichen Davids unbegreiflich. Saul behielt den Speer in der Hand, David aber stand dem Saul so nahe, daß er nur durch Ausbiegen sich retten konnte.“ Es ist also hier nicht dasselbe erzählt, was Kap. 19, 9. 10 berichtet wird, daß nämlich der Speiß von Saul wirklich gegen David geschleudert ward und in die Wand fuhr. Die Sept. hat nach ihrer Weise V. 9—11 an unserer Stelle willkürlich ausgelassen, weil die völlige Identität des Falles mit Unrecht von ihr angenommen wurde. — V. 12 wird erzählt, wie der grimmige Neid in Sauls Herzen mit Furcht vor David sich paarte; dieser war für ihn ein Gegenstand der Furcht. Als Grund davon wird angegeben, daß der Herr mit David war und von Saul gewichen war. Saul ward sich aus Veranlassung des Ansehens, welches David durch seinen unter Gottes Beistand gewonnenen Sieg genoss, dessen klar bewußt, was faktisch schon geschehen war, daß er von dem Herrn verlassen und verworfen sei. — V. 13. Die aus Neid und Eifersucht geborene Feindschaft gegen David und die Furcht vor ihm, als dem von Gott besonders gesegneten, bewog den Saul, ihn aus seiner Nähe zu entfernen. Er setzte ihn zum Kriegsobersten über Tausend. Hiernit ist eine andere militärische Stellung als die V. 5 erwähnte bezeichnet, „mag nun die Erhebung Davids zum Obersten über Tausend eine höhere Beförderung gewesen sein als seine Anstellung über „die Kriegskleute“, oder mag der letztere Ausdruck nur als allgemeine oder unbestimmtere Bezeichnung seiner Erhebung zum Obersten zu fassen sein, was sich kaum mehr mit Sicherheit wird entscheiden lassen“ (Reil). — Er zog aus und ein vor dem Volke, ist von den kriegerischen Unternehmungen zu verstehen, welche David in dieser Stellung ausführte. — V. 14. Wie

bei seinen früheren Unternehmungen (B. 5) hat David auch bei diesen viel Glück und Erfolg. Dadurch wurde aber die Furcht, aus der Saul durch die Verletzung in diese Stellung ihn von sich entfernt hatte, nur noch größer, er scheute sich vor ihm; denn er sah daraus von neuem, daß Gott mit David war, von ihm aber gewichen war. — B. 16. Das gesammte Volk liebte ihn nun noch mehr, sein Ansehen stieg noch höher. Das mußte in Sauls Seele neben der Furcht die Qual des Neids und der Eifersucht noch mehr erhöhen. So wird der Seelenzustand Sauls in steigender Entwicklung mit psychologischer Wahrheit geschildert. B. 5 ist davon gar nicht die Rede; es wird von der Stimmung Sauls dem Glück Davids gegenüber das nicht gesagt. Es ist also hier in B. 15 und 16 nicht (etwa aus einer andern Quelle) dieselbe Situation geschildert, wie B. 5. Die Verschiedenheit und der Fortschritt in der Darstellung des inneren Lebens und der Stellung Sauls zu David liegt auf der Hand.

4. B. 17—30. Sauls Anschlag auf das Leben Davids bei Verheirathung seiner Tochter mit ihm. Von der Erfüllung des vor dem Zweikampf mit Goliath gegebenen Versprechens, dem Sieger über denselben seine Tochter zum Weibe zu geben (Kap. 17, 25), nimmt Saul Veranlassung, dem David im Kampf mit den Philistern den Weg zum Tode zu bereiten, indem er ihn dabei verpflichtet, denselben eine schwere Niederlage zu bereiten und in Arglist die Hoffnung hegt, auf diese Weise seiner ledig zu werden. Solche Mordgedanken hatte Saul wohl schon, als er nach dem nicht ausgeführten Mordversuch in seinem Hause dem David das Kommando über Tausend übertrug. Diese erneute Betrautung desselben mit einem solchen bestimmt und speziell bezeichneten militärischen Amt erhält dadurch ein helles Licht. — B. 17. „Meine große Tochter“, d. i. meine älteste Tochter, wie „Klein“ Kap. 16, 11 der jüngste bezeichnet. Nicht als Bedingung sind die Worte Sauls: nur sei mir ein tapferer Mann u. s. w. zu fassen; denn die Bedingung dafür, die Tochter Sauls zum Weibe zu erhalten, war ja die Besiegung Goliaths; wohl aber enthalten sie eine Verpflichtung, die Saul ihm einschärft, und deren Erfüllung David für die Ehre, die ihm zu Theil wird, Sauls Schwiegersohn zu werden, sich angelegen sein lassen soll. Daß Saul bei dieser Gelegenheit solche Ermahnung und Erwartung aussprach, konnte dem David nicht auffällig erscheinen, da Saul in den fortwährenden Kämpfen gegen die Philister tapferer Helden als Führer seiner Krieger bedurfte. Auch war es an sich ganz richtig, wenn Saul dem David zuruft: „Kämpfe die Kämpfe oder Kriege des Herrn“; denn mit dieser Bezeichnung der Kämpfe Israels gegen die Philister drückt er denselben Gedanken in Betreff der Bedeutung derselben aus, welchen David Kap. 17, 36 u. 47 mit den Worten: „Er hat geschmähete die Schlachtreihen des lebendigen Gottes“, und: „Der Krieg ist des Herrn“,

ausgesprochen hatte. „Die Kriege Jehovas“ waren diese Kämpfe, weil das von den Philistern bedrängte Israel das auserwählte Bundesvolk Gottes war, in welchem das Reich Gottes innerhalb des ihm von den Philistern streitig gemachten Landes eine Gestalt gewinnen sollte, mit dessen Bekriegung also die Heilsabsichten Gottes von den Philistern vereitelt werden sollten. Gott mußte sich also gegen diese Feinde seines Volkes und seiner heiligen Reichs Sache selber annehmen. Das ist auch die Bedeutung der Aufschrift jener alten Niederlassung 4 Mos. 21, 14: „Buch der Kriege des Herrn“. Und weil es der Krieg Gottes selber war, darum mußten auch die Streiter in demselben des Beistandes des Herrn gewiß sein. — Aber hinter dieser korrekten Sprache Ranaans versteckte sich die Arglist und Bosheit Sauls gegen David. Saul dachte: Meine Hand soll nicht an ihn, aber die Hand der Philister soll an ihn. Dieses: „er dachte“ läßt dieselbe Seelenstimmung Sauls erkennen, wie das „er dachte“ B. 11. Dort hatte er schon die Hand mit dem Speer gegen ihn ausgestreckt, aber es war nicht zur That gekommen. Hier beschließt Saul, David solle nicht durch seine Hand getödtet werden. Aber an Stelle der eigenen Gewaltthat soll List und Lüge ihn zum ersehnten Ziele führen. So tief ist er sittlich und intellektuell gesunken, daß er das Böse nur hinsichtlich seiner äußeren Vollbringung durch die offene böse That mit der eigenen Hand zu meiden sucht, die verbrecherische Hand und das böse Herz von einander scheidet und überdies seine Bosheit mit heuchlerischer Zunge, die für die Sache des Herrn zeugt und eifert, deckt. Verl. B.: Je schönere Worte, je größer der Betrug. Dazu kommt, daß er lieber einen Sieg der Philister begehrt, als David am Leben erhalten zu sehen. — B. 18. Die arglose Einfalt und aufrichtige Demuth Davids wird hier der Arglist und Lüge Sauls in schärfstem Kontrast gegenüber gestellt. Wie bisher mit bewunderungswürdiger Feinheit und Klarheit der Widerstreit zwischen den besseren und den bösen Regungen und der Fortschritt der letzteren in Sauls Gesinnung dargestellt worden, wird nun von der anderen Seite Davids Gesinnung und Charakter in der treffendsten Weise durch die einfache schlichte Erzählung von seinem Verhalten charakterisirt. — Mit der Frage: Wer bin ich? bezeichnet David den Abstand seiner geringen Person als des Hirtenknaben von der hohen Ehre, die ihm zugebach ist. Die Frage מי אני bezieht sich aber nicht auf das Leben Davids; denn die Hinweisung auf sein persönliches Leben gäbe eine Tautologie mit der vorangehenden Frage, und die Bezeichnung seines amtlichen Lebens in der ihm zugewiesenen Stellung paßt nicht in den Zusammenhang, in welchem nur die Rede ist von seiner Person und Familie, abgesehen davon, daß grammatisch das persönliche Fragpronomen zu dem Begriff des Lebens nicht paßt. Es kann aber auch nicht allgemein und unbestimmt die Lebensstellung gemeint sein. Das bedeutet מי אני nie. Wenn Keil

diese Auffassung damit vertheidigt, daß er sagt: **וְיָ** sei daraus zu erklären, daß David die Personen meine, welche den Stand, dem er angehörte, bildeten, so ist damit schon zugegeben, daß nicht der neutrische, sachliche Begriff „Lebensstellung“, sondern die Grundbedeutung des Wortes: „Die Lebenden“ hier in Betracht kommen muß; „denn mit **וְיָ** wird nie nach Sachen, sondern nur nach Personen gefragt“ (Böttch.). **וְיָ** hat hier dieselbe Bedeutung wie **וְיָ** Pl. 68, 11 und 2 Sam. 23, 11. 13: *Schaar, Leute*, hier nach dem Zusammenhang: *meine Leute, meine Familie*. Vgl. Ew. §. 179 b. Daran schließt sich dann mit an: Das Geschlecht meines Vaters. David erscheint sich in seinen eigenen Augen hinsichtlich seiner Person, seiner Familie und des Hauses seines Vaters zu gering und arm, um Schwiegersohn des Königs zu werden. B. 19. **וְיָ** am Tage des Gebens, d. h. da man geben sollte. Ew. §. 237 a.: „Wo die bestimmtere Zeit aus dem Zusammenhange der Rede leicht erschießbar ist, da kann im Infinitiv mit dem Zeitwörterchen **וְיָ** sogar etwas Zukünftiges ausgedrückt sein.“ Vgl. 5 Mos. 23, 14; 2 Kön. 2, 1. — Saul hielt nicht Wort; aus irgend einem Grunde gab er Merab dem Abriel, dem Mesopotamiter, zum Weibe, „was bei Sauls in höherem Alter launenhaften Geiste nicht ausfallen kann“ (Stähelin: Das Leben Davids, S. 11). Ein Ort Abel-Mehola wird Richt. 7, 22 genannt, in Halb-Manasse westlich vom Jordan. — Der Abschnitt B. 17—19 ist in Sept. willkürlich weggelassen, weil man sich nicht darin finden konnte, daß Saul sein Versprechen nicht erfüllte und in solchem Widerspruch oder Schwanken sich befinden haben sollte. — Es ist schlechterdings nicht einzusehen, warum der waitelmithige, widerspruchsvolle, bei seiner innern Zersahrenheit von augenblicklichen Launen abhängige Saul solchen Wortbruch sich nicht hätte können zu Schulden kommen lassen. Es ist durch nichts begründet, was Thénius zuversichtlich behauptet: „jedemfalls enthalten diese Verse nur Volksfabe, die sich nach der Thatsache B. 20 ff. und nach Analogie von Jakob mit Lea und Rahel gebildet hatte.“ Für diese Analogie fehlt es an der Kongruenz der Hauptmomente beider Erzählungen.

B. 20—30. Michal wird Davids Weib, der siegreich aus den großen Gefahren im Kampf mit den Philistern, in die ihn Saul gesendet, um ihn den sicheren Tod zu bereiten, hervorgeht. Der Umstand, daß von Michal ausdrücklich gesagt wird: sie habe David geliebt, berechtigt noch nicht zu dem Schluß, daß Merab ihn nicht geliebt habe und deshalb sie ihm nicht zum Weibe gegeben sei. Der Grund hiervon ist einfach verschwiegen, weil Saul ganz willkürlich handelte. Vielleicht war augenblicklich kein Kampf mit den Philistern, in dem er Davids Untergang hätte erwarten können. — Es gefiel dem Saul, daß Michal David liebte. Zwischen diesem Kundwerden der Liebe Michals und jener Verheirathung Merabs ist ein Zeitraum anzunehmen, während dessen die Liebe Michals sich

entwickelte. — B. 21. Zum Fallstrick oder zur Schlinge soll Michal dem David werden, d. h. Saul wollte ihm solche Bedingung hinsichtlich ihrer Verheirathung mit ihm stellen, daß sein Tod unausbleiblich sein sollte: Die Hand der Philister sollte um ihretwillen oder aus ihrer Veranlassung an ihn kommen (vgl. B. 25). — **וְיָ** heißt allerdings wörtlich: mit zweien. Darnach will man entweder so erklären wie Bunsen: David sollte eine Doppelheirath, nämlich mit Merab und Michal eingehen, ähnlich wie Jakob solch eine Doppelheirath einging; — es soll dann, wie schon Tremell. vorschlug, B. 19 als Zwischenfakt im Plusquamperf. genommen werden: „dieselbe aber war gegeben worden.“ Ähnlich S. Schmid: nur daß dieser B. 19 nicht so erklärt, sondern annimmt, Saul habe sich gleichsam dem David gegenüber entschuldigt und ihm angeboten, die Merab ihm wieder zuzuführen, nachdem sie bereits an einen andern verheirathet worden; wenn er aber dies nicht wolle, solle er wenigstens die Michal heirathen. Oder man erklärt: zweimal sollst du um meine Verwandtschaft dich bewerben; nachdem sie durch die Merab nicht zu Stande gekommen, soll es durch die Michal geschehen (Cleric.); oder man überseht in duabus rebus gener meus eris hodie (Bulg.), oder: per secundam affinitatem contrahes hodie mecum (S. Schmid in der edit. II. der bib. hebr. von Ev. v. d. Hooght. Lips. 1740). Aber alle diese Erklärungen sind sachlich und sprachlich nicht haltbar. Die Schwierigkeiten, an die sie sich stoßen, liegen in der Auffassung des **וְיָ** als Kardinalzahl. Es kommen aber auch Stellen vor, wo es = zum zweitenmal heißt, so unzweifelhaft Job 33, 14 und Nehem. 13, 20. Verbindet man nun das Wort mit dem Folgenden, wie der Accent fordert, so heißt es: „zum zweitenmal wirst du dich mit mir verschwägern“, d. i. nach der von Bunsen zuerst gegebenen Erklärung: „Das erstemal durch die (nachher wieder aufgehobene) Verlobung mit Merab, das zweitemal durch die wirkliche Heirath mit Michal.“ Wenn Bunsen aber bemerkt, daß diese Erklärung gezwungen und sprachlich schwierig sei, so ist 1) sprachlich das „zum zweitenmal“ durch jene Stellen gerechtfertigt und 2) sachlich ist diese Auffassung bei weitem nicht so schwierig und bedenklich, wie jene von Bunsen beliebte zweite Erklärung, wenngleich eingestanden werden muß, daß ihr der Einwurf gemacht werden muß, die erstmalige Verschwägerung habe doch nicht wirklich stattgefunden. Die Erklärung Keils: „in zweiter Weise sollst du dich mir verschwägern,“ gibt keine klare Darstellung, abgesehen davon, daß die Auffassung: „in zweiter Weise“, sprachlich nicht gerechtfertigt erscheint. — Allen Schwierigkeiten, welche die Verbindung des Wortes mit dem Folgenden bereitet, entgeht man, wenn man es mit der Wette und mit Thénius trotz des die Verbindung mit dem Folgenden gebietenden Accents, was aber schließlich von keiner entscheidenden Bedeutung sein kann, zu dem Vorangehenden zieht

und mit Beziehung darauf, daß B. 17 diese Anforderung das erste mal erfolgte, so übersezt: „Und es sprach Saul zu David zum zweiten mal.“ — Thenius behauptet, auch diese Worte: „Und es sprach Saul — heute“ seien von derselben Hand, wie B. 17—19, eingeschaltet worden, 1) da Saul die Proposition nicht erst selbst und dann durch die Höslinge (B. 22) gemacht haben würde; 2) da er, um seine schändliche Absicht besser zu verbergen, gewiß nur durch andere agirt habe, und 3) da man, wenn Saul sich zuerst direkt an David gewendet hätte, auch eine direkte Antwort Davids (wie B. 18) erwarten sollte. Allein diese drei Gründe erscheinen nicht stichhaltig, um die aufgestellte Behauptung zu begründen; denn 1) ist nicht abzusehn, warum nicht Saul selbst zuerst diese Proposition machen sollte, wenn man den Umstand ins Auge faßt, daß David ihm keine Antwort darauf gegeben und er nun eine Einwirkung auf die Hofsleute als Mittel zu seinem Zweck für nothwendig hielt. 2) Seine üble Absicht konnte er auch, wenn er selbst die Proposition machte, dabei um so eher verdecken, als er ja David sein erstes Versprechen nicht gehalten hatte und nun dies gut zu machen scheinen konnte durch Anbietung der zweiten Tochter. 3) Die erfahrene Täuschung war für David Grund genug, dem Anerkennung Sauls gegenüber zunächst zu schweigen. D. v. Gerl. sagt hier aber treffend: „Saul warf diesen Gedanken vor David hin; dieser aber antwortete darauf nicht, da er Sauls Wankelmuth erfahren, und ihm nicht traut; es bedarf daher des Zuredens anderer, um ihn geneigt zu machen, auf Sauls Absichten einzugehen.“ — B. 22 ff. Dem bereiten Zureden durch die Hofsleute merkt man 1) etwas von dem schmeichelnden gefälligen Ton an, in dem in solchen Kreisen und Stellungen gesprochen zu werden pflegt und 2) erkennt man daran das lebhafteste Interesse Sauls an dem Gelingen seines Planes, den David durch die Liebe der Michal zu ihm zu verderben. „Im Geheimen“ sollen die Knechte Sauls mit David reden, d. h. „mit dem Schein, als thäten sie dies hinter dem Rücken des Königs“ (Reil). — Die Antwort Davids enthält ein Zwiefaches: 1) den Ausdruck der hohen Wichtigkeit und Bedeutung, die solch ein Schritt habe, um die Königs-Tochter zu werben, — damit weist er hin auf den Abstand zwischen seiner Person und der Ehre, um die er sich dann bewerben würde, es liegt aber wohl auch eine Beziehung darin auf die aus der Geringschätzung gegen seine Person hervorgegangene Verwundung des von Saul ihm hinsichtlich der Merab gegebenen Versprechens; 2) bezeugt David durch Hinweisung auf seine Armuth und Geringheit sein Unvernögen, das der Stellung einer Königs-Tochter entsprechende Heirathsgut zu geben. Vgl. über dieses Heirathsgut oder die „Morgengabe“ von Seiten des Bräutigams 1 Mos. 34, 12. — B. 25. Infolge des Berichts der Hofsleute über Davids Begründung seiner ablehnenden Aeußerung thut Saul einen Schritt weiter. Statt des וְיָשָׁב ist nicht

nisi zu lesen, wie Sept., Vulg., Chalb. und einige Ausleger wollen. Maur.: וְיָשָׁב h. l. ut sexcenties alias post negationem significat sed vel potius nam hoc sensu: nullam dotem rex desiderat, sed (nam) censum Philistaeorum praeputia desiderat. Um zu seinem Ziel zu kommen, verzichtet er auf die übliche Morgengabe und verlangt als das, was David zur Verheirathung mit seiner Tochter zubringen soll, nur hundert Vorhäute der Philister (Joseph. Antiqu. VI, 10, 27: 600 Köpfe!). Die Voraussetzung hierbei ist, daß die Philister wiederum durch feindselige Unternehmungen Saul bedrängten. Das geht auch daraus hervor, daß es heißt, David sollte durch Darbringung der abgemessenen hundert Vorhäute beweisen, daß er hundert Philister erschlagen habe, um den König an seinen Feinden zu rächen. Auf diese Weise dachte Saul den David, wenn derselbe diese Forderung zu erfüllen suchte, durch die Hand der Philister selbst aus dem Wege zu schaffen. — B. 26. David geht auf die Proposition Sauls um so lieber ein, als die Forderung mit seinem kriegerischen Beruf zusammentraf und es galt durch eine Selbstthat Michal um Weibe zu erhalten. Und die Tage waren noch nicht voll, d. h. die Tage bis zur Hochzeit oder die Zeit, welche Saul bestimmt hatte, bis zu der David der Forderung genügt haben sollte, wenn dies auch nicht ausdrücklich gesagt ist, daß Saul einen solchen Termin gesetzt hatte. Statt mit Etwahl daran zu denken, daß die Frist bis zur Hochzeit mit der älteren Tochter noch nicht abgelaufen gewesen, liegt es doch näher, an die für die Hochzeit Davids mit Michal festgesetzte Frist zu denken. — B. 27. David zog in den Kampf mit seinen Leuten, d. h. mit der ihm nach B. 13 untergebenen Mannschaft der Tausend, nicht mit einer kleineren Begleitung von tapferen Männern, wie Ewahl, Bunsen u. a. wollen, weil bei einer größeren Schaar die Sache keine schwere gewesen sein würde; aber die Expedition Davids ist doch so zu denken, daß er eine große Schaar der Philister, wie sie bei den Worten: „er schlug d. h. tödtete unter den Philistern zweihundert Mann“, vorausgesetzt wird, in offenem Kampfe angegriffen habe, was er nicht mit 3 oder 4 Leuten thun konnte. David erfüllt die Forderung des Saul durch die Darbringung von zwei hundert Vorhäuten getödteter Philister doppelt. וְיָשָׁב und man zählte sie vollständig dar. Wie willkürlich die Sept. verfährt, sieht man recht deutlich wieder darin, daß sie statt „zweihundert“ nach B. 25 „einhundert“ setzt. — B. 28 ff. setzt sie ebenso willkürlich für: „Michal, Sauls Tochter“ die Worte: „ganß Israel.“ Bunsen: „Durchaus unberechtigte Aenderung des hebr. Textes“, und zwar nach B. 16. Der Ausgang der gegen David geplanten Feindseligkeiten ist das Gegentheil von dem, was Saul beabsichtigt hatte. Die Erzählung konstatirt nicht bloß, daß Gott mit David war, sondern daß Saul dies auch erkannte. Die Liebe Michals zu David, und der zu beständiger Feindschaft sich gestaltende

Haß Sauls gegen David sind schroff gegenüber gestellt. **יָאֵרָא** weist auf B. 12 u. 15 zurück. Daß Saul sah, wie David unter besonderem Schutz Gottes stand, steigerte nur noch das Gefühl, daß er selbst von Gott, der sich eben Davids gegen seine bösen Absichten annahm, verlassen und verworfen sei. Ueber die Form **יָאֵרָא** s. Ew. S. 328 c. Sie ist kontrahirt aus **יָאֵרָא** und dem praef. **יָ**. Dishausen, Gr. S. 297. 530 hält sie für verschrieben aus **יָאֵרָא**. — B. 30 steht in pragmatischem Zusammenhang mit der folgenden Erzählung von Sauls Verhalten gegen David, dessen hervorragende Heldenthaten gegen die Philister und dadurch steigendes Ansehen den Neid, die Eifersucht und den Haß Sauls noch mehr entflammte.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Die Geschichte der Sünde in Sauls innerem Leben zeigt einen stetigen und rapiden Fortschritt in dem Bösen, nachdem dieses in seinem Herzen Raum und Herrschaft gewonnen. Wenn der Mensch einmal der Leidenschaft in seinem Innern Raum gewährt, so geräth er immer mehr in die Gewalt derselben und wird zuletzt völlig von ihr beherrscht und immer mächtiger von Sünde zu Sünde getrieben. „Wer Sünde thut, der ist der Sünde Knecht.“ — Die Eifersucht, welche in einem Herzen, das die Liebe und Ehre Gottes als seinen Mittelpunkt verloren hat, aus der Selbstsucht geboren wird, die alle Liebe, Ehre, Freude für sich allein haben will, hat den erfolgreichen Bestrebungen, der Ehre und dem Glück anderer gegenüber immer den Neid zu ihrem Genossen. Aus dem Neid wird allmählich der Haß und die Feindschaft geboren und von ihnen aus kommt's alsbald, sei's auf verdeckten, sei's auf offenen Wegen, zum Mord, — „wer seinen Bruder hasset, der ist ein Todschläger“. Dem Beispiel Sauls treten zur Seite die Beispiele Kains und der Brüder Joseph's.

2. An die Thaten, welche Gott der Herr durch seine auserwählten Werkzeuge in der Geschichte seines Reiches vollbringt, nachdem er sie durch die weisen Führungen seiner Gnade auf ihrem Lebensgange dazu vorbereitet und thätig gemacht, knüpfen sich oft unmittelbare Folgen an, die, wie die Folgen, welche der Sieg Davids für ihn hatte, von weitreichender Bedeutung für ihren ferneren Lebensgang sind und ihnen zu weiterer und höherer Aufrüstung ihres inneren und äußeren Lebens für größere Aufgaben gereichen, welche ihnen für das Reich Gottes gestellt werden. Und je williger sie dabei in die Schule der Leiden und Anfechtungen sich nehmen lassen, wie David, desto mehr wachsen sie in Demuth, Gehorsam und kindlicher Ergebung in den Willen Gottes, desto mehr erfahren sie aber auch die Wahrheit des Wortes: Den Demüthigen gibt Gott Gnade, den Aufrichtigen läßt er es geschehen.

Wer wie David in Demuth und Gehorsam Gottes Wege geht, unbeirrt durch großes Glück, das ihm beschieden, wie durch schwere Prüfungen und Anfechtungen, die oftmals gerade aus Anlaß solchen Glückes durch die Sünden anderer über ihn kommen, der sieht sich überall von der Hand des Herrn geleitet und von seinem Segen begleitet.

3. Die wahre Freundschaft zweier Seelen muß in gleicher Stellung der Herzen zu dem lebendigen Gott wurzeln, in der selbstsuchtlosen Umgebung der Herzen an einander in solcher Liebe, die in der gemeinsamen Liebe zu dem Herrn ihren Grund hat, sich darstellen, und in der Schule des Leidens bewähren.

4. Die Heilige Schrift läßt in den Charakterbildern, die sie uns vor Augen zeichnet, wie die des Saul und David deutlich erkennen lassen, nie einen Stillstand hinsichtlich des religiös-sittlichen Lebens wie in einem Augenblicksbilde schauen, sondern sie hält uns stets das gewaltige Entweder — Oder vor, dem gegenüber der Mensch sich zu entscheiden hat, — entweder geht es vorwärts auf dem Wege, den der Mensch an der Hand Gottes unter Aufgeben seines Eigenwillens und in demüthigem Gehorsam gegen den Willen Gottes wandelt, oder es geht rückwärts mit unaufhaltsamen Schritten, wenn der Mensch die Führung Gottes von sich weist und seinem eigenen Willen folgend Gottes Willen in sich, an sich, durch sich nicht geschehen lassen will.

Homiletische Andeutungen.

B. 1 f. Lange: Rechtsschaffene Leute lieben, und zwar also, daß man sie um des Guten willen, das man an ihnen sieht, lieb hat und werth hält, das ist ein Zeichen, daß man selbst rechtsschaffen ist. — Schlier: Eine rechte Freundschaft ist eine Gottesgabe, und Gott schenkt sie denen, die ihn fürchten. — Berleb. Bib.: Die Verbindung, die Gott zwischen den recht umgekehrten Menschen macht, ist fast nicht zu beschreiben. Es ist etwas Unbegreifliches, welches aus zwei solchen Seelen eine einzige in Gott macht. Keine Antis Freundschaft oder natürliche Freundschaft kommt dieser gleich, weil solche Vereinigung von der innerlichen Gleichförmigkeit herkommt. Wenn man eine solche Einigkeit der Seelen erfahren hat, macht man einen ewigen Bund mit einander.

B. 4. Schmid: Wahre und aufrichtige Liebe will sich auch gern durch äußerliche Zeichen beweisen und an den Tag legen. — Cramer: Das sind getreue Freunde, die nicht nur im Wohlstand, sondern auch in Nothen aushelfen. — F. W. Krummacher: Jene beiden liebten sich wahrhaft in Gott, denn sie sich in heiligen Weibestunden zu Dienst begeben hatten und ihre Anschauungen, Richtungen, Urtheile und Bestrebungen standen in einem vollendeten Einklang miteinander. — Wo solche Verbindungen zusammentreffen, da erwächst die holde Blume, welche der Apostel im Unterschiede von der allgemeinen Liebe die „besondere“ nennt. Es erblüht da die Freundschaft, welche, wie in Gleichartigkeit einer geheiligten Grundgesinnung wurzelnd, so eine gegenseitige Ergänzung wirkend, unter den irdischen

Segnungen und Gütern eine der ersten Stellen einnimmt. Es knüpft sich da die Herzengemeinschaft, vermöge deren ein Mensch dem andern wie zu einem lebendigen Kanale wird, durch welchen das innere Leben bereichernd, unablässig eine Fülle von Erquickungen, Tröstungen und Ermutigungen ihm zufließt. — V. 5. Schlier: Der Herr macht alles recht und gut! Der Gott, der einen David so wunderbar geführt und auch im Kleinsten und Geringsien für seinen Beruf erzogen, der wird auch uns fort und fort an der Hand führen, und so wir uns führen lassen, gewiß alles auch gut hinausführen. Lasset uns allezeit es halten mit dem alten Sprichlein: Wie Gott will, halt ich still! — V. 7. F. W. Krummacher: Immerhin feiere man seine Helden, verewige in Denkmälern ihr Gedächtnis, winde Lorbeerkränze allen, die sich um das Gemeinwohl verdient gemacht oder vermöge ihrer schöpferischen Begabung das Reich erhebender und heilsamer Ideen erweitert haben. Nur vergesse man nicht, durch das, was Großes, Edles und Segensreiches durch Menschenhänder vollbracht ward, zuerst an den Vater der Geister sich erinnern zu lassen, von dem jedwede gute und vollkommene Gabe zu uns herabkommt, und gebe in demüthiger Selbstbescheidung und vor allen andern Ihm die Ehre, die Ihm gebührt. — V. 8. Starke: Wo Glück ist, da folgt der Neid bald hernach. 1 Mos. 57, 8; Dan. 6, 1—5.

V. 9 ff. F. W. Krummacher: Wäre uns vergönnt, in unseren eigenen Ortsbezirken überall hinter die Vorhänge zu schauen, wer weiß, wie oft auch unseren Blicken ähnliche Scenen begegnen würden! Scenen wüster Ergüsse eines beleidigten Ehrgefühls oder ungezügelter Aergers über erlittene Verluste, oder feuerflammbenden und herzzerbrechenden Weibes, so daß auch wir uns zur Bezeichnung dieser Paroxysmen des Ausdrucks „dämonisch“ nicht würden enthalten können. — Berl. Bib.: Die Eigenheit verursacht eine tödtliche Eifersucht, denn sie macht einen mißgünstig wegen der Gnaden, die Gott andern gibt. — Schlier: Wenn alles so fortgegangen wäre, wenn alles Volk immer mehr dem klüßnen Helben entgegengejauchzt hätte, wie leicht hätte der Hochmuth sich seiner bemächtigen können, wie leicht hätte er aus der Demuth fallen und voll Eitelkeit und Anmaßung werden können. Darum hat ihn Gott der Herr in seine Schule genommen und solche Schule der Trübsal ist wohl bitter, aber sie ist gut und heilsam, und wer in solch einer Trübsalschule lernt, der wird erst recht zum Mann nach dem Herzen Gottes. — F. W. Krummacher: Raum läßt sich eine schwierige Lebenslage denken, in der sich David nicht während seiner Erdentwallfahrt irgend einmal befinden hätte. Schon um seiner selbst willen, damit er sich der überreichen Gnaden, deren er gewürdigt wurde, nicht überhebe, bedurfte er der fortwährenden Erinnerungen an seine Abhängigkeit von dem, der in der Höhe und im Heiligthum bei denen wohnt, die zerschlagene und gebemüthigte Seelen sind. Zudem sollte David ja für Zehntausende den Bedrängten und Mithseligen jeder Art ein lieber und tröstlicher Geselle werden, und auch darum durfte kein Trübsalsbecher ungekostet an ihm vorübergehen. — V. 10. Cramer: Wo man dem Teufel Thür und Thor zum Herzen öffnet mit Neid, Hassart, Verachtung des Nächsten, Sauersehen und Ungeberden,

da ist er nicht weit, sondern zieht mit seiner höllischen Macht bald ein. 1 Mos. 37, 8. 18 f. — Wirt. Summ.: Wie unglücklich ist ein Mensch, der von Gott abgewichen ist, und doch seine Schuld nicht erkennen und bekennen will, sondern sich dabei immer noch eine Gerechtigkeit anmaßt! Dies macht ihn unzufrieden mit Gott und mißgünstig und feindselig gegen andere, die von Gott begünstigt werden. — V. 11. Starke: Es gereicht den Unschuldigen zum Besten, daß die Gottlosen ihre Anschläge nicht geheim halten können. — V. 12. Osiander: Gott wendet der Feinde Streiche ab, daß sie umsonst sind und ohne Schaden leeren abgehen. — Starke: Die, welche an Gott einen gnädigen Vater und denselben zum Beschützer haben, werden von andern gesüchset (Mark. 6, 20). — V. 13. E. Schmid: Gott weiß das von den Gottlosen den Frommen gedrohte und angethane Uebel in etwas Gutes zu verwandeln (1 Mos. 50, 20). — V. 15. Schmid: An neidischen Menschen kann man sich auf keine bessere und edlere Art rächen, als wenn man mit Gottes Hülfe sich klüglich verhält und die Vermehrung des göttlichen Segens im Gebet sucht. — V. 16. Starke: Wenn Gottlose meinen, der Frommen Ehre und Hochachtung zu verringern, so wird sie desto mehr vermehrt. — V. 17. Je freundlicher Gesicht, je ärger Schalk: darum prüfet die Geister (Ps. 28, 3; 55, 22). — Osiander: Heuchler bereben sich, sie haben nichts Böses gethan, wenn sie nur nicht selber Hand anlegen, ob sie es gleich durch andere zu thun verschaffen. — Starke: Ein wahrer Christ muß auch ein guter Streiter sein und des Herrn Kriege führen (2 Tim. 2, 5; 4, 7). — V. 18. Ein frommer Mensch ist auch im Glück von Herzen demüthig. — Berl. Bib.: Diese Demuth Davids kann uns vieles lehren. Er wußte wohl, daß er König werden sollte, und daß ihn Gott dazu hatte falben lassen: dennoch aber redete er niemals von solcher Gnade, sondern er gibt vielmehr zu erkennen, wie so gar nichts er sei, und achtete sich unwürdig. — V. 20. Schlier: Wenn Gott uns etwas, das wir gewünscht, nicht gibt, so sollen wir gewiß sein, unser Wunsch wäre für uns nichts Gutes gewesen, und sollen nicht minder gewiß sein, daß Gott uns etwas Besseres aufbehalten hat. — V. 22. Starke: Man soll sich nicht dazu brauchen lassen, andere zu Falle zu bringen. — V. 23. Berl. Bib.: Ein recht demüthiger Mensch sucht niemals seine Ehre, ob sich gleich Gelegenheiten ereignen könnten, in welchen er solches wohl thun könnte. — Die Einfalt und Aufrichtigkeit machen alle die Anschläge der bösen Verwunn zu Schanden. Und diejenigen, die allezeit gerade einhergehen, fangen öfters selbst diejenigen, die sie fangen wollten. — V. 29. Osiander: Je größere Unbilligkeit und Gewalt jemand unschuldigen Leuten anthut, desto mehr muß er sich vor ihnen fürchten.

V. 1—2. F. W. Krummacher: Die Frucht, welche dem David zunächst für seine Person aus seinem Triumph über Goliath erwuchs, war die dreifache: eines erfreulichen Fundes, einer verhängnißvollen Ehre und einer Unheil drohenden Ungnade.

Kap. 18. Disselhoff: Lust und Last, oder: Versuchung und Ueberwindung: 1) In der Lust liegt die Versuchung, 2) in der Last liegt die Kraft der Ueberwindung.

Dritter Abschnitt.

David's offenbare tödtliche Verfolgung durch Saul und seine Flucht vor Saul. Kap. 19, 1—20, 12.

I. Jonathans Freundschaft mit David bewährt sich bei Sauls offenen Anschlägen auf David's Leben. David's erste Flucht vor Sauls Mordanschlägen, und seine Rettung durch Michal's Hülfe. Kap. 19.

Und es redete Saul zu Jonathan, seinem Sohn, und zu all seinen Knechten davon, den 1 David zu tödten; aber Jonathan, der Sohn Sauls, hatte großes Gefallen an David. *Und 2 Jonathan zeigte es dem David an, indem er sprach: Saul, mein Vater, trachtet dich zu tödten; und nun sei doch am Morgen auf deiner Hut und bleibe im Verborgenen und verstecke dich. *Ich aber werde hinausgehen und werde zur Seite meines Vaters auf dem Felde 3 stehen, wo du sein wirst, und ich werde über dich zu meinem Vater reden und werde sehen, was er sagt, und es dir berichten. *Und es redete Jonathan über David Gutes zu Saul, 4 seinem Vater, und sprach zu ihm: Es versündige sich der König nicht an seinem Knechte, an David; denn er hat nicht gesündigt an dir, und vielmehr sind seine Thaten dir sehr nütze. *Und er hat sein Leben aufs Spiel gesetzt und den Philister geschlagen, und der Herr hat 5 großes Heil geschafft dem ganzen Israel; du hast es gesehen und dich gefreut, und warum willst du dich versündigen mit unschuldigem Blut, David ohne Ursache zu tödten? — *Und Saul 6 gehorchte der Stimme Jonathans; und Saul schwor: So wahr der Herr lebt, er soll nicht getödtet werden. *Da rief Jonathan David, und Jonathan berichtete ihm alle diese Worte; 7 und Jonathan führte den David zu Saul, und er war vor ihm wie gestern und vorgestern. —

Und es ward abermals Krieg, und David zog aus und tritt wider die Philister und 8 schlug unter ihnen eine große Schlacht, und sie flohen vor ihm. *Und es kam ein böser Geist 9 Jehovah's über Saul; und er saß in seinem Hause, und sein Speer war in seiner Hand, und David spielte mit der Harpfe. *Und Saul suchte zu durchbohren mit dem Speer David und 10 die Wand, aber er wich aus vor Saul und stieß den Speer in die Wand, und David entfloh und entrann in derselben Nacht. *Da sandte Saul Boten in das Haus Davids, um ihn zu 11 bewachen und ihn zu tödten am Morgen. Aber dem David zeigte Michal, sein Weib, es an, indem sie sprach: Wenn du nicht deine Seele rettetest in dieser Nacht, so wirst du morgen ge- 12 tödtet. *Und Michal ließ David durch das Fenster herab, und er ging und floh und entrann. 12 *Und Michal nahm den Theraphim und legte ihn auf das Bett und legte das Geflecht von 13 Ziegenhaaren zu seinen Häupten und deckte ihn zu mit der Decke. *Und als Saul Boten 14 sandte, um David zu fassen, sprach sie: Er ist krank. *Und Saul sandte die Boten, David 15 zu sehen, und sprach: Bringet ihn im Bette zu mir herauf, daß ich ihn tödte. *Und als die 16 Boten kamen, siehe, da lag der Theraphim im Bette und das Geflecht von Ziegenhaaren zu seinen Häupten. *Und Saul sprach zu Michal: Warum hast du mich also betrogen und 17 hast meinen Feind fortgelassen, daß er entrann? Und Michal sprach zu Saul: Er sprach zu mir: Laß mich fort, warum sollte ich dich tödten?

Und David floh und entrann und kam zu Samuel gen Rama und berichtete ihm alles, 18 was ihm Saul gethan hatte. Und er ging mit Samuel hin, und sie wohnten in Najoth. *Und es ward dem Saul berichtet, indem man sprach: Siehe, David ist in Najoth bei Rama. 19 *Da sandte Saul Boten, David zu holen. Und als man die Versammlung der Propheten 20 sah, die da weißagten, und Samuel, dastehend als ihr Vorsteher, da kam auf die Boten der Geist Gottes und es weißagten auch sie. *Und man berichtete es Saul, und er sandte 21 andere Boten, aber auch die weißagten; und Saul sandte abermals dritte Boten, und die weißagten auch. *Da ging auch er nach Rama und kam an die große Grube zu Sechu und 22 fragte und sprach: Wo ist Samuel und David? Und man sprach: Siehe, in Najoth bei Rama. *Und da ging er nach Najoth bei Rama, und es kam auch über ihn der Geist Gottes, so daß 23 er immerfort im Gehen weißagte, bis er nach Najoth bei Rama kam. *Und auch er zog seine 24 Kleider aus, und auch er weißagte vor Samuel und lag nackt darnieder den ganzen selbigen Tag und die ganze Nacht. Daher spricht man: Ist Saul auch unter den Propheten?

Gegetische Erläuterungen.

B. 1—7. Abwehr des ersten offenen Ausbruchs der tödtlichen Feindschaft Sauls gegen David durch Jonathan's Verwendung für ihn.

B. 1. Saul schreitet in seinem tödtlichen Haß gegen Saul jetzt soweit vor, daß er in den Kreisen seiner Hofleute offen seine Absicht ausspricht, ihn vom Leben zum Tode zu bringen. **וַיִּשְׁמַע** bezieht sich nicht auf Jonathan und die Knechte, als hätte Saul sie aufgefordert, David zu tödten, sondern bezeichnet seine Absicht, ihn zu tödten. — B. 2. Jonathan's Freundschaft mit David bewährt sich 1) darin, daß er ihn von Saul's Anschlägen auf sein Leben in Kenntniß setzt und ihm den Rath gibt, sich vor Saul zu verbergen, und 2) darin, daß er B. 3 Fürsprache für ihn bei Saul einlegen und seinen Zorn von ihm abwenden will, — was er auch thut. — Dieses Verhalten Jonathan's, welches die Wiederherstellung des freundlichen Verhältnisses seines Vaters zu David bezweckte, hatte darin seinen Grund, daß Jonathan David zum Heil seines Vaters und zum Besten des Volkes am königlichen Hofe erhalten wollte, weil er erkannte, daß derselbe als ein sonderliches Werkzeug für das Heil Israels von dem Herrn erwählt sei, wie er B. 4 es auch ausdrücklich hervorhebt. **וַיִּשְׁמַע** mit 2, hier wie Ps. 87, 3; 5 Mos. 6, 7: in Ansehung deiner, über dich. S. Ewald, S. 217 f. 2. — David soll sich auf dem Felde verbergen. Das ist daraus zu schließen, daß Jonathan sagt: er werde mit Saul über ihn dort auf dem Felde, wo er, David, sein werde, reden. Der Ort auf dem Felde, den Jonathan bezeichnet, war vielleicht ein Ort, wohin Saul oft zu gehen, oder wo er vertraute und geheime Besprechungen zu halten pflegte. Zu **וַיִּשְׁמַע** ist zu ergänzen: Was er sagt, oder: was ich höre (Vulg.: et quodcumque videro, tibi nuntiabo). Gegen de Wette's Uebersetzung: „was es ist“ merkte Thénius mit Recht ein, daß Jonathan ja schon wußte, was Saul zur Zeit im Sinne hatte. Gegen Thénius Behauptung, daß David sich in der Nähe auf dem Felde verstecken sollte, damit er allenfalls selbst die Aeußerungen Sauls vernehmen könne, spricht der Umstand, daß Jonathan selbst zu David sagt: „Ich werde es dir berichten.“ Es ist vielmehr mit Keil anzunehmen, daß Jonathan jene Anordnung traf, damit er dem David das Ergebniß seiner Unterredung sofort anzeige, ohne nöthig zu haben, weit von seinem Vater wegzugehn und dadurch den Verdacht des Einverständnisses mit David zu erwecken. — B. 4. 5. Der Inhalt der Worte Jonathan's an Saul wird hier als ein dreifacher unterschieden: 1) redete er zu Saul über David Gutes, d. h. er sprach sich günstig über ihn unter Hinweisung auf seine vortrefflichen Eigenschaften und seine Verdienste um Saul und das Volk aus; 2) richtete er an seinen Vater auf Grund dessen die bittende Ermahnung, sich nicht an seinem Knecht zu veründigen. Die Voranstellung der Bezeichnung Davids als seines Knechts hängt zusammen mit der vorangegangenen Hinweisung auf das Gute,

was David als treuer Knecht Saul's gethan hatte. Der Ermahnung und Fürsprache folgt 3) eine zweifache Begründung, eine negative: „er hat nicht gesündigt an dir“, d. h. es ist nichts von seiner Seite dir geschehen, weswegen du Ursache hättest, Rache an ihm zu üben; und eine positive: seine Thaten sind dir sehr nütze, d. h. weit entfernt dir Böses zugefügt zu haben, hat er mit seinen für dich und deine Sache vollbrachten Thaten dir nur großen Nutzen bereitet. — B. 5 verhält sich zu den letzten Worten von B. 4 so, daß Jonathan in weiterer Fürsprache für David seinen Vater zunächst daran erinnert, welche von dessen „Thaten“ insbesondere hier in Betracht komme, nämlich die Erschlagung des Philisters, und wie er mit Daransetzung seines Lebens dieselbe vollbracht habe: „er setzte (dabei) sein Leben in seine Hand“, vgl. Kap. 28, 21; Nicht. 12, 2, d. h. er setzte sein Leben aufs Spiel, vielleicht mit Anspielung auf die Hand Davids, die die Schleuder gegen den Riesen schwang, und von deren Festigkeit und Sicherheit sein Leben abhing, und dann weiter ausführt, inwiefern diese That Davids ihm sehr zum Heil und Nutzen gereicht sei: und der Herr that großes Heil dem ganzen Israel; du hast es gesehen und dich gefreut. Diese Erinnerung an die Freude, die Saul an der mit eigenen Augen geschauten Selbstthat Davids und ihrem großen Erfolge gehabt, diese unmittelbare Veranschaulichung der ganzen damaligen Situation ist die psychologische Vermittelung für die ethische Umwandlung, die Jonathan einbringlich und doch so bescheiden bittende Frage: Warum willst du dich mit unschuldigem Blut veründigen, David thue Ursache zu tödten? in der Stimmung Davids gegen David hervorbringt. Saul war wandelbar und bestimmbar in seinem haltlosen inneren Leben, weil noch ein edler Kern in seinem Innern vorhanden war, aus dessen Pflege noch eine gute Frucht ersprießen konnte. — B. 6. Saul schwur, charakteristisch für seine sofort in das andere Extrem umschlagende Gemüthsstimmung. Davids Leben war nun gerettet. — B. 7 wird weiter erzählt, wie Jonathan den David, nachdem er ihm diesen Freundschaftsdienst geleistet, von dem ganzen Vorgange, gemäß seinem Versprechen B. 3: „ich will dir berichten“, in Kenntniß gesetzt habe und wie David an dem königlichen Hofe in sein voriges Verhältniß rehabilitirt worden sei. David war vor Saul's Angesicht „wie gestern und vorgestern“, d. h. wie früher.

B. 8—17. Davids erste Flucht insolge eines aus Reid und Eifersucht erneuerten Mordversuches Saul's. — B. 8. Den Hintergrund der weiteren Erzählung bildeten die hier ange deuteten fortbauenden kriegerischen Zeitverhältnisse, und zwar die immerfort sich wiederholenden Kämpfe mit den Philistern. Das **וַיִּשְׁמַע** ist nicht mit Thén. nach der Sept. **καταλαβὼν** mit einem andern Wort zu vertauschen, sondern in Uebereinstimmung mit Kap. 18, 5. 16 als Bezeichnung des Ausziehens Davids zum Kampf festzuhalten. — B. 9. Die ethische

Voraussetzung des nach der erfolgreichen Schlacht Davids erneuerten Wuthausbruchs Sauls ist der Meid und die Eifersucht über Davids Ehre und Ruhm, wie dies auch durch die unmittelbar vorhergehende Hinweisung auf Davids Sieg gegen die Philister angedeutet wird. — „Daß Sauls Wuthausfall doppelt und ziemlich gleich erzählt ist (Kap. 18, 10 f. und 19, 9 f.), hat einfach seinen Grund darin, daß solche Wuthausfälle eben wirklich mehrmals (vgl. insbesondere Kap. 18, 18) und in ganz gleicher Weise vorgekommen sind“ (Nägelsbach bei Herzog, XIII. S. 403). Der böse Geist Jehovahs kam auf Saul. Während dieser böse Geist Kap. 16, 15 und 18, 10 auf Elohim, die Gottheit überhaupt, zurückgeführt wird, wird hier Jehovah als der Verursacher desselben bezeichnet, weil Sauls Zustand, der dort überhaupt nur einer höheren göttlichen Kausalität in Bezug auf seine Person zugeschrieben wurde, hier unter dem Gesichtspunkt eines Gerichts des Bundesgottes Israel über dessen verworrenen König angeschaut wird, der sein Herz wider Gott verhärtet. — David befindet sich hier wieder in der alten Stellung als Harfenspieler neben seinem Kriegerberuf. David verließ den ihm vom Herrn angewiesenen Posten nicht, so lange ihm der Herr durch die Umstände nicht gebot, ihn zu verlassen, was später geschah, vgl. Kap. 20. — Die Sept. nahmen Anstoß an dem „bösen Geist des Herrn“ und lassen daher יהוה weg. Der Genitiv bedeutet aber nichts anderes, als was Kap. 16, 14 gesagt ist, nämlich den Gedanken, daß der Gott Israels einen bösen Geist auf Saul gesandt habe oder ihn der Nacht des bösen Geistes preisgegeben habe. — B. 10. David entgeht dem Wurf Sauls, der Speer fährt in die Wand. Er flieht in derselben Nacht. Der Artikel von נחשט fehlt wegen der Gleichheit des נחשט = Lautes. Ew. §. 392a und §. 70 c. Vor den Worten: „in derselben Nacht“ lesen die Sept.: ויחבר und verbinden dieses alles mit dem Folgenden, und übersetzen: „und es geschah in jener Nacht, da sandte Saul“, indem sie dazu durch den Blick auf B. 12, wo die Flucht bei der Nacht erst erzählt ist, veranlaßt sei. Dagegen ist nicht nothwendigerweise geltend zu machen, daß der Erzähler hier nach hebräischer Weise vorgegreife, indem er das Resultat sofort vorweg mittheile, und dann erst den näheren Verlauf berichte; denn es konnte ja jener Mordversuch Sauls erst zur Abendzeit geschehen, oder, wenn er bei Tage geschah, David erst zur Nachtzeit, nachdem er sich im Hause Sauls verborgen, in seine Wohnung geflohen sein. Daß sich David flüchtend in sein eigenes Haus begab und dort zur Nachtzeit sich aufhielt, geht aus B. 11 hervor, wonach Saul Boten in das Haus Davids schickt, um ihn zu bewachen und ihn am Morgen zu tödten (nämlich wenn er wieder ausgehen würde). Dem entspricht genau, daß Michal, die ihn mit der ihm in seinem Hause drohenden Gefahr bekannt macht, darauf dringt, daß er noch in der Nacht aus seinem Hause flieht, weil er am Morgen würde getödtet werden. In

der Nacht desselben Tages, an welchem der Mordversuch geschehn, floh David aus Sauls Hause in sein Haus, und zur selbigen Nacht floh er durch Michals Veranstaltung aus seinem Hause.

B. 12. Durchs Fenster, weil nach B. 11 die Thür durch Sauls Wächter besetzt war. Zu vgl. ähnliche Rettungen durch Herabsteigen aus dem Fenster Jos. 2, 15; Aposg. 9, 25; 2 Korinth. 11, 33. — Diese Flucht Davids bildete den Anfang der langwierigen Flucht vor Saul und der großen Leiden und Gefahren, welche er bei diesem unstaten und flüchtigen Leben zu bestehen hatte. — B. 13. Michal wendet mit Hilfe des Theraphim eine List an, durch welche sie die Hüfner Sauls täuscht. Die תרפים waren die Bilder von Haus- oder Privatgöttern (Penaten), welche sich bei den Israeliten als Ueberreste der nach 1 Mos. 31, 19, 34 aus der aramäischen oder chaldäischen Urheimath mitgebrachten Götzendienerei trotz ihrer Beseitigung nach dem Eintritt der Familie Jakobs in Kanaan (1 Mos. 35, 2 f.) und trotz des absoluten Verbots der Abgötterei durch das Gesetz erhalten, namentlich in der Richterzeit (Richt. 17, 5; 18, 14 ff.) wieder hervortreten und insbesondere trotz des prophetischen Eifers Samuels wieder solche Abgötterei (Kap. 15, 23 vgl. Hof. 3, 4; Sach. 10, 2) in Sauls und in Davids Hause uns begegnen. Der Plural steht an unserer Stelle von einem einzelnen Bilde, welches nach der Darstellung in dieser Erzählung (vgl. B. 16) wenigstens in Bezug auf Kopf und Gesicht eine menschenähnliche Gestalt gehabt haben muß, obwohl die Größe eine verschiedene gewesen sein mag, da 1 Mos. 31, 30 ff. das betreffende Bild so geringen Umfang hatte, daß Rahel es unter ihrem Kamelsattel verbergen konnte, während Michal sich seiner bedienen kann, um die Hüfner damit zu täuschen, daß sie glaubten, David läge im Bette. Die Theraphim, welche Laban seine „Elohim“ nennt, waren ursprünglich wohl Glück- und Schuttgöttheiten, Spender, Träger des häuslichen und Familienglücks. Ueber die Ableitung und die Bedeutung des Namens s. Abbiger in Gesen. Thesaur. III, 1520; Hävernick z. Ezech. S. 347 ff. und Delitzsch Genes. II, S. 220. Ueber die Bedeutung s. besonders die Artikel bei Wiener und Herzog. Ob es ein hölzernes Bild war, bleibt dahin gestellt; ebenso, ob sich Michal wegen ihrer Unfruchtbarkeit solche Hausgötter gehalten habe (Michael, Then., Keil). בכרי, welches die Sept. mit כבד Leber verwechselt haben, was den Josephus veranlaßte zu erzählen, Michal habe eine noch zuckende Ziegenleber in das Bett gelegt, um den Schein, als läge ein athmender Kranter darunter, zu bewirken, — ist von כבד abzuleiten und bedeutet Geslecht oder Neg. Der Plur. von כבד Ziege = Ziegenhaare. Der bestimmte Artikel weist auf etwas hin, was zur Ausstattung eines Lagers oder Bettes gehörte. Sie legte es zu seinen Häupten, kann entweder so verstanden werden, daß es als geflochtene Decke unter dem Kopf, oder

als Geflecht mit Locken auf dem Kopf oder um denselben lag. Michal hatte in jedem Fall zugleich die Absicht, dabei dem Kopfe des Theraphim möglichst das Aussehen eines Menschenhauptes mit Haaren zu geben. — Das **בבד** ist wegen des Art. auch nicht anders als von etwas zum Haisrath Gehörigen, also von der Bettdecke zu verstehen. **בד** ist das Oberkleid des Morgenländers, welches bloß aus einem weiten umgeworfenen Tuch besteht und zugleich zur Betthülle diente. — V. 14. Michal gibt David vor den Boten Sauls, als sie zum erstenmale kommen, für krank aus. — V. 15. Saul verlangt, um seinen Mordplan desto sicherer auszuführen, daß die Boten den David in Augenschein nehmen und ihn im Bett herausbringen, nämlich zu seiner Wohnung, welche also höher lag als Davids Wohnung. „Saul mußte also in Gibeon auf der Höhe residiren“ (Ihen.). — V. 16. Jetzt kommen die Boten, um den David näher anzusehen, und finden den Betrug. Die ausdrückliche Bemerkung: „die Ziegenhaardede zu seinen Häupten“ deutet darauf hin, daß diese Dede oder dieses Geflecht wesentlich zum Gelingen der Täuschung beigetragen habe. Aus V. 13 erhellt, daß bei den Worten: „Siehe Theraphim ins Bett“ zu ergänzen ist: gelegt, **בדדו**. — V. 17. Saul fordert Michal zur Verantwortung wegen dieses Betrugs auf. Warum hast du meinen Feind fortgelassen? In diesem Wort spricht sich die ganze Bitterkeit und Verblendung Sauls aus. Es ist eine Art von „Verfolgungswahnsinn“, der sich hier bei dem Verfolger Davids zeigt. — In Michals Rechtfertigung stimmt das, was sie über Davids Verhalten sagt, nicht mit der Erzählung V. 11 und 12 über die Art und Weise, wie sie selbst David zur Flucht antreibt. Aus Furcht vor ihrem Vater greift sie hier zur Nothilfe, wenn sie sagt: „Er sprach zu mir: laß mich fort, warum soll ich dich tödten?“ Sie gibt vor, sie habe David an der Flucht verhindern wollen, er aber habe gedroht, sie zu tödten, wenn sie ihm daran hinderlich sein würde.

V. 18—24. Davids Flucht nach Rama zu Samuel. V. 18. David berichtete Samuel alles, was ihm Saul gethan hatte. Daß Samuels stiller Prophetensitz der Zufluchtsort Davids ist, erklärt sich aus der innigen Verbindung, in welcher David mit Samuel und der von ihm geleiteten Prophetenschule bisher schon gestanden hat, und insbesondere aus der amtlich theokratischen Verbindung, in welche Samuel mit David getreten war durch die Salbung desselben zum König Israels. Samuel wird jetzt auch das Werkzeug Gottes zur Rettung und Bewahrung Davids als des Gesalbten des Herrn vor den Nachstellungen Sauls. „Zu Najoth“ wohnte David mit Samuel, der mit ihm dorthinging. Unterhoben von Rama, dem Wohnsitz Samuels, ist Najoth als ein Ortsname zu fassen, wo Samuel sich aufhielt, so lange David, der ihm zuerst in Rama Bericht erstattet hatte, bei ihm war (vgl. V. 22. 23). Für das **ר'תב**

ר'תב hat R'ri überall (V. 18. 19. 22. 23; 20, 1) Vulg.: Najoth. Die appellative Bedeutung des Wortes: „Wohnungen, Wohnstätten“ ist zu einem nomen proprium als Bezeichnung des Orts, wo die um Samuel als ihren Vorsteher geschaarten Propheten zusammenwohnten (vgl. V. 20). Nach dem Plur. haben wir an eine aus mehreren Wohnstätten bestehende Kolonie, an ein Prophetenconvent zu denken. — V. 19. 20. Nachdem Saul die Anzeige vom Aufenthalt Davids in diesem Convent gemacht worden, sandte er Boten, die David holen sollten. **ר'תב** ist als Sing. in Bezug auf die schon erwähnten Boten als Subjekt sehr auffallend. Nach Ewald §. 316 a. 1 kann zwar das Verbum oder Adjektiv, wenn es als die eine Hälfte des Satzes vor dem noch nicht genannten (und dem Gedanken noch nicht deutlich vorschwebenden) Subjekt genannt wird, in der nächsten, noch unbestimmten Personalgestalt, d. h. im masc. sing. bleiben, z. B. 1 Kön. 22, 36; Joh. 8, 20; 1 Mos. 1, 14; Micha 6, 16 u. a.; ist aber, wie hier, das Subjekt genannt, so kann diese Unbestimmtheit nicht eintreten oder fortgesetzt werden. Demnach kann **ר'תב** nicht auf jene Weise erklärt und muß als eine Korruption des Textes angesehen werden. Es ist mit Ewald (f. A. 1) und Ihenius nach alt. Vers. **ר'תב** zu lesen. — Das Wort **ר'תב**, welches mit dem vorangehenden **ר'תב** auffallend zusammenklingt, muß nach dem Zusammenhang: „Versammlung“ bedeuten = **קהלה**. Da es nur an dieser Stelle vorkommt, so ist, wie die alten griech. Uebersetz. und mehrere Rabbinen annehmen, eine Transposition der Buchstaben dieses gewöhnlich „Versammlung“ bedeutenden Wortes anzunehmen, wahrscheinlich verursacht durch den Nachklang des vorangegangenen **ר'תב**. Die Propheten treten uns hier: 1) in einer Versammlung, 2) in derselben mit Weissagen beschäftigt und 3) unter der Vorsteherchaft oder der Leitung Samuels entgegen. Es ist zu beachten, daß hier von Propheten **ר'תב** (בני ר'תב), die in gottbegeisterter Rede ihr inneres vom Heiligen Geist erfülltes Leben kund geben, nicht aber wie 2 Kön. 4, 38; 6, 1 von Propheten söhnen (בני ר'תב), welche als Schüler, als Lernende zu ihres Meisters und Lehrers Füßen sitzen, die Rede ist. Die unter Samuel als ihrem Vorsteher hier bestehende Prophetengemeinschaft erscheint also noch nicht als eine Prophetenschule, die den Zweck hat, Jünglinge für den Prophetenberuf heranzubilden und zu erziehen, sondern als ein Prophetenseminar, in welchem unter Samuels Leitung in einer wenn auch äußerlich festen Ordnung des Gemeinschaftslebens, so doch in Bezug auf das innere Leben freieren Vereinigung die Prophetenkräfte sich üben, stärken, gegenseitig anregen, pflegen und fördern, und das prophetische Charisma durch die gemeinschaftliche heilige Übung immer neue Nahrung und neues Wachsthum findet. Und es kam über die Boten Sauls der Geist Gottes, **ר'תב**, nicht **ר'תב**, weil der Geist des

Bundesgottes hier nicht in Betracht kommt, sondern das übernatürliche Prinzip der Begeistigung. Und sie weisagten auch, Celericus: cecinerunt laudes divinas subito adflatu, cui resistere non poterant, correpti, ut Saul c. X, 10, adeo ut sui compotes amplius non essent. Der Zustand, in dem die Boten Sauls hier erscheinen, ist der der ekstatischen Verzückung, in den sie durch die überwältigende Macht des gottbegeisterten Gesanges oder Wortes der Propheten veretzt wurden.

— B. 21. In gleiche Verzückung gerietten die zweite und die dritte Schaar der Boten, welche Saul hintereinander nach empfangenem Bericht darüber entfaltete. — B. 22. Da ging auch er gen Rama, und kam (auf dem Wege dorthin) an die große Cisterne, die bekannte, wie der Artikel andeutet, welche zu Secu, — einer nicht weiter bekannten Gegend oder Lokalität in der Nähe von Rama. Die Alex. haben für „großen Brunnen“: Brunnen „der Tonne“, indem sie für תַּיִם תַּיִם lasen: תַּיִם, und für: „zu Secu“: „auf dem Hügel“, indem sie statt בְּבֵית lasen בְּבֵית. Jedoch ist keine Nöthigung zu dieser Textänderung vorhanden, wenngleich die Voraussetzung, daß die Tennen gewöhnlich auf Anhöhen lagen, richtig ist. Nachdem Saul auf seine Frage: wo David und Samuel seien? die Antwort erhalten: „zu Rajoth bei Rama“, ging er dorthin. — B. 23. Schon auf dem Wege dorthin widerfuhr ihm dasselbe, was seinen Boten geschah: Der Geist Gottes kam auch über ihn, und im Gehren weisagte er immerfort, bis er nach Rajoth bei Rama kam. Der Unterschied zwischen Saul und seinen Boten bestand nur darin, daß er schon bei dem Aufkommen zu der Prophetenwohnsstätte von der Begeisterung ergriffen ward; und die Verzückung bei ihm einen höheren Grad gewann und länger dauerte und sein Selbstbewußtsein völlig unterdrückte. — B. 24 nämlich wird erzählt: Und auch er zog seine Kleider aus, und auch er weisagte vor Samuel. Das Abwerfen der Kleider hatte seinen Grund in der Hitze, in die der Körper durch die innere Aufregung gerieth. Aberbanel zu der Stelle: „weil im Innern heiß geworden, und um die Kleider unter sich auszubreiten“. Wenn auch von den Boten nicht ausdrücklich gesagt worden, daß sie ihre Kleider abgeworfen, so ist doch anzunehmen, daß sie es gethan, wie die Propheten es im Zustande der Erregtheit und Erhitzung wohl gethan haben mochten. Das דָּרַס fehlt bei dem Folgenden: er lag nackt den ganzen Tag und die ganze Nacht. דָּרַס ist nicht nothwendig von völliger Nacktheit zu verstehen (vgl. 2 Sam. 6, 20), da theils unter dem Reithonch noch ein feines gewebtes Hemd aus Leinen oder Baumwolle, כְּתֹנֶת (Richt. 14, 12 f.; Jes. 3, 23), theils über demselben noch ein längeres Unterleid ohne Ärmel, כְּתֹנֶת (Kap. 18, 4; 24, 5—12), getragen wurde. Vgl. Keil, Bibl. Arch. II, 39. — Saul lag, bis auf das unmittelbar den Leib, wenn auch nicht in allen seinen Theilen, bedeckende hemdartige Gewand, bewußt-

los da; in solchem Grade war er von der Verzückung überwältigt. Deswegen sagte man: Ist auch Saul unter den Propheten? Vgl. hierzu Kap. 10, 11. 12, wo der Ursprung dieses Sprichwortes erzählt ist. Hier ist nicht der Ursprung, sondern die Anwendung des schon vorhandenen Sprichworts bezeichnet.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Das Bild eines wahren, treuen Freundes, wie es in Jonathan uns schon entgegengetreten ist, vervollständigt sich in dieser Schilderung seines Verhaltens Saul und David gegenüber in einzelnen bedeutungsvollen Zügen und hellen Farben; gleichzeitig aber tritt neben dieses Bild ebler Freundschaft das eines demüthigen, ehrerbietigen Kindes sinnes dem sündlichen Vorhaben des Vaters gegenüber. Sofort nachdem Jonathan von seinem Vater erfahren, welche Todesgefahr David drohe, beweist er dem Freunde seine treue Liebe durch Mittheilung der bösen Absichten seines Vaters wider ihn, durch die Aufforderung, vor den Nachstellungen desselben sich zu verbergen, durch das Versprechen, den Zorn des Vaters wenn möglich zu beschwichtigen, und durch die Anweisung, wie David bald zur Kenntniß von dem Ausgang seines Versöhnungs- und Rettungsversuchs gelangen sollte. Aber in einem helleren Lichte noch erscheint uns der edle Charakter Jonathans in seinem Verhalten dem Vater gegenüber. Er wagt es für seinen Freund, der Wuth und den finsternen Plänen des eigenen Vaters auf die Gefahr, sein eignes Leben aufs Spiel zu setzen, entgegenzutreten. Offen und freimüthig hält er dem Vater vor, welcher großen Frevel er durch die Tödtung Davids begehen würde. Reidlos und ohne Eifersucht ist sein Herz, indem er dem Vater vorhält, welche großen Verdienste sich David um das Königshaus und um das ganze Volk erworben habe. Seine Worte und sein Auftreten zeugen von männlicher Festigkeit und Entschiedenheit und doch zugleich von kindlicher Pietät, Ehrerbietung und Gehorsam; kein mit dem vierten Gebot unvereinbares Wort kommt über seine Lippen. Und zu dem allem kommt die großartige Selbsterleugnung, welche Jonathan hier läßt, er, der wohl ahnte, daß sein Freund nach seinem Vater den Königsthron einnehmen würde. Obgleich er selber alle die Eigenschaften besaß, welche den Gesalbten Gottes auf dem Throne zieren mußten, süßen Heldenmuth, unbestrittenen, allgemein anerkannten Kriegsruhm, festes Vertrauen auf den lebendigen Gott, edle Gesinnung, zeigt sich doch nicht die geringste Spur von Neid und Mißgunst gegen David. „Dem allen ohnerachtet war er nicht allein in großherzigster Weise bereit, sich, falls der Herr es so beschloßen habe, seines Erbrechtes zu begeben, sondern trachtete auch alles, was wider Gottes Rathschluß erkannt und unternommen wurde, ebenso klüglich wie thatkräftig und selbst auf die Gefahr hin zu vereiteln, daß

er durch die Hand des eignen Vaters, — als ein Opfer seiner Unterthänigkeit unter Gott und seiner Treue gegen seinen Vufenfreund fallen könnte“ (F. W. Krummacher). Jonathan ist ein auf dem alttestamentlichen Lebensgrunde in besonders edler, harmonischer, ethisch-sympathischer Erscheinung sich abhebendes Lebensbild, mögen wir ihn nun als den heldenmüthigen Kämpfer und Heerführer, oder als den treuen, selbstverleugnungsvollen Freund oder als den demüthig bescheidenen Königssohn, oder als den freimüthigen, keine Gefahr scheuenden Tabler des Unrechts und der Sünde ins Auge fassen.

2. In Davids ethisch-geschichtlicher Erscheinung, wie sie in diesem Abschnitt uns entgegentritt, ist zunächst das demüthige und gehorsame Beharren in der ihm durch Gottes Führung und Weisung zu Theil gewordenen Berufsstellung am königlichen Hofe trotz der schnell wechselnden und in helle Wuth ausbrechenden leidenschaftlichen Stimmungen Sauls und trotz der Gefahren, die er sich drohen sah, zu beachten. Jeden Augenblick stellte er sich zur Disposition des Königs und war ihm zur Seite mit seiner Hülfe, so oft sie nöthig war. Er ging den Weg ruhig und still weiter, den der Herr ihm gewiesen. Darum stand er aber auch unter Gottes Schutz und erfuhr seines Gottes behütende Hülfe. — Dennoch beginnt mit dieser rettenden Flucht, bei welcher die treue Gattenliebe das Mittel in der Hand des Herrn wurde, die ununterbrochene Kette von schweren Leiden und Prüfungen, durch welche David in seinem Glauben bewährt und für seinen Königsberuf in einer harten Schule sollte vorgebildet werden. In diesem langen Lebensleben erfuhr er dann als bewährter Knecht Gottes ununterbrochen die Hülfe, den Trost, die Stärkung von Oben, wovon seine Psalmen Zeugniß geben. „Man lege das Unglück und Glück Davids, sagt Moos, in zwei Wagschalen. Ein Hofmann und Offizier, der bei dem König in Ungnade gefallen, den der König mit einem unversöhnlichen Grimm zu tödten sucht, den die Hofsleute und viele andere, dem König zu gefallen, schmähen und verfolgen, ein Mann, der fliehen muß, der bei Mangel und Ungemach sich überall verbergen muß, der oft keinen Platz auf Erden finden kann, wo er sein Haupt sicher hinlegen könnte, ein solcher Mann kann wohl von Unglück sagen und ist auf dieser Seite eine elende Person. Stelle man sich aber vor, daß Gott die Seele dieses Mannes in seinen tiefsten Nöthen gnädiger Heimsuchungen würdige, sie über alle Nebel und Wolken gleichsam erhebe, ihr die hellsten Einsichten in die Wahrheit verleihe, sie durch unbetrüglige Ansprachen und freundliche Tröstungen erquicke und durch sie alle Geschlechter der Menschen zur Seligkeit unterweise, so wird man ja bekennen müssen, daß das Glück dieses Mannes größer sei als sein Unglück, daß seine Ehre größer sei als seine Schmach, und daß sein Gutes allen Mangel, den er äußerlich leiden muß, überschwänglich ersetze.“ —

3. Die Ueberschrift des 59. Psalms be-

zeichnet denselben als ein Lied, welches der gefährvollen Situation, in welcher sich David damals zu Gibeon befand, „als Saul schickte und sie das Haus bewachten, um ihn zu tödten“, seine Entstehung verleihe. Und in der That schildern die wiederkehrenden Verse 7 und 15 dieses sehr kunstvoll angeordneten Psalms feindliche Nachstellungen, welche mit dem Abend beginnen. Aber es sind sich wiederholende feindliche Nachstellungen, von denen dort die Rede. Da nun in unserer Geschichte nur um eine Nacht es sich handelt, so erscheint es nicht angemessen, bei diesem Psalm an ein Abendlied aus jenen in Gibeon verlebten gefährvollen Tagen (Deutlich, Moll) zu denken, sondern vielmehr mit Hengstenberg die Veranlassung zu demselben in der Erinnerung an die in jener Nacht geschehene Errettung durch Michal und an den mit dieser Begebenheit gesetzten Anfang der langwierigen Flucht Davids, auf der er unsägliche Gefahren zu bestehen und namenlose Leiden zu ertragen hatte, zu finden. „Bei dieser Bedeutung der Thatsache müssen wir schon von vornherein erwarten, daß David ihr Andenken durch einen Psalm verewigt habe“ (Hengstb.). Der Psalm ist im Rückblick auf die lange Reihe wiederholter feindlicher Nachstellungen und göttlicher Durchhülfen, für welche die Vorgänge an jenem Abend und in jener Nacht zu Gibeon der Anfang und das Vorbild waren, gesungen worden. Es ist also keineswegs allein an jene Begebenheit der Umzingelung des Hauses Davids zu denken, sondern zugleich an alle derartige Nachstellungen Sauls, welche David in der Folge erfahren hat. „Nur so viel erhellt aus dem Psalm, daß er durch einen Anschlag auf das Leben des Sängers hervorgerufen wurde; im übrigen sind die Verhältnisse die allgemeinen der saulischen Zeit.“ (Hengstb.)

4. Das Theraphim = Gebilde, welches Michal herbeiholt, um mittelst desselben die Flucht Davids zu verbergen, ist davon ein Zeichen, daß diese Götzenbilder altaramaischen Ursprungs, diese Gestalten „der Götter der Fremde“, die Rachel einst heimlich aus ihres Vaters Hause mitgenommen hatte (1 Mos. 31, 19, 34), trotzdem daß Jakob sie bei seiner Rückkehr aus der Fremde und angesichts der heiligen Stätte in Bethel durch Vergraben in die Erde beseitigt (1 Mos. 35, 2 ff.), und trotzdem daß Josua (Jos. 24, 22) das Hinwegjagen der Götter „der Fremde“ beim Eintritt in das heilige Land befohlen, trotzdem daß Samuel nach Kap. 15, 23 gegen diese Abgötterei eifrig war, immer noch sie und da in der Verborgenheit des häuslichen Lebens, aus dem sie während der Richterzeit sogar wieder vorübergehend in die Öffentlichkeit hervorgetreten waren (Richt. 17 vgl. mit 18, 14 ff.), sich erhalten hatten. Wie die Theraphim in ihrer alten Heimath fort und fort noch als Orakelgötter in Geltung standen, was aus Ezech. 21, 21 sich ergibt, wonach Nebukadnezar, in den Krieg ziehend, sie befragt, ob er direct gegen Jerusalem oder wider Ammon sich wenden solle, so wurde sie auch im Volke Israel nach Richt. 17, 18; 1 Sam. 15, 23;

Sof. 3, 4; Ezech. 21, 26 und Sach. 10, 2 als Drakel gebraucht, indem der Aberglaube sich ihrer bediente, um dadurch der Zukunft in Bezug auf Glück oder Unglück gewiß zu werden und für Unternehmungen guten Rath zu empfangen. Havernick zu Ezech. 21, 26: „Die Anwendung derselben als Drakel erhielt sich wohl die Thieraphim gerade durch ihre Verbindung mit dem Ephod (vgl. Sof. 3, 4; Sach. 10, 2), indem die allgemeine ältere Vorstellung ihrer magischen Kraft in die speziellere ihrer wahrhaftigen Wirkung überging“. Unter Josia wurde 2 Kön. 23, 24 ihre Abschaffung in Verbindung mit anderem götzendienerischem Greuel dekretirt; sie erhielten sich aber bis zu den Zeiten des Exils.

5. Hinsichtlich der Geschichte und theokratischen Bedeutung der sogenannten Prophetenschulen sind die zwei Zeitperioden, in denen sie thatsächlich nur erwähnt werden, zu unterscheiden. Zunächst treten uns Prophetenvereine oder Prophetengemeinschaften in dem Zeitalter Samuels und zwar näher bestimmt während der Zeit seiner Beziehungen zu Saul entgegen: zuerst jene geschlossene Prophetenschaar Kap. 10, 5, 10, welche bei Gibeon von der Opferhöhe herunterkommt und unter Musik und Gesang weissagend dem Saul begegnet. Vielleicht hatte diese Gemeinschaft ihre Wohnsitz in Gibeon; vielleicht könnte mit Keil der Name: „Gibeon Gottes“ dafür geltend gemacht werden. In einem nahen Verhältniß zu Samuel als „ihrem Vorfteher“ wird uns Kap. 19 die Prophetengemeinschaft vorgeführt. נביאים heißen ihre Mitglieder; sie weisagen unter der Leitung Samuels; ihre Begeisterung ist wie dort Kap. 10 eine so mächtige, daß auch solche, die der Gemeinschaft nicht angehören, wie die dreimal gesandten Scharen der Knechte Sauls und dieser selbst, wie Kap. 10, davon ergriffen und überwältigt werden und in gleiche Ekstase gerathen. David steht ihnen nahe, wie seine Flucht dorthin und sein Aufenthalt dafelbst bezeugen. Er fand dort, wenn auch nur vorübergehend, Schutz und Sicherheit vor der Verfolgung Sauls, bleibend aber Trost und Stärkung durch das begeisterte prophetische Wort, durch die Segnungen der brüderlichen Gemeinschaft und durch die tröstenden und erhebenden Wirkungen der heiligen Dichtkunst, durch die er mit dem Verein wohl in besonders inniger Verbindung stand. Die Mitglieder des Vereins bildeten ein Cönobium; das äußere Gemeinschaftsleben bildete ab die innere Gemeinschaft, in der sie unter dem mächtigen Trieb und Drang eines und desselben Geistes, des Heil. Geistes, standen und zu der sie durch diesen prophetischen Geist, der sie alle besetzte, sich vereinigt sahen. Thatsächlich kommt in dieser Zeit mit Sicherheit nur bei Rama als angezogen solch eine geordnete Prophetengemeinschaft vor; ob Samuel, der dort ihr Vorfteher war in der späteren Zeit seines Lebens, auch der Begründer dieser Form und Ordnung ihres Gemeinschaftslebens war, ist zweifelhaft; jedenfalls aber ist zu konstatiren, daß der

mächtige Einfluß, den er durch den prophetischen Geist, der in ihm wohnte und aus ihm wirkte, auf seine Zeitgenossen ausübte, ein neues Leben wecken und gestaltend, dazu geführt hat, daß dieser seinem innersten Wesen nach Gemeinschaft bildende Geist in solchen Vereinigungen prophetischer Männer zur Erscheinung kam. Die ursprüngliche Kraft und Frische dieses Geistes äußert sich in jenen außerordentlichen Erscheinungen und überwältigenden Wirkungen, wie sie ähnlich in der apostolischen Kirche als die Frucht der Ausgießung des Heiligen Geistes sich darstellen (Apost. 2; 1 Kor. 14). — Die theokratische Bedeutung dieser Gemeinschaft bestand darin, daß sie neben Samuels erhabener prophetischer Gestalt den Mittel- und Quellschwerpunkt des sich erneuernden religiös-sittlichen Lebens des Volkes bildeten, nachdem dasselbe seinen theokratischen Mittelpunkt in dem Nationalheiligtum, welches der Bundeslade beraubt war, verloren hatte. Die prophetischen Männer dieses Vereins, der durchaus nicht als eine Vereinigung von lernenden Schülern zu betrachten ist, repräsentiren die mannigfache theokratisch-prophetische Einwirkung auf das Volk, wie sie zuerst durch die Thätigkeit Samuels sich vollzogen hatte; sie bilden, während die Tage Samuels sich zu Ende neigen, den von ihm gepflegten Nachwuchs des theokratischen Prophetenthums mit dem von Gott geordneten göttlichen Richteramt neben dem Königthum, aus dessen Träger die Propheten der davidischen Zeit uns entgegenreten. In ihrem Kreise entsprang und wurde gepflegt die theokratisch-prophetische Geschichtsschreibung, als deren Repräsentanten ein Gad (vgl. Kap. 22, 5) und ein Nathan neben Samuel erwähnt werden (1 Chron. 29, 29). Vgl. Ehenius zu 1 Sam. 19, 19 u. 22, 5. — Ueber die Prophetenschulen unter Samuel siehe Dehler bei Herzog R.-E. s. v. Prophetenthum des A. T. Bd. 12. S. 214—17.

Die Geschichte schweigt während des ganzen Zeitraums von Samuel bis zum Zeitalter des Elias und Elisa von den Prophetenvereinen. Erst an dem durch die große prophetische Erscheinung des Elias und seinem Nachfolger Elisa bezeichneten Wendepunkt der Entwicklung des Prophetenthums in Israel treten uns wieder, und zwar nur in dem Königreich der zehn Stämme, solche Gemeinschaften zu Gilgal, Bethel und Jericho mit zahlreichen Mitgliedern entgegen (2 Kön. 4, 38; 2, 3. 5. 7. 15. 16; 4, 1. 43; 6, 1; 9, 1), die aber nicht „Propheten“ wie unter Samuels Leitung, sondern Prophetensöhne heißen (1 Kön. 20, 35), mit welcher Benennung angedeutet ist, daß sie zu den Leitern und Vorfstehern der Genossenschaften in einem abhängigen Verhältniß als ihre Schüler und Jünger standen. Sie haben ihre für eine größere Zahl bestimmten Versammlungslokale und Wohnstätten, wo sie zu den Füßen ihrer prophetischen Meister sitzen (vgl. Kap. 6, 1 ff.) und prophetische Unterweisung und Ausbildung empfangen. Erst hier kann im eigentlichen Sinn des Wortes von Prophetenschulen die Rede sein, deren prophetische

Vorsteher und Leiter sich, wie das Beispiel Elia's zeigt, sich durch die Kraft des in ihnen wohnenden prophetischen Geistes zu legitimiren hatten. Während unter Samuel's Vorsteherchaft die Prophetengemeinschaften als freiere Vereinigungen von prophetischen Männern zu gemeinsamem Wirken auf das Volk sich darstellen, erscheinen diese späteren als geschlossnere Vereine, in denen die Lehrer und Schüler, Meister und Jünger in dem Verhältniß der Ueber- und Unterordnung zu einander stehen. Der Gegenstand der Unterweisung war das göttliche Gesetz und die Geschichte der göttlichen Führungen des Bundesvolkes; Zweck dieser Unterweisung war die Pflege und Förderung des prophetischen Geistes durch heilige Uebungen in einem geordneten gottesdienstlichen Leben. Die Prophetenjünglinge wurden in diesen geschlossenen Gemeinschaften zu unbedingtem Gehorsam gegen das göttliche Gesetz, zu lebendiger Aneignung des heiligen Willens Gottes als absoluter Norm des eignen Willens erzogen; von ihren Ebnobien aus gingen sie, so ausgerüstet, unter das Volk, um zu zeugen von dem lebendigen Gott, seinem Wort und seinem gerechten und gnadenreichen Walten und die besondern durch die Meister mit göttlicher Autorität ihnen gegebenen Aufträge mit der Hingebung unbetingten Gehorsams auszurichten (vgl. 1 Rön. 13, 20 ff.). Ueber dieser allgemeinen theokratischen Bedeutung hatten diese Vereine noch die besondere, die gottesdienstlichen Mittelpunkt für das Volk bei seiner Trennung von dem Heiligthum in Jerusalem zu bilden (vgl. 2 Rön. 4, 23, 42) und in der prophetischen Wirksamkeit seiner Mitglieder eine geschlossene Macht wider das unter einem abgöttischen Königthum in das Volk eindringende Heidenthum zu bilden und für die Ehre des lebendigen Gottes einzutreten. Vgl. Dehler a. a. D. S. 220 ff. — Ob eine geschichtliche Kontinuität eines solchen prophetischen Gemeinschaftslebens in der Zwischenzeit zwischen den Prophetenvereinen Samuel's und diesen späteren Prophetenschulen bestanden habe, läßt sich nicht mit Gewißheit nachweisen, wenn auch, wie Dehler gegen Keil geltend macht (a. a. D. S. 215), die große Zahl von Propheten, die nach 1 Rön. 18, 13 beim Auftreten des Elias vorhanden gewesen sein muß, dafür zu sprechen scheint. Vgl. Keil's Bemerkungen dagegen im Comment. zu Kap. 19, S. 147 f.

Somitetische Andeutungen.

B. 1—4. Berl. B.: So weit bringt ihn (Saul) die Eigenliebe, die sich oft in einen Grimm wider die Freunde Gottes verwandelt, und es ist nicht zu glauben, wie weit sie sich vergehen kann. Jonathan handelte als ein rechter Freund an David und fället darin ein richtiges Bild eines treuen und aufrichtigen Freundes dar, welcher David nicht nur vor Gefahr warnt, und ihm guten Rath gibt, sondern auch mit eigener Gefahr für ihn bei seinem Vater spricht, seine Unschuld darlegt und seine herrlichen Dienste rühmt, auch dadurch ihn wieder zu seines Vaters Gnade bringt. — Schlier: Es

steht auch dem Erwachsenen nichts schöner, als Ehrerbietung gegen die Eltern, und doppelt schön schmückt solche Ehrerbietung, wenn es Eins versteht die Eltern von Sünden abzubringen und doch dabei allezeit Bescheidenheit und Ehrfurcht zu beweisen, wenn es Eins versteht, das vierte Gebot zu erfüllen in Wahrheit und Liebe. — B. 6 ff. Berl. B.: Eine gelinde und herzliche, eine demüthige, aber auch gerechte Widerlegung ist geschickt, das beschlossene Uebel abzuwenden und zu verhindern, daß es nicht zur Ausgeburt komme. — Schlier: Thue deinen Mund auf für den Nächsten und tritt für ihn ein, entschuldige ihn, wo du kannst, rebe zu seinem Besten, wo es irgend möglich ist, laß dir's eine Freude sein, die guten Seiten des Nächsten ans Licht zu ziehen, laß dir's einen Ernst sein zum Frieden zu helfen, wo immer es angeht.

B. 8. Berl. Bib.: O mein Gott, wie führst du doch deine Knechte so wunderbar! Sie sind kaum aus einer Prüfung heraus, so erwecket du ihnen gleich wieder eine andere. — B. 9. Schlier: Gott der Herr räumt dem bösen Geist keine Macht über uns ein, wenn wir nicht zuvor selbst durch unsere Sünden seine Strafe herbeigerufen haben; wer in der Gewalt der Finsterniß ist und darum Werke der Finsterniß thut, hat zuvor sich selbst der Finsterniß hingegeben. — B. 10. Berleb. Bib.: Die Versuchung mit solchen Menschen, welche mißgünstig und neidisch sind und die Gerechtigkeit des Kindes Gottes nicht ertragen können, währet nicht lange, dieweil solche ihre Ungerechtigkeit verdammen. —

B. 11. Krummacher: Der Herr trägt in aller Weise dafür Sorge, daß sein Knecht David im Schmuck seiner Lorbern sein Haupt nicht allzu hoch erhebe. Auch an David bewahrheitet sich reichlich das apostolische Wort: Welche der Herr lieb hat, die züchtigt er und säuget einen jeglichen Sohn, den er aufnimmt.

B. 13, 14. Cramer: In Nothfällen, da die Zeit kein langes Bedenken gestatten will, kann oft eine Frau geschwinde Rath finden und geht darin dem männlichen Geschlecht oft vor (Sir. 25, 19; 1 Mos. 31, 35; Jos. 2, 6). — B. 17. Schlier: Eine Nothlüge ist niemals erlaubt, das Unrecht kann niemals zum Recht werden; Lügen bleibt immer Unrecht und doppelt Unrecht, wenn es einem Vater gegenüber geschieht. Die Wahrheit gefällt Gott dem Herrn wohl, und die Wahrheit, im Aufblick zum Herrn geredet, findet auch allezeit des Herrn Schutz und Schirm. — Cramer: Es sind dreierlei Lügen: Nothlügen (2 Mos. 1, 19; 1 Mos. 20, 2; 26, 7; Jos. 2, 6); Scherzlügen (1 Mos. 42, 9; 27, 15; Richt. 9, 8); Schand- und Schadelnügen. Hülte dich vor allen dreien und rede und liebe die Wahrheit von Herzen.

B. 18. Osiander: Die, so in Noth und Trübsal stecken, sollen sich zu der Versammlung verfügen, da man Gottes Wort lehret, und daselbst Trost suchen. — Cramer: Gott erweckt den Seinen immer gute Freunde und Patrone, die sich ihrer annehmen müssen (1 Rön. 18, 13). — Schlier: Statt aller weiteren Antwort führte Samuel David in sein Majoth, hinein in seine Prophetenschule: unter den Lobgesängen seiner Prophetenschüler, unter ihren gemeinsamen Gebeten und Beschäftigungen mit Gottes Wort war gut zu wohnen; da gab es Trost und Friede, da war auch für solch ein bekümmert Herz, wie David es hatte, noch Hülfe zu

finden. Lasset euch solch Beispiel nicht umsonst vorgehalten sein. Seid ihr beschlummert, so suchet des Herrn Wort und Gebet, suchet es sonderlich da, wo man gemeinsam um Gottes Wort und Gebet sich sammelt. — B. 20 ff. Starke: Es ist gut, dahin zu gehen, wo heilige Versammlungen sind, und wie mancher Unbekehrte ist da schon bekehrt worden (1 Kor. 14, 24. 25). — Wie eine Kohle die andere anzündet, also geschieht es noch, daß, wo Gutes gelehrt und gehört wird, die Herzen auch nicht ungerührt bleiben (Apost. 16, 13. 14). — Berl. B.: Das ist der Segen, welchen Gott oft gottseligen Versammlungen schenket, daß mancher mit Änem bösen, unreinen und feindseligen Gemüthe hineingeht und mit einem ganz anderen Herzen und Gemüth wieder herauskommt. — B. 23. 24. Wirt. Su m. m.: Sauls Weisagen war mehr eine unwiderstehliche Wirkung der göttlichen Macht, als ein Beweis der göttlichen Gnade. Wir sehen auch an seinem Beispiele, daß nicht alle, die weisagen, die außerordentliche Geistesbewegungen äußern, deswegen den Geist Gottes haben und in seiner Gnade

stehen. Manche von ihnen werden nach dem Ausspruch Jesu (Matth. 7, 22. 23) an jenem Tage als Uebelthäter erjunden und gerichtet werden. — Schlier: An Saul haben wir ein Beispiel, wie Gott dem Menschen nachgeht, bis er entweder umkehrt oder sich verhärtet. Wie tief war Saul bereits gesunken; doch ließ ihn Gott der Herr noch nicht, immer wieder wandte er sich an ihn. Er fühlte die gewaltige Gotteshand, und doch wollte er sich nicht beugen. Da mußte Gottes Hand, die ihn nicht beugen konnte, ihn immer mehr verhärten. Wenn des Herrn Hand über uns kommt, so wollen wir uns beugen; wir wollen in uns gehn und uns demüthigen. Wohl dem, der sich sagen und strafen läßt, aber wehe uns, wenn wir gegen des Herrn Hand uns verschließen.

Zu B. 11. 12. F. W. Krummacker: ein neuer Sturm: 1) durch was David bedroht, 2) wie er der Gefahr entrisen wird. — Zu B. 18: David zu Ramah: 1) Er athmet die Luft der Gemeinschaft der Heiligen; 2) er sieht einen neuen Nordplan wunderbar vereitelt.

II. Jonathans treue Freundesliebe, bewährt durch den letzten vergeblichen Versuch einer Ausöhnung Sauls mit David. Kap. 20—21, 1.

1. Verhandlungen zwischen David und Jonathan über die Erforschung der Gesinnung Sauls gegen den erstieren und über die Art der Benachrichtigung desselben von dieser Gesinnung. Kap. 20—21, 1.

Und David floh von Majoth nach Ramah und kam und sprach vor Jonathan: Was 1 habe ich gethan, was ist mein Vergehen und was meine Sünde vor deinem Vater, daß er nach meinem Leben trachtet? *Er aber sprach: Das sei ferne! Du wirst nicht sterben; siehe, mein 2 Vater thut keine große oder kleine Sache, die er mir nicht offenbarte; und warum sollte mein Vater diese Sache verbergen vor mir; es ist nicht also. *Und David schwur noch und sprach: 3 Dein Vater weiß wohl, daß ich Gnade gefunden habe in deinen Augen, und so dachte er: »Nicht wissen soll dies Jonathan, damit er sich nicht betrübe. Aber wahrlich, so wahr 4 Jehovah lebt und beim Leben deiner Seele: kaum ein Schritt ist zwischen mir und dem 4 Tode.« *Und Jonathan sprach zu David: Was deine Seele spricht, das will ich dir thun. 5 *Und David sprach zu Jonathan: Siehe, morgen ist Neumond, und ich sollte sitzen beim Könige zu essen; entlasse mich aber, daß ich mich verberge auf dem Felde bis zum dritten 6 Abend. *Wenn mich dein Vater vermissen wird, so sprich: Dringend hat sich's David von mir erbeten, nach Bethlechem, seiner Stadt, zu eilen; denn das Jahresopfer ist dort für das ganze Geschlecht. *Wenn er dann spricht: Es ist gut, so ist Friede deinem Knechte; wenn er 7 aber ergrimmt, so wisse, daß das Böse festbeschlossen ist von seiner Seite. *So thue nun 8 Barmherzigkeit an deinem Knechte, denn einen Bund des Herrn bist du mit mir, deinem Knechte, eingegangen. Wenn aber ein Vergehen an mir ist, so tödte du mich, denn warum wolltest du mich zu deinem Vater bringen? *Und Jonathan sprach: Das sei ferne von mir; 9 vielmehr, wenn ich gewiß erfahre, daß fest beschlossen ist das Böse von meinem Vater, daß es über dich komme, sollte ich dies dir nicht anzeigen? *Und David sprach zu Jonathan: Wer 10 wird mir's anzeigen? — oder was wird dein Vater dir Hartes antworten? *Und Jonathan 11 sprach zu David: Komm und laß uns hinausgehen aufs Feld. Und sie gingen beide aufs Feld.

Und Jonathan sprach zu David: Bei dem Herrn, dem Gott Israels (schwöre ich): Wenn 12 ich meinen Vater erforsche um diese Zeit morgen, übermorgen, und siehe, es steht gut in Bezug auf David und ich nicht alsdann zu dir sende und es dir offenbare, *so soll der 13 Herr dem Jonathan also thun und also ferner thun. Wenn (aber) meinem Vater das Böse wider dich beliebt, so werde ich es dir offenbaren und dich ziehen lassen, daß du in Frieden gehst, und der Herr sei mit dir, wie er mit meinem Vater gewesen; *und möchtest du, wenn 14 ich noch lebe, möchtest du an mir üben die Gnade des Herrn, *und nicht, sterbe ich, nicht 15 deine Gnade von meinem Hause abziehen auf ewig, auch dann nicht, wenn der Herr die Feinde

16 Davids ausröten wird, einen jeglichen vom Erdboden. * Und so schloß Jonathan einen Bund
17 mit dem Hause Davids, und Rache genommen hat der Herr an den Feinden Davids. * Und
Jonathan beschwor den David nochmals bei seiner Liebe zu ihm; denn er liebte ihn, wie
seine Seele.

18 Und Jonathan sprach zu ihm: Morgen ist Neumond, und du wirst vermist werden, und
19 dein Sitz wird leer sein. * Und am dritten Tage komm eilig herab und komm an den Ort,
wo du dich verbargest am Tage der Handlung und bleibe zur Seite des Steins Ase-
20 * Und ich werde drei Pfeile an seine Seite werfen, um für mich nach dem Ziele zu schießen.
21 * Und siehe, ich werde den Knappen senden: »Gehe, finde die Pfeile.« Wenn ich zu dem
Knappen sprechen werde: Siehe, die Pfeile sind von dir ab herwärts, hole sie, so komm; denn
22 Friede ist dir, und es ist nichts, so wahr der Herr lebt. * Aber wenn ich so zu dem Jüngling
spreche: Siehe, die Pfeile liegen von dir weg, weiter hin, so gehe, denn der Herr hat dich
23 entlassen. * Und das Wort, das wir gesprochen haben, ich und du, siehe, der Herr ist zwischen
mir und dir auf ewig.

2. Sauls Gesinnung gegen David wird Jonathan kund. Jonathan benachrichtigt David davon,
der nun flieht. B. 24 — Kap. 21, 1.

24 Und David verbarg sich auf dem Felde. Und es war der Neumond, und der König setzte
25 sich zum Mahle, zu essen. * Und der König setzte sich auf seinen Sitz, diesmal wie allemal
auf seinen Sitz an der Wand; und Jonathan stand auf (erhob sich), und Abner setzte sich zur
26 Seite Sauls; aber Davids Platz blieb leer. * Saul aber sagte nichts an diesem Tage; denn
27 er dachte: ein Zufall ist das; nicht rein ist er, gewiß ist er nicht rein. * Und es war am mor-
genden Tage nach dem Neumond der zweite Tag, und als der Sitz Davids leer gefunden
ward, da sprach Saul zu Jonathan, seinem Sohn: Warum ist der Sohn Isai's weder gestern
28 noch heute zum Mahle gekommen? * Und Jonathan antwortete Saul: Erbeten hat sich's David
29 dringend von mir, nach Bethlehem (zu gehen). * Und er sprach: Laß mich doch gehen; denn
ein Geschlechtsoffer haben wir in der Stadt, und er, mein Bruder, hat mich entboten; und
nun, wenn ich Gnade gefunden habe in deinen Augen, laß mich davon eilen, daß ich meine
Brüder sehe; darum ist er nicht zum Tische des Königs gekommen.

30 Da entbrannte der Zorn Sauls wider Jonathan, und er sprach zu ihm: Du Sohn
verkehrter Widerspenstigkeit, weiß ich nicht, daß du den Sohn Isai's erkoren hast zu deiner
31 Schande und zur Schande der Scham deiner Mutter? * Denn so lange als der Sohn Isai's
lebt auf Erden, wirst du nicht bestehen, du und dein Königreich. Und nun sende hin und laß
32 ihn holen zu mir, denn ein Kind des Todes ist er. * Und Jonathan antwortete Saul, seinem
33 Vater, und sprach zu ihm: Warum soll er getödtet werden? Was hat er gethan? * Da warf
Saul den Speer nach ihm, ihn zu durchbohren; und Jonathan erkannte, daß es von Seiten
34 seines Vaters festbeschlossene Sache sei, David zu tödten. * Und Jonathan stand auf von
dem Tische in entbranntem Zorn, und aß an dem zweiten Tage des Neumond nichts; denn
er betrübtete sich über David, weil sein Vater ihn geschmäht hatte.

35 Und es geschah am Morgen, da ging Jonathan aufs Feld zu der Zusammenkunft mit
36 David und ein kleiner Knappe mit ihm. * Und er sprach zu seinem Knappen: Lauf, finde die
Pfeile, welche ich schieße. Der Knappe lief, und er schoß den Pfeil, indem er ihn über ihn
37 hinausfliegen ließ. * Und als der Knappe zu der Stelle des Pfeils, den Jonathan abgeschos-
sen hatte, hinging, rief Jonathan hinter dem Knappen her und sprach: Ist nicht der Pfeil von
38 dir aus weiter hin? * Und Jonathan rief hinter dem Knappen her: Flugs eile, stehe nicht
39 still. Und der Knappe Jonathans las die Pfeile auf und kam zu seinem Herrn. * Aber der
40 Knappe wußte nichts; nur Jonathan und David wußten von der Sache. * Und Jonathan
gab seine Waffengeräthe an seinen Knappen ab und sprach zu ihm: Geh, bringe sie in die
41 Stadt. * Der Knappe ging. Und David erhob sich von der Seite des Mittags her und fiel
auf sein Angesicht zur Erde nieder und verbeugte sich dreimal, und sie küßeten einer den an-
42 dern, und beweineten einer den andern, bis David laut weinete. * Und Jonathan sprach zu
David: Gehe hin in Frieden. Was wir geschworen haben, wir beide, im Namen des Herrn,
indem wir sprachen: Der Herr sei zwischen mir und dir, zwischen meinem Samen und dei-
nem Samen auf ewig, dabei bleibt's.

1 **XXI.** Und er machte sich auf und ging; Jonathan aber ging in die Stadt.

Ergetische Erläuterungen.

1. B. 1—23. Davids Unterredung und Verabredung mit Jonathan über die Art und Weise, die wahre Gesinnung Sauls gegen David zu erforschen und denselben davon in Kenntniß zu setzen.

B. 1 knüpft unmittelbar an das Vorhergehende an, indem die Erzählung von der Flucht Davids aus Rajoth bei Ramah in pragmatischem Zusammenhang mit der am Schluß des 19. Kap. gegebenen Darstellung der Vorgänge mit Saul und seinen Abgesandten steht. Sie waren gekommen, sich Davids zu bemächtigen; statt dessen hatte sie der Geist Gottes, indem sie seiner Macht und Gewalt sich nicht erwehren konnten, überwältigt und ihr Vorhaben verhindert. David mußte hierin die ihm Schutz und Hilfe gewährende Hand seines Gottes erkennen, die ihm dadurch die Gelegenheit zur Flucht gab, weil er in Rajoth nun kein Asyl mehr finden konnte. — Nachdem er sich durch die Flucht vor Sauls und seiner Begleitung feindlichen Nachstellungen gerettet hatte, sucht und findet er den Weg zu einer Zusammenkunft mit Jonathan. — Die dreifache Frage Davids in Betreff seiner Schuld ist eine dreifache Verneinung derselben, indem ebenso oft sich wiederholt die Betheuerung seiner Schuldlosigkeit. Ein Widerhall dieser Bezeugung sind die in den davidischen Psalmen so häufig vorkommenden Versicherungen seiner Schuldlosigkeit und seiner Reineit angeichts der Verfolgungen seiner Feinde. — Daß er meine Seele sucht, d. h. mir nach dem Leben trachtet, vgl. 2 Mos. 4, 19. S. Schmid: interrogationes h. v. compellant conscientiam Jonathanis. — B. 2. Jonathan's Antwort auf Davids Klage ist 1) die bestimmte Versicherung: das sei ferne; du wirst nicht sterben, und 2) die Begründung dieser Aussage. Obgleich jene Versicherung sich zunächst auf Davids Wort von Sauls Anschlägen auf sein Leben bezog, wie denn auch die folgenden Worte Jonathan's bezwecken, David zu beweisen, daß ihm solch ein Mordplan Sauls nicht bekannt sei, so spricht Jonathan doch zugleich in der Ahnung von der hohen göttlichen Bestimmung Davids für das Volk in prophetischer Weise aus, was in Gottes Rath über die Erhaltung und Bewahrung des Lebens seines Freundes beschlossen war. — Statt des *h* ist *h* zu lesen. Dem *Ktib* *riw* ist jedenfalls das *K'ri* *riw* vorzuziehen, da es sich um die Bezeichnung dessen, was zu geschehen pflegte, handelte. So übersetzen auch Sept., Vulg., Chalb. Freilich könnte nach jenem auch *riw* gelesen werden, wie Vunfen annimmt, der deshalb jenes als „masorethische Aenderung“ unnötig findet. Jonathan will den Gedanken aussprechen: „In der Regel thut mein Vater nichts, ohne es mir zu offenbaren. Nichts Großes, noch Kleines“, d. h. durch aus nichts, vgl. Kap. 22, 15; 25, 36; 4 Mos. 22, 18. Der Zusatz: „Warum sollte mein Vater diese Sache vor mir verbergen? Es ist nicht so!“

setzt voraus, daß dem Saul das intime Verhältniß zwischen Jonathan und David möglichst verborgen gehalten worden. Sie waren ihm gegenüber heimliche Freunde. Sonst hätte Saul gewiß nicht nach Kap. 19, 1 zunächst zu seinem Sohn Jonathan von seinem damaligen Vorhaben, David zu tödten, gesprochen. Hierdurch wird bestätigt, was Jonathan hier zu David sagt. Sauls innere Haltlosigkeit zeigte sich darin, daß er selbst über die Ausführung seiner Mordgedanken mit den ihm zunächst Stehenden zu Rathe ging, indem die festige Leidenchaft ihn so beherrschte, daß er diesen Greuel seines Herzens nicht einmal versteckte. Die Mittheilung seines Mordplans war die Veranlassung, daß Jonathan Kap. 19, 1 f. die Ausführung desselben verhinderte; ja Saul schwur dem Jonathan, daß er David nicht tödten werde, und dies theilte Jonathan dem David mit (ib. B. 6. 7.). Darauf bezieht sich hier Jonathan's Wort an David: Du wirst nicht sterben u. s. w. Seit jener Zeit war ein neuer Krieg gegen die Philister geführt worden (ib. B. 8) und kurz vor dieser Besprechung Davids mit Jonathan das geschehen, was B. 9—24 erzählt ist. Die Worte Davids in B. 3: „er (Saul) dachte: nicht soll dies Jonathan wissen“, bestätigen die Versicherung Jonathan's, daß sein Vater ihm nach seiner gewohnten Weise nichts von seinem Mordplan geoffenbart habe. Aber, fragt man mit Recht, mußte denn Jonathan nichts von den so eben erzählten Vorgängen, auf die sich doch Davids Aeußerungen gegen ihn beziehen? Es ist allerdings möglich, daß er während derselben vom königlichen Hofe abwesend war; im Zusammenhang ist jedoch kein Anhalt für diese Meinung. War er aber anwesend, so konnte ihm unmöglich verborgen geblieben sein, was Saul gegen David unternahm. Indem wir dies als das Wahrscheinlichere annehmen, müssen wir zum Verständniß der Worte Jonathan's die ganze Situation uns vergegenwärtigen. Der Bericht über alle die Vorgänge von Kap. 19, 9 an zeigt uns Saul in einem relativ unzurechnungsfähigen Zustande, wie er durch einen neuen Anfall von Wuth und Raserei bewirkt wurde. Wie nun Saul früher, nachdem er von solch einem Wuthausbruch wieder zu ruhiger und klarer Gesinnung gekommen war, in Folge der von Jonathan ihm gemachten Vorstellungen demselben geschworen hatte, daß er David nicht tödten werde, so konnte Jonathan das, was Saul jetzt gegen David gethan hatte, ebenso nur als Folge eines sich wiederholenden aber vorübergehenden Wuthanfalls ansehen und in der Erinnerung an jenen bei klarer Besinnung abgelegten Eid desselben annehmen, daß Saul bei ruhigem Bewußtsein solch einen Mord nicht beschließen und ausführen werde. So läßt sich sein bestimmtes: „Es ist nicht so“ psychologisch erklären. Nägelsbach: „Zwischen Kap. 19, 2 und 20, 2 ist kein Widerspruch, da an letzterer Stelle Jonathan lediglich befreit, daß jetzt schon wieder ein Anschlag gegen das Leben Davids gefaßt sei“ (bei Herzog, Real-E. 13, 403). Aber während Jonathan nur das Symptom im

Zustande seines Vaters im Auge hatte, wußte David, wie tief im Reid und in der Eifersucht Sauls Haß gegen ihn gewurzelt war. Er betheuert ihm mit einem Schwur, was ihm klar und unzweifelhaft war, daß Saul ihm durch Ermordung den Untergang bereiten wolle. ¹⁷ $\gamma\iota\varsigma$ bezieht sich auf das, was er B. 1 gesagt hatte, und ist daher nur = noch, dazu, nicht = zum zweitenmal oder nochmals zu fassen, was darum nicht zulässig ist, weil von einem vorangegangenen Schwur Davids nicht die Rede war. Die Erwiderung Davids enthält ein Zwiefaches: 1) die mit der indirekten Versicherung, daß Saul ihn zu ermorden beschloffen habe, verbundene Erklärung der von Jonathan geltend gemachten Thatsache, daß Saul ihm diesen Mordplan nicht mitgetheilt habe, durch Hinweisung auf die ungewisse Bekanntschaft Sauls mit dem Freundschaftsverhältnis zwischen ihnen beiden, und 2) die mit einer doppelten Betheuerung gegebene Versicherung, daß er wirklich nur den Tod vor Augen sehen könne. ¹⁸ $\gamma\iota\varsigma$ dient zur Steigerung der Versicherung, = imo, wie es namentlich bei Schwüren vorkommt, z. B. Kap. 14, 44; 1 Kön. 1, 29 f.; 2, 23 f.; 2 Kön. 3, 14. — ¹⁹ $\gamma\iota\varsigma$ drückt hier die Vergleichung oder die Aehnlichkeit aus = „ja, wie ein Schritt, gleich einem Schritt“. Es ist darin die Vorstellung von einem Abgrunde, von dem er nur einen Schritt entfernt ist, und in den er jeden Augenblick stürzen kann, ausgedrückt.

B. 4. Die Antwort Jonathans setzt voraus, daß er Davids Versicherung Glauben schenkt und bewährt seine Freundschaft durch Anbieten seiner Hülfe in der Erklärung, jeden Wunsch seiner Seele erfüllen zu wollen. Die Erwiderung Davids in B. 5 läßt erkennen, inwiefern er Ursache hat zu befürchten, daß nur ein Schritt zwischen ihm und dem Tode sei. Der Gedanke an die Verpflückung, bei dem mit der Feier des Neumonds verbundenen Festmahl am königlichen Hofe als zur Familie Sauls gehörig und nicht etwa blos als ein- für allemal zu demselben förmlich eingeladen (Then.), zu erscheinen, rückt ihm die Gefahr, in der sein Leben schwebt, unmittelbar nahe; denn schon am folgenden Tage findet die Neumondsfeier statt. Ueber die religiöse Feier des Neumondstages durch Darbringung eines besondern Brand- und Sündopfers und mit Trompetenschall vgl. 4 Mos. 10, 10 und 28, 11—15. Als ein Freudenfest war sie mit einem frühlichen Mahl verbunden. Auf diese Verbindung deutet B. 26 der Umstand hin, daß Saul vermutet, David sei wegen levitischer Unreinigkeit von dem Mahl fern geblieben. Und ich soll mit dem König zu Tische sitzen. David bezeichnet hiermit die Sitte, nach der er selbstverständlich bei dem Mahle Theil zu nehmen habe und Saul ihn dabei erwarten werde. Während die Vulg. dies richtig ausdrückt: *ex more sedere soleo*, faßt es die Sept. falsch von der faktischen Theilnahme Davids und schiebt, weil dieselbe nicht stattfand, ohne weiteres die Negation ein: *καθίσας οὐ καθήσομαι*. Gw. §. 338 b.: „ich soll sitzen, wie er meint, ich

werde es gewiß thun.“ Wie Kap. 16, 11 wird hier ein Sitzen, nicht ein Liegen bei Tische als damalige Gewohnheit vorausgesetzt. — *Entlasse mich oder laß mich, daß ich mich verberge*. Das ist nicht bloße Höflichkeitsformel, sondern drückt die Bitte Davids aus, Jonathan möge nicht in ihn bringen, zur Tafel zu erscheinen; sondern ihn freilassen, damit er sich der seinem Leben drohenden Gefahr entziehe. Bis zum Abend des dritten Tages, d. h. von diesem Tage der Unterredung an. Es ist dabei vorausgesetzt, daß auch am Tage nach dem Neumond die fröhliche Feier durch ein Mahl noch fortgesetzt würde. Vgl. B. 12, 27 und 34, wo Saul auch am Tage nach dem Neumond David noch bei Tafel erwartet. — Daraus, daß David daran denkt, sich bei der königlichen Tafel einzufinden zu müssen und Saul ihn nach B. 26 ff. bei derselben erwartet, hat man schließen wollen (Then. und Gw.), daß diese ganze Erzählung, als im Widerspruch stehend mit Kap. 19, aus einer andern Quelle entlehnt sei. Aber dieser angebliche Widerspruch ist nicht vorhanden, wenn man bedenkt, daß Saul nach Kap. 19, 9 ff. eben in einem Anfall von Wuth oder Wahnsinn handelt und nach der Wiederkehr des ruhigen und klaren Bewußtseins alle Dinge an seinem Hofe ihren geordneten Gang nach der herrschenden Sitte und Gewohnheit gehen ließ und also die Theilnahme des ganzen Personals der Familie an dem bevorstehenden Festmahl erwartete. Nach den bisherigen Erfahrungen mußte David jetzt darüber zur Gewißheit kommen, ob Saul konstant auch im Zustande der inneren Ruhe und geistigen Klarheit die feindselige Gesinnung gegen ihn habe, von welcher seine intermittirenden Wuth- und Wahnsinnsausbrüche zeugten. — B. 6. David will die wahre Gesinnung Sauls durch Jonathan konstatiren und darüber zur Gewißheit kommen, ob derselbe in seinem Haß gegen ihn wirklich den festen Plan zu seinem Verderben gefaßt habe. Da David sich nach B. 5 bis zum Abend des dritten Tages auf dem Felde verbergen will, so kann der hier für sein Wegbleiben von dem Mahle am königlichen Hofe geltend gemachte Entschuldigungsgrund nur als ein Vorwand oder eine sogenannte Nothlüge angesehen werden und die Erklärung, daß David wegen der nicht weiten Entfernung zwischen Bethlechem und Gibeon inzwischen wohl seine Heimat habe besuchen können, muß als dem Sinn der ganzen Erzählung widersprechend abgewiesen werden. Wenn Jonathan für den Fall, daß Saul David vermissen sollte, demselben sagen soll, David habe sich von ihm erbeten, nach Bethlechem zur Feier des Jahresopfers seines ganzen Geschlechtes zu eilen, so wird dabei die aus dem Mangel eines Centralheiligthums leicht erklärbare Thatsache vorausgesetzt, daß einzelne Familien und Geschlechter in Israel jährlich gemeinsame Opferfeste zu feiern pflegten“ (Reil), was zunächst jedenfalls an den Orten geschah, an denen, wie in Bethlechem (vgl. Kap. 16, 2 f.), sich Altäre als dem Herrn geweihte Centralpunkte für die Opferfeier befanden. D. v.

Gerlach: „In der damals ganz aufgelösten Verfassung der Gottesdienste, die erst mit David wieder eine regelmässige Gestalt annahmen, hatten sich sogar Familiengebräuche dieser Art nach der Weise der Sitten anderer Völker ausgebildet, welche den Vorschriften von der Einheit des Gottesdienstes zuwiderliefen“. Ueber das Jahresopfer s. Kap. 1, 1. — **וַיִּשָּׁאֵל** nicht als Passiv. sondern = sibi petit nach Sinn und Zusammenhang zu nehmen. David konnte sich von Jonathan als dem kompetenten Repräsentanten der königlichen Familie Urlaub erbitten, wenn er Saul darum nicht angehen wollte. — B. 7. Das hier bezeichnete entgegengesetzte Verhalten Sauls war für Jonathan wie für David das Zeichen der konstanten Herzensstellung desselben zu David in dem Zustand der Ruhe und Besonnenheit, in dem er sich jetzt befand; denn nicht bloss für Jonathan (S. Schmid), sondern auch für David war solch ein Zeichen erforderlich, da er nach dem Zusammenhang und Sinn der ganzen Erzählung dessen noch nicht ganz gewiss war, wie Saul im tiefsten Grunde seines Herzens gegen ihn gesinnt sei. Sagt er: gut, so bedeutet das „Heil, Friede“ für deinen Knecht, d. h. nach dem Zusammenhang: „so verfolgt er keinen Mordplan gegen mich“. Im entgegengesetzten Fall, wenn ihm sein Zorn entbrennt, wisse, daß das Böse seinerseits eine abgemachte Sache ist“. **כִּלְהָ** = vollendet, abgemacht sein, firmiter decretum est (S. Schmid). **וַיִּרְדָּה** ist nicht von der malitia animi und ihrer Entwicklung zum höchsten Gipfel (Vulg.), sondern von der dem David drohenden Gefahr, von dem Mordplan Sauls zu verstehen, wie das „von seiner Seite“ anzeigt. — B. 8. Und thue Barmherzigkeit an deinem Knechte, — dies bezieht sich auf die Hilfe überhaupt, welche David in dieser ganzen Angelegenheit Saul gegenüber von Jonathan erwartet, nicht bloss auf das, was er ausdrücklich in B. 6 erbeten hat (S. Schmid, Keil), aber auch nicht bloss auf das, was Jonathan im Fall der harten Antwort Sauls an Schutz und Hilfe ihm angedeihen lassen soll, sondern auf das, was Jonathan thun soll, damit das von Seiten Sauls ihm jetzt drohende Unheil an ihm vorübergehe. Daß darin auch das eingeschlossen ist, was David von Jonathan in dem schlimmen Fall der Zornesäußerung Sauls erwartet, erhellt B. 9 aus Jonathan's Erwiderung. David begründet seine Bitte durch Hinweisung auf den Bund des Herrn, den Jonathan mit ihm gemacht. So nennt er den Freundschaftsbund, weil er nicht bloss unter Verunsicherung des Namens des Herrn geschlossen war, sondern auch seinen tiefsten Grund und Ursprung in Gott und seine Weihe in der beiderseitigen gleichen Lebensgemeinschaft mit Gott hatte. Du hast kommen, eintreten lassen, — dies bezeichnet die Initiative, die bei Schließung dieses Bundes auf Jonathan's Seite war (Kap. 18, 1–3). — David fügt mit den Worten: „Wenn aber ein Frevel auf meiner Seite ist, so tödtete du mich“, noch eine besondere Bitte hinzu, die mit dem Vorhergehenden eng zu-

sammenhängt. Von des Freundes Hand will er lieber für eine auf ihm lastende Schuld mit dem Tode büßen; Jonathan soll ihm die Liebe erweisen, ihn in diesem Fall nicht an Saul auszuliefern, damit er nicht von diesem getödtet werde. Es wird dabei vorausgesetzt, daß Jonathan das Recht hatte, den gegen seinen Vater, als den König, Schulbigen am Leben zu strafen. — B. 9. Die Antwort Jonathan's weist zuerst entschieden den zuletzt von David erwähnten Fall ab. **וְלֹא יִהְיֶה** ist nicht mit dem Folgenden zu verbinden, so daß hier bezeichnet wäre, was ferne sein sollte (Ges., Del., Maurer), sondern ist absolut zu fassen und wie B. 2 auf das so eben von David Besagte zu beziehen. **וְלֹא** ist also hier nicht als abundans (Cleric.) zu fassen. Wichtig Vulg.: absit hoc a te. Dies setzt die feste Ueberzeugung Jonathan's von Davids Schuldllosigkeit voraus. — Hierauf folgt in feierlicher Rede die Versicherung Jonathan's, daß er David in jenem schlimmen Falle von Sauls nun erwiesener feindseliger Stimmung in Kenntniß setzen werde. Das war der Liebesdienst, den er seinem Freunde zunächst zu leisten hatte, damit dieser auf Grund dessen die weiteren Veranlassungen zur Rettung seines Lebens treffen könne. **וְיָ** ist hier als Versicherungspartikel zu nehmen: So wahrlich. Wenn ich gewiß weiß, daß... d. h. wenn ich nach deinem Wort (B. 7) als unzweifelhaft erkannt habe, daß die böse That von Seiten meines Vaters eine festbeschlossene Sache ist. Die Konstruktion, nach welcher dem Vorderatz mit **וְיָ** die Worte **וְיָ** u. f. w. als fragender Nachatz folgen, scheint wegen der dem Zusammenhang und dem erregten Gefühl Jonathan's entsprechenden größeren Kraft und Nachdrücklichkeit der Rede, die durch die Frage entsteht, vorgezogen werden zu müssen. — B. 10. Gegen die Auffassung von Tremell., Gesen., Ew. (S. 352 a), Thén. und Bunsen, nach welcher hier nur eine Frage angenommen und **וְיָ אֵי** = „was etwa“ abhängig von **וְיָ** genommen wird („wer wird mir anzeigen, was etwa dein Vater Hartes dir erwidern wird“), ist mit Keil geltend zu machen, daß jene Bedeutung des **וְיָ** nur da statthaben kann, wo ein anderer Fall gesetzt wird, also die Bedeutung oder zu Grunde liegt. Es sind wegen des eine neue Frage anzeigenden **וְיָ** zwei Fragen anzunehmen. Die erste: Wer wird mir anzeigen? knüpft unmittelbar an die letzten Worte Jonathan's B. 9 an: „Ich werde zu dir kommen und es dir anzeigen“, nämlich das von meinem Vater beschlossene Böse. David denkt bei dieser ersten Frage an die Gefahr, die dem Jonathan durch die persönliche Ueberbringung an ihn entstehen könnte und fragt daher, von ihm selbst deswegen absehend: Wer wird mir (das Böse) anzeigen, so, quid pater tuus in me decreverit (Maur.). Querit, quae ministro annuntiare velit (S. Schmid). Treffend die Berl. Bib.: „Keinem Diener ist die Sache wohl anzuvertrauen, und du hast dich auch in Acht zu nehmen, daß du nicht ebenfalls in deines Vaters

Ungnade fallest“. Der Sinn ist demnach: „Niemand wird es mir anzeigen“, nämlich das von Saul beschlossene Böse. Diese Frage mit ihrer verneinenden Bedeutung ist die in der Erregung des Affekts ausgesprochene Antwort auf Jonathans Wort: „ich werde dir das beschlossene Böse anzeigen“, und schonende Einkleidung des bestimmten: „Du kannst es mir nicht anzeigen“. Die zweite Frage: Oder was wird dein Vater dir Hartes erwidern? bezieht sich auf das in B. 7 angedeutete Jorneswort Sauls, an dem Jonathan erkennen wollte, daß der böse Plan Sauls gegen David fertig bestünde. Die Erklärung, S. Schmid's: et is quem internuntium elegeris, quomodo intelligam, quid mali responderit pater tuus, beruht auf der falschen Unterscheidung zwischen einem Ueberbringer der Nachricht, auf den sich blos die erste Frage, und der Beschaffenheit derselben, auf die sich die zweite beziehen soll, und erfordert die Ergänzung eines Satzes, welcher durchaus nicht fehlen dürfte. Maur., de Wette, Keil erklären die Frage von der üblen Folge, die es für Jonathan haben könnte, wenn er die Nachricht David selbst brächte: Was würde dein Vater dir Hartes antworten (Maur.: quid putas eum — in te decreturum esse? gegen die Bedeutung von חָרָה), wenn du es selbst thun wollest? Gegen diese Erklärung spricht das חָרָה, da Jonathan dem Saul doch nicht wird haben vorweg sagen wollen, daß er David die Nachricht bringen werde, und der Gedanke, daß, wenn Saul von dem Hingang Jonathans zu David nachher gehört hätte, er ihm Hartes erwidern würde, zur Ergänzung nicht geeignet ist. Die zweite Frage lautet vielmehr vollständig: Oder wer wird anzeigen, was dein Vater ic. Das böse Wort Sauls, durch welches das Feststehn seines bösen Entschlusses erkannt werden soll, wird von diesem unterschieden. Die böse Antwort aber ist nicht mit Böttcher von bedrohlichen Äußerungen gegen David, sondern von dem Harten, was Jonathan bei der Ausrichtung des Auftrages (B. 6 und 7) etwa zu hören bekommen würde, zu verstehen. David verneint oder bezweifelt mit dieser Doppelfrage, daß ihm in diesem ungünstigen Fall eine Anzeige gemacht werden könne. Diese Doppelfrage Davids mit ihrer negativen Bedeutung entspricht ganz dem erregten Gemüthsstande, in welchem sich David befindet, und macht nun eine eingehende ausführliche Besprechung notwendig, zu welcher Jonathan David auffordert, mit ihm auf das Feld zu gehen. — B. 11. Laß uns auf das Feld gehen, — nämlich aus der Stadt Gibea oder der königlichen Residenz daselbst, wo das bisherige Gespräch abgehalten worden. Es entspricht gewiß der Äußerung Davids, als Zweck anzunehmen, daß sie unbeobachtet sein wollten (Then.), um ungestört weiter von der Sache zu sprechen und auf ein Mittel zu sinnen (Berl. B.); indessen ist doch zugleich nach dem Zusammenhang mit der nachfolgenden Erzählung als Zweck dieses Hinausgehens auf das Feld anzunehmen, daß Jonathan dort auf dem Felde dem David die Ratsl-

tät bezeichnen wollte, welche er jetzt schon für geeignet angesehen hatte, um dem an derselben seiner Botschaft harrenden Freunde durch ein untrügliches Zeichen die gewünschte Auskunft zu erteilen, vgl. B. 19—24. Daß dabei Jonathans trotz Davids Wort feststehender Entschluß, ihm persönlich die Botschaft zu bringen, vorausgesetzt ist, versteht sich von selbst. Daß Jonathan wegen des Schwurs, den er David nachher erneuert, aufs Feld mit ihm gegangen sei (Grot.: jurare enim sub dio solebant), ist weniger wahrscheinlich.

B. 12—23 ist im wesentlichen die ausführliche positive Beantwortung der in negativem Sinn gemeinten Frage Davids. B. 12. 13 der feierliche Schwur, mit welchem Jonathan ihm versichert, daß er ihm Kunde von der Gesinnung seines Vaters geben werde. Die durch den Eidschwur gehobene Feierlichkeit und Erhabenheit des Gelübdes entspricht der epochemachenden Wichtigkeit und entscheidungsvollen Bedeutung des gegenwärtigen Augenblicks im Leben Davids; denn von diesem Punkt aus mußten Davids Wege entweder mit denen Sauls zusammengehen oder für immer auseinandergehen und für ihn Wege ununterbrochener Leiden werden. — Daß Jonathan seine an David gerichteten Worte mit einer feierlichen Anrufung Gottes: „Jehova, Gott Israels“ begonnen habe (de Wette, Keil), ist wegen des Mangels an jeglicher Analogie solcher Redeweise und wegen der Einleitung: „Jonathan sprach zu David“ (Thenius) nicht anzunehmen. Auch ist bei jenen Worten nicht eine Abbreviatur des damit begonnenen Satzes, der mit demselben Subjekt B. 13 wieder aufgenommen werde, anzunehmen, weil dagegen der Anfang von B. 13: „Also wird der Herr thun —“ spricht. Da im nachfolgenden ein Schwur enthalten ist, so wird man am einfachsten hier die Formel eines Eidschwurs bei Gott dem Herrn annehmen, aber deshalb nicht mit Maur. me perdat oder nach anderen mit b. Syr. und Arab. הָיָה zu ergänzen brauchen, sondern am besten mit Thénius („nach Cod. Kenn. 560 und 224 am Rande“) vor הָיָה das Wörtlein הָיָה, welches wegen des vorhergehenden וּנְתַתּוֹ und des nachfolgenden ׀ leicht ausgelassen werden konnte, als ausgefallen annehmen, wenn man sich nicht mit Bunsen begnügen will, die Worte: „Herr Gott Israels“ einfach als einen lebhaften Ausruf im Sinn einer Beschwörung = „bei Gott“ zu fassen. — Der Vordersatz beginnt: „Wenn ich meinen Vater erforsche“, und geht bis zu Ende B. 12. הָיָה הָיָה — morgen um diese Zeit, wie 1 Kön. 19, 2; 20, 6; 2 Kön. 7, 1. 18, wofür der vollständige Ausdruck Joh. 11, 6 (Ges.). Das folgende: „am dritten Tage“ ist ohne Verbindungspartikel, die mit Sept. und Vulg. dem Sinne nach zu ergänzen ist, hinzugefügt und ist gleichfalls von הָיָה abhängig = „übermorgen um diese Zeit“. Der Ausdruck: „morgen oder übermorgen“ bezieht sich auf die Zeitbestimmung in B. 5 und setzt voraus, daß auch am Tage nach dem Neumond die Feier desselben durch ein Maß noch fortgesetzt wird. Und

siehe, es (steht) gut für David u. s. w. In umständlicher Nebeweise, welche dem feierlichen und ernstesten Charakter der Situation entspricht, trennt Jonathan die beiden Fälle, den günstigen und den ungünstigen, um eben besonders zum Gegenstand seiner feierlichen, eidlichen Versicherung zu machen. Jonathan schwört, daß er in dem ersten Fall zu David schicken werde, um ihm sein Ohr zu öffnen, d. h. ihm zu eröffnen, kund zu geben, daß Saul günstig gegen ihn gestimmt sei, vgl. Kap. 22, 8. — V. 13 der Nachsatz: „so thue der Herr dem Jonathan also“ u. s. w. Dieselbe Formel beim Schwur Kap. 14, 44 und 1 Kön. 19, 2. — Der entgegengesetzte Fall wird mit **וְאִם** ohne Abversativpartikel sofort angeschlossen: „Wenn (aber) meinem Vater das Böse wider dich gefällt, liebt es u. s. w.“ Statt des Hiphil **וְאִם** ist mit Böttcher und Thén. das Kal **וְאִם** zu lesen, „daß sich wie mit **וְאִם**, **וְאִם**, **וְאִם** (Ps. 69, 32), doch wohl auch mit **וְאִם** konstruieren ließ“ (Böttch.). Die Affusativpartikel vor dem dem Sinne nach als Subjekt zu fassenden **וְאִם** ist = was betrifft, lat. quoad zu lassen, = wenn es meinem Vater in Betreff des Bösen beliebt. „Den Nominativ aber kann dies Wörtchen (**וְאִם**) nie bezeichnen; doch ruft den Aff. oft nur der allgemeine Sinn der Rede hervor, da die aktive Verbindung überall als die nächste sich eindringt“ (Ew. §. 277 d). Ebenso steht die Affusativpartikel bei dem Gegenheil des „jtab“, bei **וְאִם** 2 Sam. 11, 25. Bunsen bemerkt, es sei hinter „meinem Vater“ wahrscheinlich **וְאִם** (zu bringen) ausgefallen. Aber „man hat nicht nöthig, um **וְאִם** als Affusativpartikel zu retten, davor ein vermeintliches den Sept. entlehntes **וְאִם** einzuschieben. Was diese mit **וְאִם** geben, ist ja deutlich nicht **וְאִם**, sondern **וְאִם** selbst, wie 1 Kön. 21, 29 als **וְאִם** gedeutet (vgl. Kap. 17, 54; 18, 27), weil ihrem Text **וְאִם** fehlte“ (Böttch.). Der Nachsatz: „so werde ich es dir offenbaren und dich ziehen lassen, daß du hingehst in Frieden“, sagt im Unterschiede von dem vorigen Nachsatz aus, daß Jonathan in diesem Fall selbst, ohne die Vermittelung eines Boten, David die Nachricht bringen werde. Mit diesem durch einen Schwur bekräftigten Versprechen verbindet Jonathan den Wunsch: „Der Herr sei mit dir, wie er gewesen mit meinem Vater“. Mit diesen Worten ist angedeutet, daß Jonathan von Davids hoher Bestimmung und seinem zukünftigen Beruf, den er als König Israels bereits an Sauls Stelle erfüllen soll, wenigstens schon eine Ahnung hat. — Noch deutlicher tritt dies im Folgenden hervor. Denn V. 14—16 richtet er in solcher Ahnung an David die Bitte, in der Zukunft seine barmherzige Liebe ihm tren zu bewahren und im Unglück zu beweisen. Auf Grund dessen, was an Saul und David jetzt unter der Leitung Gottes geschieht, schaut er voraus, wie Saul und sein Haus von der Höhe der königlichen Macht werde herabgestürzt und David auf dieselbe werde erhoben werden. In Jonathans frommer, das gerechte Walten Gottes füh-

sender und empfindender Seele war ein divinatorisches und prophetisches Element, wie es hier zu Tage tritt, verborgen. Nachdem Jonathan vorher seinen Wunsch für David ausgesprochen hat, bricht er hier aus, was er für sich von David als Gegenbeweis der treuen Freundschaft wünscht. In Beziehung auf die im Orient herrschende Sitte, bei der Thronbesteigung die Kinder und Verwandten des früheren Königs tödten zu lassen, bittet Jonathan David, dereinst gegen sein Haus Barmherzigkeit zu üben. „Die Satzfügung ist, entsprechend der Rührung des Redenden, eine etwas gewaltsame“ (Bunsen). Von den verschiedenen Erklärungen der deshalb sehr schwierigen Stellen können nur folgende beiden in Betracht kommen. Die eine nimmt bis V. 14 zu Ende eine Frage an: „Und wirst du nicht, wenn ich dann noch lebe, wirst du nicht Liebe des Herrn gegen mich beweisen, daß ich nicht sterbe“. Das Folgende in V. 15 kann dann nicht in die Frage mit aufgenommen, sondern muß als Aussage zuversichtlicher Hoffnung an das Vorhergehende angeschlossen werden: „Und du wirst deine Liebe nicht abbrechen von meinem Hause auf alle Zeit, auch nicht, wenn“ u. s. w. Aber auffallend bleibt bei dieser Auffassung immer der plötzliche abrupte Uebergang zu der fragenden Rede und von dieser wiederum zur direkten Aussage, wenn man auch diese Schwankungen und Discrepanzen der Rede-weise auf die Gemüthsregtheit Jonathans zurückführen wollte. Die zweite Erklärung, welche hier in Betracht kommt und vor jener wohl den Vorzug verdient, geht davon aus, daß in V. 14 statt des doppelten **וְאִם** gelesen wird: **וְאִם** oder **וְאִם** = **וְאִם** (für **וְאִם** steht **וְאִם** auch Kap. 14, 30; Jes. 63, 19), Partikel des Wunsches: möchte doch, utinam, gewöhnlich mit dem Imperf. verbunden (vgl. Ew. §. 329 b, §. 358 b). Dann spricht Jonathan, nachdem er David seinen Segenswunsch ausgesprochen, für sich den Wunsch aus: „Und möchtest du, wenn ich noch lebe, möchtest du an mir Liebe Gottes üben, und nicht, wenn ich sterbe, nicht deine Liebe von meinem Hause abbrechen auf alle Zeit“. So schon der Syr. und Arab., dann Maur., Thén., Ew., Keil. Die Korrespondenz und Parallele der Satztheile ist ersichtlich; dem: „wenn ich noch lebe“ entspricht das „sterbe ich“ (statt des **וְאִם**, welches so absolut gesetzt, dem Affekt des Redenden ganz entspricht, ist nicht zu lesen, wie Thén. nach der Sept. (u. Vulg.) will **וְאִם** **וְאִם**; die Konditionalpartikel fehlt ja öfter und ergänzt sich aus dem kurz Vorhergehenden: „wenn ich noch lebe“ hier von selbst). Dem: „thue Liebe... an mir“ entspricht die gleiche negativ ausgedrückte Bitte: „brich deine Liebe nicht ab von meinem Hause, — auch nicht, wenn“ u. s. w. „Liebe des Herrn“, d. h. Liebe, Güte, wie sie der Herr als Bundesgott seinem Volke nach seiner Verpflanzung erweist und demnach ein Glied dieses Volkes dem anderen, zumal in einem solchen vor dem Herrn geschlossenen Liebesbunde erweisen soll. Mit der Bitte um Erweisung der Liebe des Herrn bezeichnet Jonathan die Pflicht Davids,

diese Liebe ihm zu erweisen. Auch nicht, wenn der Herr die Feinde Davids ausrotten wird, einen jeden vom Erdboden“. Das **בְּיָדָם** bildet eine Affonanz zu **יָלֵךְ בְּיָדָם**: und wollest nicht abbrechen... auch nicht wenn der Herr wird zerbrechen die Feinde u. s. w. Jonathan erkennt mit klarem Blick, daß die Feindschaft wider David Feindschaft wider des Herrn Vornehmen und Wälden ist und daß das vernichtende Gericht Gottes über das Haus seines Vaters wegen dessen Aufsehung gegen den Willen des Herrn kommen muß. Die von ihm erbetene Ausnahme von diesem Gericht, als dessen Organ er David ansieht, hinsichtlich seines Hauses, ist begründet und gerechtfertigt durch die Stellung, welche Jonathan in der Erkenntnis des Willens Gottes in Bezug auf David und in demüthiger Beugung unter denselben als Freund desselben außerhalb der Gemeinschaft der „Feinde“ einnimmt, so daß er, obwohl ein Glied des Hauses Sauls, doch nicht zu demselben gehört, sofern es dem Gericht der Ausrottung verfallen ist. — Siehe die Erfüllung der Bitte Jonathans 2 Sam. 9. — V. 16 ist eine Bemerkung des Erzählers 1) über diese Bündnisse zwischen Jonathan und David und 2) über die tatsächliche Erfüllung des Wortes Jonathans von dem Umgang der Feinde Davids. „Und es schloß Jonathan einen Bund mit dem Hause Davids“. Hinter **בְּיָדָם** ist zu ergänzen **בְּיָדָם**, vgl. Kap. 22, 8; Jos. 6, 1; Richt. 19, 30; 2 Chron. 7, 18. — Den zweiten Theil des V. **בְּיָדָם** nehmen mehrere Ausleger als Worte Jonathans und als zu seinem Schwure gehörig („aber der Herr nehme Rache an den Feinden Davids“, Hen., Maurer, de Bette, Buns.). Dagegen spricht aber zunächst, daß dann, wenn man nicht, wie Hen., im ersten Theil des Verses nach den verworrenen Worten der Sept. und Vulg. den Text ohne Grund dahin ändert, daß es in Fortsetzung der Rede Jonathans heißen würde: „Und nicht werde... der Name Jonathans losgerissen von dem Hause Davids“, ein **וְ** zwischen **וְ** und **בְּיָדָם** eingeschoben werden muß, eine Ergänzung, die wegen ihrer Härte, und weil sie sonst nicht vorkommt, unzulässig ist. Dann bemerkt Keil mit Recht, daß nach dieser Einschlebung zwischen der Copula und dem Verbum das Perfektum nicht für den Dativ stehen könne. Endlich spricht gegen diese Erklärung, daß es psychologisch und ethisch nicht wohl begreiflich ist, wie Jonathan solchen Wunsch hätte aussprechen sollen, zumal da dieses Strafgericht als zukünftige Thatfache schon vorher von ihm fest und bestimmt ins Auge gefaßt und dem Ausspruch seines Wunsches als Voraussetzung zu Grunde gelegt worden ist. **בְּיָדָם** Rache nehmen, Strafe vollziehen, mit **דָּם** 2 Sam. 4, 11, ohne dasselbe, wie hier und Jos. 22, 23. — V. 17. Und Jonathan beschwor nochmals den David. Dies bezieht sich nach dem Zusammenhang der Rede nicht auf das, was von V. 18 an folgt (Maur.), sondern schließt naturgemäß die bisherige Verhandlung zwischen

Jonathan und David ab, — nicht aber als ein Schwur, mit welchem Jonathan dem David von neuem bekräftigt, daß er das ihm gegebene Versprechen erfüllen wolle (Thenius), wie Sept. und Vulg. auf Grund der mißverstandenen Worte überlegen: „er schwor dem David, weshalb Thenius ohne Grund statt den David „dem David“ lesen will, — sondern als ein Schwur, mit welchem Jonathan den David beschwört, seine zuletzt ausgesprochene Bitte (V. 14. 15) zu erfüllen. Das **וְיָבִיחַ** bezieht sich auf V. 12. „Bei seiner Liebe zu ihm“ beschwor er ihn, d. h. er machte seine Liebe zu David als den Grund geltend für die Erfüllung seiner Bitte als Beweis der erwarteten Gegenliebe Davids. Die Worte: „denn er liebte ihn wie seine Seele“, bestätigen und bestimmen näher jenes: „bei seiner Liebe zu ihm“, und bezeichnen die Innigkeit der Freundschaft, welche gleich ist der Liebe zu sich selbst, also die Persönlichkeit des Freundes wie die eigene liebt. Die „Seele“ ist das Centrum des inneren Lebens und der ganzen Persönlichkeit. Vgl. Kap. 18, 1—3.

V. 18 ff. folgt nun die weitere Besprechung in Betreff der Ausführung des Versprechens, welches Jonathan gegeben. — Zu V. 18 vgl. V. 5. — Zu **בְּיָדָם** ist zu bemerken, daß das Perfektum mit **וְ** consec. sich auch dann auf die Zukunft bezieht, wenn nicht ein ausdrückliches Futurum, sondern eine anderweite Bezeichnung der Zukunft vorkommt, wie hier in den Worten: „Morgen Neumond“. Der vorausgesetzte Thatbestand wird aus dem früheren betreffenden Theil der Unterredung wieder aufgenommen als Grundlage für die nachfolgende Verabredung. — V. 19. Und am dritten Tage steige straks, eilend herab. Wenn die Punctuation des Textes **וַיֵּרָד** angenommen und **וַיֵּרָד** in der Bedeutung: „etwas am dritten Tage thun“, mit Gesen., En., Maur. verstanden wird, so ist es, mit dem folgenden Verbo **אֲנֹכִי** zusammenge stellt, als ein Adverbialbegriff zu fassen (vgl. Ges. §. 142. 3. c.) = „thue es am dritten Tage, daß du herunterkommst“. Allein diese Bedeutung ist durch keine andere Stelle bestätigt; die von Gesen. angeführte Analogie des Arab.: „am je vierten Tage kommen“, paßt hier nicht, weil von einem Kommen am je vierten Tage nicht die Rede ist. Eher noch könnte man versuchen, das Verb. in der Bedeutung: zum drittenmale etwas thun (1 Rbn. 18, 34) zu nehmen: „zum drittenmal steig herab“. Es war Kap. 19, 2 das erstemal, daß David in das Feld von der Höhe herunterstieg, hier an unsrer Stelle das zweitemal, daß er mit Jonathan zu dieser heimlichen Unterredung wohl auf derselben, vor beobachtenden Augen geschützten Feldstätte zusammen war; V. 35 wäre das drittemal, daß er zu diesem Ort herniederstieg. Allein gegen diese doch immerhin etwas gezwungene Erklärung fallen zu Ungunsten der Vocalisation des Textes außer der Sept., welche derselben mit ihrem **τοιοῦτο** entspricht, die Chalb., Syr., Arab. und Vulg. ins Gewicht, welche einstimmig übersetzen: „Und am

dritten Tage“, daher wohl als der ursprüngliche Text רָחֵץ statt des gewöhnlichen zu lesen sein dürfte. Dies stimmt auch mit V. 5. Die Worte: „Steig sehr herab“, haben gleichfalls etwas Befremdliches; freilich nicht wegen des „herab“ (Then.); denn dies erklärt sich bei dem gebirgigen Terrain einfach aus dem tiefer liegenden Terrain, wo „auf dem Felde“ die Zusammenkunft stattfand, Cleric.: videtur hoc velle Jonathan. Davidem se in imam vallem demissurum quam proxime ad Gibeam, ubi Jonathan ipse esset ei significaturus, quid facto opus esset; — wohl aber wegen des בָּאָר . Die Vulg. hat: descende festinus. Wegen des Anstoßes daran hat man statt des: „steig herab“ die Lesart תַּפְּקֵר angenommen (Chald., Syr., Ar.); aber abgesehen von der Unklarheit der Entsehung des תַּפְּקֵר aus dieser angeblich ursprünglichen Erklärung ist der Ausdruck: „Du wirst am dritten Tage sehr vermisst werden“, höchst sonderbar und das בָּאָר bei תַּפְּקֵר noch weniger auffallend, wenn man es = eilenb nimmt und daran denkt, daß das eilige Hinabgehen an den Ort der Verbergung am dritten Tage wegen der damit verbundenen Gefahr, dabei bemerkt zu werden, nothwendig sein mochte. Indessen ist auch hier vielleicht der Text forrumpirt und statt בָּאָר = בָּאָר zu lesen = verabredeter Ort der Zusammenkunft, vgl. Jos. 8, 14. Es wäre ein Accus. loci, wie V. 11. Zu vgl. der Ausdruck בְּמִצְרַיִם V. 35, der sich auf diese Stelle bezieht. — Und komm an den Ort, wo du dich verborgen hast am Tage der Handlung. Mit Recht werden diese Worte gewöhnlich auf die Erzählung von der Verbergung Davids Kap. 19, 2 bezogen. Aber was soll der $\text{יָוֵם בְּמִצְרַיִם}$ bedeuten? Gegen die Erklärung des ma'aseh von der bösen That Sauls, vor der David die Flucht ergreifen mußte (Maurer, Ewald, de Wette), sagt Thenius mit Recht, daß das Wort nur, wenn der Zusammenhang wie Hi. 33, 17 darauf filhre, niemals aber an und für sich Unthat, böse That bedeuten könne. Dann aber ist dort (Kap. 19, 2) noch gar nicht von einer That, sondern nur von einer Absicht Sauls die Rede; die Erklärung: „am Tage der beabsichtigten Unthat“ (Ew.) trägt etwas in die Worte hinein. Die Erklärung: „am Werkeltage“, im Gegensatz gegen den Festtag (Chald., Sept., Vulg.: die, in quo operari licet, Gesen. Luth.), hat das gegen sich, daß es dann, wie Then. bemerkt, zur Gewinnung eines passenden Sinnes heißen müßte: „Du wirst kommen von dem Orte, wo du dich (schon am Werkeltage) verborgen haben wirst. Wenn Bunsen erklärt: am Tage, da jenes geschah (Kap. 19, 2. 3)“, so widerspricht geradezu der Bedeutung dieses Wortes. Die Erklärung: „am Tage des (für bekannten) Geschäfts“ (Tandum, Then., Keil), kann auch nicht genügen, weil ganz im Unklaren bleibt, was für ein Geschäft denn an jenem Tage stattgefunden habe. Halten wir fest, daß jener Tag Kap. 19, 2 ff. der Tag der hier bezeichneten

Verbergung Davids war, so kann unter dem יָוֵם , mit welchem Jonathan den Tag als einen besonders denkwürdigen für David bezeichnet, nur das Geschäft, oder die That, Handlung verstanden werden, durch welche Jonathan selbst nahe an jener Stelle den bösen Sinn seines Vaters wandte und ihn von dem Mordgedanken gegen David abbrachte, nachdem er denselben auf dem Felde an die Stelle geführt, wo David verborgen war und das zwischen beiden Gesprochene hören konnte. Das war die Handlung, an die David wohl denken mußte, wenn Jonathan mit der Hinweisung auf jenen Tag seiner Verbergung sie nur so kurz andeutete. Auf diese Erklärung findet sich schon eine Hindeutung bei Cleric.: videtur potius ad diem alludi, quo negotium hoc ipsum de salute Davidis Jonathani curae erat. — Und bleibe bei dem Stein Asef. Bei der Sept. findet sich die lectio הָאֶבֶן הַזֶּה in der Uebersetzung $\text{παρά τὸ ἑστῆαι ἐκεῖνο}$, „neben jenem Steinhäufen“ vorausgesetzt. (So lesen nun auch Then. und Ewald, nur daß dieser für הָאֶבֶן liest הָאֶבֶן , „der einsame, öde“). Allein es nöthigt nichts, von der lectio des Textes abzugehen, indem unter אֶבֶן ein größeres Gestein, ein Felsstück mit einer Höhlung, zum Versteck geeignet, zu denken und הָאֶבֶן als nom. propr. zu nehmen ist. — V. 20. Drei Pfeile will er zur Seite, an die Seite des Steines hin, abschießen; der Artikel: „die drei Pfeile“, erklärt sich daraus, daß Jonathan, der ohne Zweifel bewaffnet gekommen war, aus seinem Röder drei Pfeile dem David zeigte, an deren Abschießung und Niederfallen derselbe aus seinem Versteck heraus die Anwesenheit Jonathans merken konnte. Jonathan wollte so thun, als wenn es ihm darum zu thun wäre, eine Uebung im Schießen nach dem Ziele anzustellen, Vulg.: quasi exerceas me ad signum, wobei sich von selbst verstand, daß die abgeschossenen Pfeile von der Stelle, wo sie, sei's vor, sei's hinter dem Ziel, niedergefallen waren. „Bei הָאֶבֶן , bemerkt Böttcher, besagt das Raphe, wie der Accent zeigt, daß ה zwar der nahen rauhen Laute wegen (2 ז , dann ה) seinen Hauch aufgeben, oder doch wie הֵה Suffix bleiben solle, nicht lokales tonloses הֵה ; in הָאֶבֶן gehe ein nom. fem. für den Bezug dieses הֵה voran, so daß הָאֶבֶן als „juxta eam an seine (des Steines) Seite“, wie bereits Vulg. und de Wette (selbst Luther) richtig übersezt hätten, ein bestimmtes Ziel ausdrücke. — V. 21. Die Verabredung des Zeichens, woran David erkennen solle, ob Gefahr für ihn vorhanden sei oder nicht. Vor den Worten: „Geh, finde die Pfeile“ ist ein לִּפְנֵי nicht ausgefallen, aber mit Sept. und Vulg. dem Sinn nach zu ergänzen. Vgl. z. B. Kap. 11, 7; Jes. 10, 3. 4. Der Hergang ist dieser: Der Diener wird, nachdem er auf Jonathans Geheiß, die Pfeile zu holen, seitwärts vom Ziel seine Stellung genommen, nach der Abschießung derselben zunächst die Richtung auf das Ziel einschlagen, um sie in der Nähe desselben zu suchen; ruft ihm nun Jonathan

nathan zu: „Die Pfeile sind „von dir ab“ d. h. von der Stelle aus, wo du dich gerade befindest, „herwärt“, hole sie, — so ist das für den seinen Ruf hörenden David das Zeichen, daß es gut steht; dann soll er herzukommen; denn Friede ist dir, und es ist nichts, so wahr der Herr lebt. Wenn er aber (B. 22) zu dem Jüngling sagt: Die Pfeile liegen „von dir ab“, d. h. von deiner Stellung aus weiterhin“, jenseits, so soll das das Zeichen sein, daß auch David weggehen, weiter gehen, d. h. die Flucht ergreifen soll. Denn der Herr entläßt dich, d. h. heißt dich fortgehen. — B. 23. Und das Wort, welches wir geredet haben, d. h. nicht bloß diese Verabredung in Bezug auf das Zeichen, das Jonathan dem David gegeben wollte, wogegen das „wir“ und das „ich und du“ spricht, sondern das, was sie miteinander bei dieser ganzen Verhandlung geredet und sich einander vor dem Herrn zugesagt haben. Siehe, der Herr ist zwischen mir und dir auf immer, vgl. 1 Mos. 31, 49. Das Wort: Zeuge, וְי, ist mit Sept. nicht zu ergänzen, da die Worte hinreichen zur Bezeichnung des Gedankens, daß der Herr es ist, in welchem sie ihren Freundschaftsbund hier von neuem geschlossen haben, und in dessen Furcht sie sich verpflichtet fühlen, ihn einander zu halten und die gegebenen Zusagen zu erfüllen.

B. 24—34. Die Ausführung der Verabredungen und das Offenbarwerden der Gesinnung tödtlichen Hasses des Saul gegen David. — B. 24. Statt nach der Sept. וַיִּבֹּא zu lesen, ist die Textlesart als der rasch fortschreitenden und die einzelnen Situationen veranschaulichenden Erzählung angemessen festzuhalten. Statt des וְיִי־אֵלֶיךָ ist וְיִי־אֵלֶיךָ beizubehalten; qui sedet ad mensam, eminet, vgl. Spr. 23, 30 (Maur.). „David verbarg sich, — Saul saß am Neumondstage zu Tisch“, — mit dieser lapidarischen Doppelbemerkung wird treffend und höchst anschaulich die folgende Erzählung, welche eben diese doppelte Beziehung hat, eingeleitet. Saul saß auf seinem „Sitz an der Wand“ als dem höchsten, ehrenvollsten Platz, der Thür gegenüber. S. Har-mar, Beobacht. über den Orient, II. 66 ff. כְּסֵדִים eig. „wie Mal an Mal“, d. h. wie die stehenden Male = wie immer, wie gewöhnlich, vgl. Kap. 3, 4; 4 Mos. 24, 1. Vulg.: secundum consuetudinem. Das וְיִי־אֵלֶיךָ bereitet der Erklärung nicht geringe Schwierigkeiten. Man hat daher eine Corruption des Textes angenommen und nach der Uebersetzung der Sept.: καὶ προσέειπεν τὸν Ἰωνάθαν statt der Textlesart וְיִי־אֵלֶיךָ als ursprünglichen Text angenommen: „Und Jonathan setzte sich vornan“ (Zhen., Em., Buns.). Aber diese Bedeutung von וְיִי־אֵלֶיךָ ist durch nichts erwiesen, während der von der Sept. ausgedrückte Sinn allerdings damit vereinbar wäre: „er (Saul) ging dem Jonathan vor“, da das Verb. „zuorkommen, vorangehen“ bedeutet. Jedoch das verstand sich, abgesehen davon, daß die Annahme des Saul als Subjekt

nach dem Zusammenhange und nach dem Satzgefüge nicht zulässig ist, von selbst; daher auch Clericus' Erklärung: Saul allein sei dem Jonathan vorangegangen, d. h. Jonathan habe ihm zunächst gesehen, hinfällig ist. Die Version der Sept. hat offenbar ihren Grund in der durch den Ausdruck: „Und Jonathan erhob sich“ bereiteten Verlegenheit. Man muß mit der Textlesart fertig zu werden suchen. Der Syr. zieht וְיִי־אֵלֶיךָ mit dem וְיִי־אֵלֶיךָ zusammen, setzt vor וְיִי־אֵלֶיךָ ein ו und überseht: Und Jonathan machte sich auf und setzte sich und Abner (setzte sich) zur Seite Sauls. Allein die Ergänzung des ו ist willkürlich, das: „er setzte sich“ muß mit „Abner“ verbunden bleiben, und die umständliche Vorbereitung zu der Erwähnung der einfachen selbstverständlichen Thatfache: „er setzte sich“ durch die Wendung: „er machte sich auf“, die immer nur den Fortschritt und Uebergang aus dem Zustande der Ruhe zu einer neuen That oder Thätigkeit emphatisch bezeichnet, bekommt geradezu etwas Komisches. Die Erklärung: „und Jonathan kam“ (de Wette, Maurer: proxime post Saulum conedit Jonathan) ver trägt sich nicht mit der Bedeutung von וְיִי־אֵלֶיךָ, welches wohl von einem „Kommen“ in höherem, feierlichem Sinn = Auftreten, Erscheinen vorkommt, aber nie das einfache „Kommen“ bezeichnet. Es bleibt nichts übrig, so lange man die Textlesart als die ursprüngliche festhält und darnach überseht: „und Jonathan erhob sich und es saß Abner“ (Vulgata), als so zu erklären: Jonathan erhob sich von seinem Platz, als Abner kam, sei es, daß er ihm, als seinem Oheim dadurch seine Ehrerbietung zu erkennen gab, sei es daß er ihm seinen Platz zur Seite Sauls, den er zuerst während Abners Abwesenheit vielleicht in der Meinung, daß derselbe beim Mahl nicht anwesend sein würde, eingenommen hatte, überließ. — Es liegt aber der Vorschlag zu einer andern Erklärung nahe; statt des וְיִי־אֵלֶיךָ könnte das Imperfektum Hiphil von וָשׁ mit defekter Schreibart und zurückgezogenem Accent וְיִי־אֵלֶיךָ wie 2 Chr. 10, 2 vgl. Gesenius 8. 69. 3. A. 7, gelesen werden; dann wäre unter der selbstverständlichen Voraussetzung, daß Jonathan nach Saul bereits Platz genommen und das Verbleiben des Platzes Davids bemerkt worden, zu erklären: „er stand auf und setzte Abner zur Seite Sauls“, nämlich an die Stelle, die durch Davids Wegbleiben leer geblieben war, um sie eben an Sauls Seite nicht leer zu lassen, indem er selbst auf der andern Seite Sauls seinen Platz hatte. — Maurer vermuthet, daß die Worte: „und Jonathan stand auf“, durch das Versehen eines Abschreibers aus dem Anfang von B. 34 hierhergesetzt worden seien. — B. 26. Saul erklärte sich am ersten Tage das Ausbleiben des David daraus, daß demselben etwas begegnet sei, wodurch er leuitisch unrein, also für die Theilnahme an der religiösen Feier unfähig geworden wäre. S. 3 Mos. 7, 20 ff.; 15, 16; 5 Mos. 23, 4. —

B. 27. Die Zeitbestimmung ist mit Keil in wörtlicher Fassung der Worte so zu erklären: „es war am morgenden Tage nach dem Neumonde, der zweite Tag (יָמֵי הַחֹדֶשׁ) ist Nominat. und mit וַיָּרֶר zu verbinden, nicht ein zu וַיָּרֶר gehöriger Genitiv)

— da ward David wieder an seinem Platze vermisst = de Wette: es geschah am folgenden Tage des Neumonds, dem zweiten... Auf Sauls Frage nach ihm gab Jonathan die B. 6 verabredete Antwort, nur daß in derselben die Entbietung Davids nach Bethlehem zu dem Familienopfer durch den Bruder Davids noch hinzugefügt wird. — B. 28. Nach Bethlehem hat sich David von mir ausgebeten (Urlaub erbeten), elliptische Ausdrucksweise, bei der (vgl. B. 6) „zu gehen“ zu ergänzen ist. — B. 29. Und er hat mich entboten, mein Bruder, und nun u. s. w. Anstoß nehmend an dem Sing.: „mein Bruder“ haben die Sept. geändert in: „und meine Brüder haben an mich Befehl gethan“; unter jenem Bruder ist der älteste Bruder (Ew.) als das Haupt der Familie zu verstehen, er hatte die häuslichen Anordnungen zu dem Fest für die Familie zu treffen. Falsch Vulg.: unus de fratribus meis. Falsch übersetzen Syr. und Arab.: „und er, nämlich David,“ ermahnte mich; mein Bruder. Die Form, in der Jonathan Davids Worte referirt, ist etwas lose und locker und entspricht dem mehr corbialen und leichten Ton, in welcher ein Freund gegen den andern in vertraulicher Weise dergleichen Äußerungen thut. Dahin gehört auch der etwas herbe und ins Scherzhafte überspielende Ausdruck vertraulicher Umgangssprache: אֶמְלִיץ, „laß mich entinnen, entschlipfen, gestatte, daß ich mich heimlich davon mache“. Vgl. dazu das „laufen“ B. 6 (Bunsen).

B. 30 ff. Sauls Zornesaussbruch infolge dieser Worte Jonathan. Die Erklärung der zornigen Anrede Sauls an Jonathan: Du Sohn einer Verkehrten der Widerspenstigkeit, d. h. du Sohn einer Verkehrten voll Widerspenstigkeit (נָפֶרֶת = part. niph. fem. von פָּרַר; Maur.: fili perversae et contumacis — o perverse et obstinati animi fili), hat theils die unerträgliche Schwerfälligkeit, welche durch solch eine Verbindung: „die Verkehrte der Widerspenstigkeit“ entsteht, theils die Monstrosität einer solchen Beschimpfung, wie sie hier die Mutter Jonathan erfahren würde und mit dem hebräischen Familiengeist in Widerspruch steht, gegen sich. Das Letztere spricht auch gegen die Auffassung, welche nach der Sept. und Vulg. statt נָפֶרֶת lesen will נָפֶרֶת und erklärt: „Du Sohn eines Weibes der Widerspenstigkeit, eines widerspenstigen Weibes“ (Ehen.), oder gar, wie die Vulg., die statt מְרִירָה offenbar מְרִירָה (Jes. 14, 6) oder מְרִירָה voraussetzt, übersetzt: fili mulieris virum ultro rapientis. Ähnlich Ewald, der noch dazu statt des Sing. den Plural annimmt: „Du Sohn der Dirnen des Nachlaufens“ d. i. der gemeinsten Dirnen, welche dem Mann nachlaufen. Am erträglichsten er-

scheint immer noch die von Thenius mit Unrecht kurz abgewiesene Erklärung Röstlers, die schon Clericus hat: Du Sohn der Verkehrtheit der Rebellion, bei welcher נָפֶרֶת nomen subst. im stat. constr.

Part. Niph. von פָּרַר ist = perversitas = du Mensch voll verdrehter Widerspenstigkeit. Cleric.: Multo satius est dicere Jonathanem dici filium perversitatis rebellionis, Hebraismo vulgari, pro homine perversae et immorigerae indolis. Saul merkt, daß Jonathan am Davids Seite ist, den er verderben will als einen solchen, der ihm nach dem Throne trachtet und darum ein Rebell ist. Darum sieht er auch Jonathan als Rebellen an. — Saul deutet mit den Worten: „Weiß ich nicht?“ an, daß ihm die geheim gehaltene Freundschaft Jonathan's mit David wohl bekannt und durch diese Entschuldigung desselben bestätigt sei. נָפֶרֶת bezeichnet die Auswahl aus Liebe; während es sonst mit נָפֶרֶת pers. konstruirt wird, steht es hier und zwar nur an dieser Stelle mit הָ. Zu deiner Schande und zur Schande der Scham deiner Mutter, d. h. zur Schande deiner Mutter, die dich geboren hat und die deswegen sich schämen mußte, dich geboren zu haben. So ist zu übersetzen, nicht mit de Wette: zur Schande und Scham deiner Mutter, nicht mit Bunsen: zur Schande deiner unzüchtigen Mutter. Diese Worte Sauls würden in Widerspruch stehen mit jener Benennung Sauls, wie sie in Beziehung auf Jonathan's Mutter im Vorhergehenden in der abgewiesenen Erklärung gesagt wird. B. 31 tritt in den Worten Sauls deutlich zu Tage, weshalb er Jonathan als einen „Sohn oder Menschen verdrehter Widerspenstigkeit“ bezeichnet hat. David trachtet als Rebell nach dem Königsthron; mit ihm in innigster Freundschaft stehend ist Jonathan also ein Rebell. Verdrehtheit oder Verkehrtheit nennt er diese Rebellion, weil „so lange der Sohn Isai's lebt auf der Erde, er (Jonathan) und sein Königreich nicht bestehen werde“. Es ist also Sauls abgeschlossener und konstanter Plan, David als Rebellen zu tödten. Daher sagt er: Nun schicke hin und hole ihn zu mir, denn er ist ein Kind des Todes. Diese Worte enthüllen völlig seine Gesinnung in Bezug auf David. — B. 32 sucht Jonathan trotz dieses Wuthausbruchs seines Vaters Davids Unschuld mit ruhigem und mildeem Wort zu bezeugen und ihn als solchen darzustellen, der ungerechter Weise den Tod erleiden würde, ähnlich wie Kap. 19, 4. 5. Damals gewann noch die bessere Stimme in Sauls Herzen die Oberhand. Hier ist er schon in völliger Knechtschaft seiner Leidenschaft ein willenloses Werkzeug seines blinden Hasses. — B. 33. Wie David, so ist nun auch Jonathan das Ziel seines in blinder Wuth geschleuderten Speers (vgl. Kap. 18, 11). Jonathan erkannte, daß dies eine abgemachte Sache bei seinem Vater sei, den David zu tödten (vgl. B. 9). — B. 34 anschauliche psychologisch so zutreffende Schilderung des Verhaltens Jonathan's nach diesem Auftritt: er steht zornentbraunt vom Tische auf, ist nichts an diesem

zweiten Tage des Neumondes (im Unterschiede von dem ersten, an dem er an der Mahlgzeit Theil nahm) und betrübt sich, was der Grund des Nichtessens war, über David, weil sein Vater ihm Schmach angethan hatte. Daß davon nichts im Texte (siehe Thén.), kann nicht behauptet werden, denn die Art und Weise, wie Saul über das Verhältniß Jonathan's zu David sich aussprach, und die indirekte Erklärung Saul's, daß David ein Rebell gegen ihn, den König, sei und deswegen den Tod verdiene, war Beschimpfung und Schmähung genug. Und daß Jonathan solche Schmach seinem Freunde als einem völlig Unschuldbigen angethan sah, erhellt ja deutlich aus seiner Frage an Saul: Warum soll er sterben, was hat er gethan? —

B. 35 bis Kap. 21, 1. David wird der Verabredung gemäß von Jonathan über Saul's Gesinnung gegen ihn unterrichtet und begibt sich nach einem schmerzlichen Abschiede von seinem Freunde auf die Flucht.

B. 35. Am Morgen darauf ging Jonathan hinaus auf das Feld וַיֵּצֵא יוֹנָתָן zur Zusammenkunft mit David, nämlich an dem verabredeten Ort, nicht: zu der mit David verabredeten Zeit, bei welcher Erklärung zu viel zu ergänzen ist; und mit ihm ein kleiner Diener, der nicht so leicht Argwohn schöpfen konnte; diese geringfügige Notiz ist als Zeugniß für die Geschichtlichkeit des Vorganges von hohem Werthe" — (Thénius). — B. 36. Die Erzählung von dem Hergang ist offenbar abgeklürzt. Jonathan sagt zu dem Diener: Hole die Pfeile. Dieser Plural entspricht der Verabredung B. 20 f.; damit scheint im Widerspruch zu stehen, daß nachher nur von einem Pfeile die Rede ist, den Jonathan abgeschossen habe. וְהַיֵּצֵא ist nämlich der Sing. wie in B. 37. 38 und 2 Kön. 9, 24 statt וַיֵּצֵא, indem die alterthümliche Singularform sich hier noch nicht zu der gewöhnlichen Form des Sing. abgeklürzt hat (s. Ewald §. 186. 2 e). וַיֵּצֵא יוֹנָתָן „zum Hinausziehen über ihn“, d. h. so daß der Pfeil weiter flog, als der Diener gelaufen war. — B. 37 an die Stelle oder in die Gegend (Thén.) des Pfeils, den Jonathan abgeschossen hatte, der Verabredung mit David gemäß, die sich auf drei abzuschießende Pfeile bezog, ruft Jonathan dem Knaben nach: „liegt der Pfeil nicht von dir weg weiter hin?“ Der Frageform statt der direkten Aussage bedient sich Jonathan, abweichend von der Verabredung in B. 20—22, um dem Knaben desto sicherer sein Bornehmen als eine bloße Schießübung erscheinen zu lassen. Er gebietet ihm mit gebäufigen Worten: „eile flugs, steh nicht still“, mit dem Holen des Pfeils sich zu beeilen, um desto sicherer seine Aufmerksamkeit darauf zu richten und ihn damit zu beschäftigen, damit er den in der Nähe versteckten David nicht irgendwie bemerke: „Der Knabe nahm den Pfeil“. Die Textlesart וְהַיֵּצֵא ist gegen das וַיֵּצֵא festzuhalten, da der Hergang nur in Bezug auf den einen Pfeil erzählt werden soll. „Er kam“, nicht: er brachte (Sept.), „zu seinem Herrn“,

d. h. den Pfeil zurückbringend. Während in B. 20 bis 22 in Bezug auf die drei Pfeile, die Jonathan abschießen will, dieses Verfahren summarisch bezeichnet wird, wird es hier in Bezug auf einen Pfeil, den er abschießt, berichtet. Die Differenz ist nicht durch die Annahme zu lösen: Jonathan habe das Verfahren abgeklürzt und nur einmal geschossen, weil Gefahr im Verzuge gewesen sei (Thénius); denn die Abschießung von drei Pfeilen bildet ein Hauptmoment in der Verabredung, und wäre solche Eile, wie bei dieser Erklärung vorausgesetzt wird, nöthig gewesen, so hätte auch die nachfolgende Abschiedsscene nicht mehr so stattfinden können, wie sie dargestellt ist. Vielmehr ist anzunehmen, daß es Jonathan mit jedem der drei Pfeile so gemacht habe. Entweder schoß Jonathan, wie Bunfen bemerkt, die Pfeile gleich nacheinander, oder wiederholte es dreimal. Im ersteren Falle ist mit Reil anzunehmen, daß der Singular hier „in unbestimmter Allgemeinheit steht, indem der Erzähler es nicht für nöthig hielt, nach dem vorher Mitgetheilten noch ausdrücklich zu bemerken, daß Jonathan nach einander drei Pfeile abgeschossen habe“.

B. 40. Nachdem Jonathan an den Knaben sein Waffengeräth abgegeben, — statt וְהַיֵּצֵא ist nicht nöthig, וְהַיֵּצֵא nach den Sept. zu lesen (Thén.), — ließ er ihn nach der Stadt gehen, um mit David allein sein zu können. — B. 41. David erhob sich von der Südseite des Felsens her, wo er sich versteckt hatte, während der erzählte Vorgang auf der nach Norden gelehrten Seite stattfand, von welcher der Knabe nach der nördlich von dem Versteck Davids gelegenen Stadt zurückkehrte, so daß dieser ihm völlig verborgen bleiben konnte. Zu dieser Bezeichnung der Himmelsgegend stimmt es sehr gut, wenn David nachher in südlicher Richtung nach Nob floh. Die ergreifende Darstellung des schmerzvollen Abschiedes entspricht der tiefen Bewegung, welche beider Herzen nicht bloß wegen der Trennung, die für immer geschah, sondern auch wegen der großen Gefahren und schweren Leiden, die einer für den andern als unvermeidlich von Seiten Saul's nun kommen sah, in diesem ernsten Augenblick ergriff und überwältigte, da einer den andern wie seine eigene Seele liebte. „David fiel auf sein Angesicht zur Erde nieder und verneigte sich dreimal.“ *Eleric: honoris causa, ut Jonathanis opem imploraret aut beneficium gratus agnosceret.* Joseph: *προσκυνῶν σωτήρα αὐτοῦ τῆς ψυχῆς ἀπεκάλει.* — Statt des וְהַיֵּצֵא ist nicht nöthig: וְהַיֵּצֵא nach Vulg. und Syr. zu lesen und zu übersetzen: *a* ber David weinte noch mehr, nämlich als Jonathan. Die Uebersetzung der Sept.: *ὡς συντελεῖας μεγάλης*, welche nach Thén. auf der Verschreibung וְהַיֵּצֵא beruht, und Capell. zu der scherzhaften Bemerkung veranlaßt, daß die beiden Freunde darnach noch immer weinten und bis zum jüngsten Tage weinen würden, gibt gar keinen Sinn. Es ist vielmehr genau nach den im Text stehenden Worten zu übersetzen: bis daß David es stark machte, nämlich וְהַיֵּצֵא,

stark, laut weinte. Vgl. zu der Konstruktion Joel 2, 20. 21; Ps. 126, 2. 3. — B. 42. Dem laut weinenden Freunde gegenüber muß Jonathan zur Vermeidung von weiteren Gefahren für David das Abschiednehmen schnell abbrechen. Daß noch eine Unterredung zuvor stattgefunden habe (Keil), ist nach dem Zusammenhang und nach den Umständen nicht wahrscheinlich. Das Abschiedswort Jonathans ist: 1) ein Friedens- oder Segenswunsch, und 2) die Bethuerung, daß es bei dem beschworenen Freundschaftsbund für immer bleiben solle. Der Nachsatz ist verschwiegen: die Aposiopese entspricht der tiefen Bewegung, in der Jonathan spricht. — Kap. 21, 1. Die Schlüsselszene. David geht fliehend seines Wegs; Jonathan geht in entgegengesetzter Richtung nach der Stadt zurück.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. David bezeichnet den Freundschaftsbund, den Jonathan mit ihm geschlossen hatte (Kap. 18, 1 f.) als einen solchen, den er in dem Herrn mit ihm gemacht habe (vgl. Kap. 23, 18). Es war also nicht eine Freundschaft, die nur auf dem natürlichen Zuge des gegenseitigen Wohlgefallens beruhte, sondern ihren Grund in der erkannten gemeinsamen Beziehung und Verbindung des Herzens mit dem lebendigen Gott hatte. Jonathans Herz hing in festem Glauben und Vertrauen an dem Herrn; aus dieser Wurzel stammte sein Heldenthum und seine siegreiche Thatkraft (vgl. Kap. 14, 6); diese feine Glaubenskraft, die sein ganzes Wesen hob und heiligte, gewann ihm Davids Zuneigung und Liebe. Davids ganzer Lebensgang ließ Jonathan die unmittelbare wunderbare Gnadenführung des Herrn erkennen, welcher er sich demüthig hingab. Beider Herzen waren eins in der Richtung und Hoffnung zu dem lebendigen Gott, in dem demüthigen Gehorsam gegen seinen heiligen Willen. Das begründete ihre Liebes- und Lebensgemeinschaft in dem Herrn. „Gott wirket dergleichen Vereinigungen durch und in sich selbst, so daß solche Seelen ganz eins werden“ (Berl. Bib.).

2. Dem Licht, in welchem die im Herrn geschlossene Freundschaft zwischen Jonathan und David erscheint, ist der Schatten beigelegt, welcher auf dieses herrliche Bild durch die „Nothlüge“ geworfen wird, zu welcher David seine Zuflucht nimmt, um sich vor Sauls Mordgedanken zu retten, und Jonathan sich von David verführen läßt, nachdem er das Versprechen: „Was deine Seele sagt, das will ich dir thun“, bedingungslos gegeben. Indessen konnte vom alttestamentlichen Standpunkt die Pflicht unbedingter Wahrhaftigkeit noch nicht so klar wie vom neutestamentlichen erkannt werden; von demselben David, welcher ausdrücklich erklärte: „behüte deine Lippen, daß sie nicht Trug reden“ (Ps. 34, 14), wird wie hier, so auch sonst das praktische Gegentheil berichtet. Aber doch wird, ohne daß die Erzählung hier ein Urtheil über die Illegitimität,

im Zusammenhange der Thatfachen, welche sich an sie knüpfen, ein Gericht über sie vollzogen; denn Saul durchschaut sie als bald; Jonathan wird ein Gegenstand der dadurch gereizten Wuth seines Vaters, und der Zorn Sauls entbrennt desto gewaltiger gegen David. Ohne Anwendung der Illegitimität als einer vermeintlich nothwendigen Selbsthilfe hätten beide im unbedingten Vertrauen auf die Hilfe des Herrn sich vereinigen und ihm ihre Sache befehlen sollen. Es ist hier zu vergleichen, wie Gott einst die Illegitimität Abrahams und Isaaks ans Licht zog und zunichte machte (1 Mos. 12, 11 ff.; 26, 7 ff.) und der Illegitimität Rebekka's und Jakobs die Strafe folgen ließ (1 Mos. 27, 6 f.)

Somiletische Andeutungen.

B. 1 ff. S. 1. Das alte Sprüchlein hat Recht, das uns zuricht: Schweig, leid, weid und vertrag, deine Noth niemand klag, an Gott nicht verzag, — dein Hilf kommt alle Tag. Aber ein anderes ist es, wenn wir zwar der Welt gegenüber schweigen, aber unsere Nothen und Anfechtungen einem treuen Freund sagen, wenn wir alles, was uns drückt, anderen mittheilen, wenn wir nicht klagen und jammern, wohl aber Rath und Trost suchen. — S. 2. Starke: Auch großmüthige Leute können zuweilen in Kleinmuth gerathen; man baue also nicht allzu sehr auf sich selbst, sondern auf Gott, dessen Kraft in den Schwachen mächtig ist (2 Kor. 12, 9; Ps. 30, 8). — B. 3. Starke: Auch mitten im Leben ist man mit dem Tod umfassen. O Mensch, bedenke es doch, und sei nie sicher (Ps. 39, 6). — B. 8. Starke: So lange man noch ordentliche Mittel und Wege vor sich sieht, einer Gefahr zu entkommen, soll man sich auch derselben bedienen und nicht auf eine außerordentliche Hilfe Gottes warten, auf daß man Gott nicht verjuche. — B. 10. S. 2. S. 1. Ein Weiser setzt sich nicht bloß vor, Gutes zu thun, sondern er sieht sich auch nach tüchtigen Mitteln um, dadurch er seine guten Absichten erreichen könne (Spr. 21, 25. 26). — B. 11. Unterredungen im Herrn verbundene Freunde über die höchsten und heiligsten Angelegenheiten des innern oder äußeren Lebens sind vor dem störenden und trübenden Einfluß der unruhigen Welt zu bewahren; die in der Stille vor dem Herrn und in dem Herrn geführtten Gespräche verbinden die Herzen um so inniger für Zeit und Ewigkeit. — B. 13. Alles Seligste und Höchste, was im Herrn verbundene Seelen einander erwünschen können, ist beschlossen in dem einen Wort: der Herr sei mit dir; denn was gibt es Größeres und Seligeres, als des Herrn Geleit und Gnadengewart? — B. 14. Die Barmherzigkeit des Herrn, d. h. Gottes barmherzige Liebe selbst übt und bethätigt das Kind Gottes als ein Werkzeug derselben an seinen Mitkindern und Mitbrüdern; Kinder Gottes lieben sich einander mit und in der Liebe Gottes, die in ihren Herzen wohnt. — B. 15. Berl. B. 1. Eine recht gelassene Seele sucht weder Ehre noch Vortheile für sich. Sie ist ebenso froh, wenn Gott in anderen verherrlicht wird, als wenn es in ihr selber geschieht. Sie bittet nur einen solchen treuen Freund, den sie mit Freunden sich vorgezogen sieht, daß er ihr in dem geistlichen Leben, wofern sie solches etwa bedürfen würde,

helfen wolle. — B. 17. Diffehhoff: Die selbstsuchtslose Liebe trägt vornehmlich zwei edle Früchte, die neidlose Freude mit den Fröhlichen und das treue Mitleiden mit den Trauernden. Wie herzergreifend winken uns beide aus der Geschichte unserer Freunde entgegen. Durch Davids glorreichen Sieg trat Jonathan, der früher als Lieberwinder vom Volke hochgepriesen war, ganz in den Schatten. Er verlor sogar durch David seine Hoffnung auf die Königskrone. Dennoch schaute er mit freudvollem Auge die Thaten Davids und seinen steigenden Ruhm. — B. 23. S. Schmid: Was einmal versprochen worden und nicht wider Gott ist, das muß beständig gehalten werden. — Schlier: Ein treuer Freund ist eine Gottesgabe, und wer Gott fürchtet, dem schenkt Gott solch Gut. Der gottesfürchtige David hat solch edles Gut der Freundschaft vom Herrn empfangen, wie wenige andere. —

B. 30 ff. Schlier: Wir nehmen es so leicht mit dem Zorn, und wie furchtbar ist doch die Macht des Zorns! Wie blind macht der Zorn, wie bringt er den Menschen außer sich, daß er selbst nicht weiß, was er thut; wie macht er den Menschen dem Thiere gleich, daß er aufhört sein selbst zu sein, und fällt der Macht der Finsterniß anheim. — B. 35—40. Starke: Diejenigen Bezeugungen der Liebe find eitel, welchen die That nicht zugleich nachfolgt (1 Joh. 3, 18). — B. 32. Berl. Bib.: Ein Freund in der Gnade kann sich unmöglich durch den eigenen Nutzen bewegen lassen. Nachdem er erst den Eigennutz hat fahren lassen, um sich Gott zu ergeben, so sieht ihn von allem dem, was man wider ihn sagen oder thun möchte, nichts an. Ihm ist der wesentliche tiefe Grund der Einigkeit wohl bekannt, die auf Gott allein gegründet ist. — Die Einigkeit, mit der man mit den begnadigten Seelen steht, zieht auch eine Gleichheit des Zustandes und der Leiden nach sich. Dieweil David dein Freund ist, mußt du ja auch mit Theil an seinem Kreuz haben. — B. 41. S. Schmid: Im Unglück muß die Liebe wahrer Freunde vielmehr wachsen als abnehmen. — Otfander: Dergleichen

Schwächen empfinden die Frommen, wenn sie in Todesnöthen oder anderen Versuchungen stehen, auf daß sie wissen, wenn sie das Unglück überwunden haben, daß sie solches nicht aus ihren eigenen Kräften gethan, sondern daß es Gottes Gabe sei.

B. 42. S. Schmid: Wenn wir von unseren liebsten Freunden in der Welt geschieden werden, so ist unser Trost, wenn wir von Gott nicht geschieden sind, sondern ihn zum Freunde haben (Ps. 73, 25 f.). — Berl. Bib.: Die Vereinigungen, die in Gott gemacht werden, sind deswegen die stärksten von allen. Nichts Menschliches verbindet sie. Die Gegenwart vermehret solche nicht, ebensowenig als die Abwesenheit sie vermindert. Daher kommt es, daß man ohne Mühe von einander scheidet, wenn Gott es also haben will. Man verlangt nur Eins: nämlich die Erhaltung des Friedens auch mitten unter den größten Widrigkeiten, indem dieser Friede ein gewisses Zeichen ist, daß man sich dem Willen Gottes nicht entzogen habe.

J. Diffehhoff zu Kap. 20: Freundschaft unter den Knechten Gottes. Drei Fragen: 1) Worauf gründet sich die Freundschaft unter den Knechten Gottes? — Sie ist ein Bund im Herrn. 2) Welche Gefahren drohen auch der Freundschaft unter den Knechten Gottes? — Daß der eine, die Sünde des andern übersehend, um seinetwillen thut, was vor Gott nicht recht ist. 3) Welcher Segen ruht auf der Freundschaft unter den Knechten Gottes? — Sie lehrt neidlose Freude mit den Fröhlichen und treues Trauern und Tragen mit den Trauernden.

F. W. Krummacher (1 Sam. 20, 16. 17): Geheiligte Freundschaft. Die Liebe Jonathan zu David wird durch eine dreifache Entdeckung, die er macht, auf eine schwere Probe gestellt: Es eröffnet sich ihm ein Blick in die wahre Gesinnung, die der königliche Vater gegen seinen Freund, den Heldenjüngling, hegt, — in die hohe göttliche Bestimmung, die dem geliebten Freunde seitens Gottes zugesagt ist, und in die Gefahr, welche ihm, dem Jonathan, durch seine Verbindung mit David droht.

III. Davids Flucht nach Nob zum Hohenpriester Achimelech und nach Gath zum König Achis. Kap. 21, 2—16.

- 2 Und David kam nach Nob zu Achimelech, dem Hohenpriester, und Achimelech kam dem David erschrocken entgegen und sprach zu ihm: Warum bist du allein und ist niemand bei dir? *Und David sprach zu Achimelech, dem Priester: Der König hat mir eine Sache befohlen und sprach zu mir: Niemand soll etwas wissen in Betreff der Sache, in welcher ich dich sende und die ich dir befohlen habe, und die Knappen habe ich an den und den Ort gewiesen.
- 4 *Und nun, was du da unter Händen hast, fünf Brode, gib in meine Hand, oder was sich sonst vorfindet. *Und der Priester antwortete David und sprach: Ich habe kein gemeines (gewöhnliches) Brod zu meiner Hand, sondern nur heiliges Brod ist da; wenn sich die Knappen nur vom Weibe enthalten haben. *Und David antwortete dem Priester und sprach zu ihm: Vielmehr sind Weiber uns verschlossen seit gestern und vorgestern, da ich auszog, und die Geräthe der Knappen waren heilig; und ist dies (auch) ein unheiliges Verfahren, nun wahrlich, so wird's doch geheiligt durch das Werkzeug. *Da gab ihm der Priester das heilige Brod; denn es war dafelbst kein Brod außer Schaubrod, das weggenommen war vor dem Angesicht des Herrn, um warmes Brod hinzulegen am Tage der Wegnahme. *Und es war dort ein Mann von den Knechten Sauls an diesem Tage, abgeschlossen vor dem Angesicht des Herrn, mit Namen Doeg, der Edomiter, der Befehlshaber über die Hirten Sauls.

*Und es sprach David zu Achimelech: Hast du nicht hier zur Hand einen Speer oder ein 9 Schwert? denn weder mein Schwert noch mein Waffengeräth habe ich in meiner Hand mitgenommen, weil die Sache des Königs dringend war. *Und der Priester sprach: Das Schwert 10 des Goliath, des Philisters, welchen du geschlagen hast im Terebinthenthale, siehe, es ist eingewickelt in ein Gewand hinter dem Ephod; wenn du es freilich nehmen willst, so nimm es; denn es ist kein anderes außer ihm hier. Und David sprach: Es ist seines Gleichen nicht, gib es mir.

Und David machte sich auf und floh an demselbigen Tage vor Saul und kam zu Achis, 11 dem König von Gath. *Und die Knechte des Achis sprachen über ihn: Ist dieser nicht David, 12 der König des Landes? Haben sie nicht diesem im Reigen gesungen: Saul schlug Tausende, aber David Zehntausende? *Und David nahm sich diese Worte zu Herzen und fürchtete sich 13 sehr vor Achis, dem Könige von Gath. *Und er verstellte seinen Verstand in ihren Augen 14 und fuhr wie ein Rasender hin und her unter ihren Händen und kitzelte (paukte) an die Thürlügel und ließ seinen Speichel fließen in seinen Bart. *Da sprach Achis zu seinen Knecht- 15 ten: Siehe, ihr sehet einen Mann, der sich verrückt geberdet; warum bringet ihr ihn zu mir? *Habe ich Mangel an Verrückten, daß ihr diesen hergebracht habt, wider mich seine Verrückt- 16 heit auszulassen? Der soll in mein Haus kommen?

Geographische Erläuterungen.

B. 2—10. David flieht nach Nob zum Hohenpriester Achimelech.

B. 2. Der Name dieses Zufluchtsortes Davids ist nach Kap. 22, 11. 19. 32; 2 Sam. 21, 16; Jesaj. 10, 32; Nehem. 11, 32 Nob; die Form נוב hier und Kap. 22, 9 ist bedingt durch die Verbindung mit dem Verbo des Kommens; das נ ist daher das locale und zwar mit verkürztem Vokal, Gesen. S. 90, 2. Nach Kap. 22, 19 war Nob zu dieser Zeit eine Priesterstadt. Dort befand sich nach dem Folgenden die Stiftshütte, die, da sie sich später unter David und Salomo in Gibeon befindet, wahrscheinlich infolge der Zerstörung von Nob durch Saul (Kap. 22) dorthin gebracht worden. Ueber die jetzt nicht mehr sicher zu bestimmende Vertlichkeit von Nob ist nach Jesaj. 10, 28—33 nur so viel bekannt, daß es nahe bei Jerusalem und zwar an der von Norden nach Jerusalem führenden Heerstraße zwischen Anathoth (Anata) und Jerusalem im Stamme Benjamin (Nehem. 11, 32) gelegen hat. Nach Hieronym. (ad Jesaj. 1. c.), zu dessen Zeit von dem Orte nichts mehr übrig war, konnte man von dort Jerusalem sehen. Ob es an der Stelle des heutigen zwischen Anata und Jerusalem, eine Stunde von diesem und gleichviel südöstlich vom Gibeas Sauls (Tell el Fihl) gelegenen Dorfes el Jesawieh, welches Tobler in seiner Topographie von Jerusalem II. S. 719 f. näher beschreibt, zu suchen ist, wie Kiepert auf der Beisarte zu Robinsons neuen biblischen Forschungen und darnach Raumer Paläst. S. 215 (4. Aufl.) u. a. annehmen, bleibt dahin gestellt; dagegen spricht, daß Jerusalem von diesem Orte aus nicht zu sehen ist. — S. Herz. N.-G. und Winer s. v. — Dorthin begab sich David, als dem von Gibeas aus nächsten Zufluchtsort, wo er vorläufig bei der Priesterschaft ein bergendes Unterkommen finden konnte. Aus Kap. 22, 10—14 ist ersichtlich, was hier nicht erwähnt wird, daß er selbst an heiliger Stätte den Willen Gottes über

seinen weiteren Weg erfragen wollte. Außerdem wollte er sich dort mit Waffen und mit Lebensmitteln für seine weitere Flucht versorgen. Sein Aufenthalt sollte also dort nur ein vorübergehender sein, wie auch sein ganzes Auftreten und Verhalten zeigt. Es darf vorausgesetzt werden, daß er mit der dortigen Priesterschaft in einem vertrauten Verkehr und namentlich zu dem Haupt derselben in einem innigen Verhältniß stand, vermöge dessen er von ihm außer der Offenbarung des göttlichen Willens tröstenden und stärkenden Zuspruch erwartete. — Achimelech ist dieselbe Person mit Achia (Kap. 14, 3), Sohn Ahitubs (Kap. 22, 9. 20), des älteren Bruders des Itabod, des Sohnes des Pinehas, des Sohnes Eli's, also ein Urenkel des Eli. Sein Sohn war der Hohenpriester Abiathar (Kap. 30, 7), mit welchem er Mark. 2, 26 verwechselt wird. הכהן = Hohenpriester, s. z. Kap. 14, 3. — Er ist erschrocken, daß David allein, ohne Begleitung und Waffen, erscheint; das war der Grund, daß er ihm erschrocken entgegen ging, indem er in solchem Auftreten und Erscheinen Davids das Zeichen eines herannahenden Unglücks vermuthete. Es muß vorausgesetzt werden, daß er von dem Haß Sauls gegen David wußte, aber noch nicht von den letzten Vorgängen Kunde hatte. David mußte befürchten, daß wenn er dem Hohenpriester davon Kenntniß geben würde, derselbe aus Furcht vor Saul keine Zuflucht gewähren würde, um nicht den Zorn des Königs auf sich zu ziehen. Darum hilft er sich auch hier wieder mit einer Nothlüge; er gibt vor, der König habe ihm einen geheimen Auftrag gegeben, von dessen Gegenstand und Inhalt niemand etwas wissen solle; ebenso spiegelt er dem Hohenpriester vor, daß er seine Knapen an irgend einen Ort gewiesen habe. Maurer: famulos meos ad certum quondam locum venire jussi. וירדתי ist Po. von ירד wissen machen, anweisen. „An den und den Ort“, vgl. Ruth. 4, 1. Wenn Cleric. bemerkt, daß er wirklich einige Getreue als Begleiter wenigstens bis zur philistäischen Grenze mit sich ge-

nommen und während seines Verweilens in Nob an einen bestimmten Ort bestellt habe, wo er mit ihnen hätte zusammentreffen wollen, und Keil annimmt, daß David nach B. 3 die wenigen Knappen, die ihn auf seiner Flucht begleiteten, in der Nähe zurückgelassen habe, weil er mit dem Hohenpriester allein habe reden wollen, so spricht dagegen, daß bei der Flucht Davids, nachdem er ohne Zeugen mit Jonathan allein gewesen war (Kap. 20), keine Begleiter erwähnt werden: er befand sich ganz einsam und allein auf seiner Flucht; und ebenso wenig werden nachher bei seiner Flucht nach Gath Leute erwähnt, die ihn begleitet hätten. Da Achimelech ihn beim Blick auf sein Alleinsein mit Besorgniß anredete, so sucht er denselben mit jenem doppelten Vorgeben eines geheimen Auftrags des Königs und des inzwischen den Knappen angewiesenen Aufenthalts zu beruhigen. Die Bemerkung des Clericus: *ficta haec omnia sunt*, ist unbeschränkt zu nehmen und gilt nicht bloß von dem vorgegebenen Auftrag des Königs. — B. 4. **וַיֵּלֶךְ** ist nicht als Frage zu fassen, da in diesem Fall eine nähere Bezeichnung, etwa **לֵלֵךְ** folgen mußte (Thenius), sondern, der Eile, die David hat, und dem bestigen Verlangen nach Speise angemessen, zu übersetzen: Nun, was du da unter Händen hast, die fünf Brode, gib sie her. Fünf Brode fordert er dem Achimelech gegenüber in Bezug auf die angebliche Begleitung, in Wahrheit aber für sein eigenes Bedürfnis auf mehrere Tage, da sein Weg ihn in die Wüste führte, und er jede Annäherung an Menschen meiden mußte. — B. 5. Kein gewöhnliches, gemeines Brod — sondern heiliges Brod habe ich hier, antwortet Achimelech. Die fünf Brode, die Achimelech gerade in seiner Hand hatte, gehörten zu den zwölf Broden, welche nach dem Gesetz im Heiligtum der Stiftshütte dem Herrn als eine Opfergabe des ganzen Volks in seinen einzelnen Stämmen dargebracht und auf einem Tisch vor seinem Angesicht, daher „Brod des Angesichts“, „Schaubrod“, dargelegt wurden (2 Mos. 25, 30; 35, 13; 39, 36; 40, 23). Sie waren nach B. 7 so eben von ihrem Platz weggenommen worden, um mit frischen vertauscht zu werden (3 Mos. 24, 8). Die gesetzliche Regel war, daß diese Brode, als etwas Hochheiliges, nur von den Priestern an der heiligen Stätte selbst gegessen werden durften (3 Mos. 24, 9). Daher ist der Sinn der Antwort Achimelechs auf die Forderung Davids, daß er, wenn er von dieser Regel hier eine Ausnahme machen sollte, als Bedingung für die Mittheilung dieses Brodes an nichtpriesterliche Personen wenigstens das Vorhandensein der levitischen Reinheit fordern müsse. Wenn sich die Leute nur vom Weibe enthalten hätten. S. 3 Mos. 15, 18. Damit war im Prinzip der gesetzlichen Vorschrift levitischer Reinigkeit genügt, indem die Umstände, — nämlich der Mangel an gewöhnlichem Brode, die Eile, welche die angebliche wichtige Sendung des Königs hatte, die Pflicht der möglichsten Unterstüßung ihrer Ausführung und das fromme Verhalten Davids, indem er des

Herrn Willen an heiliger Stätte erfundete, — ein Abweichen von der Regel in Betreff des Essens der Schaubrode zu gestatten schienen. Zuviel blühte aber aus diesem einzelnen und allein erwähnten Fall geschlossen werden, wenn Cleric. bemerkt: „es erhebe aus dieser Forderung Achimelechs, daß sich die Knappen wenigstens von den Weibern enthalten haben mußten, non prorsus illicitum fuisse laicis, comedere panes sacros, necessitate urgente. Vgl. Matth. 12, 3, wo der Herr mit diesem Beispiel die Abweichung von dem Buchstaben des Gesetzes rechtfertigt für den Fall, daß durch die äußere Beobachtung desselben das innerste Wesen des Gesetzes verlernt und die Erfüllung heiliger Verpflichtungen gegen sich selbst und den Nächsten verhindert werden würde. — B. 6. In der Antwort Davids bezieht sich das **אֵין** = „sondern“ auf die mit den Worten Achimelechs über die Enthaltung von Weibern dem Sinne nach sich verbindende Negation: sie sind nicht unrein, sondern. Es ist daher dem Sinne nach zu übersetzen: „vielmehr“. David behauptet in dieser Hinsicht geforderte Reinheit der Knappen und seiner selbst: „Weiber sind uns verschlossen, versperrt gewesen“. — Die folgenden Worte von **וְעַתָּה** bis **וְעַתָּה** bieten große Schwierigkeiten für die Erklärung dar. Das „da ich auszog“ kann zum Vorigen und zum Folgenden gezogen werden. Für ersteres spricht, daß es als nähere Zeitbestimmung naturgemäß sich an das vorangehende „gestern und ehegestern“ anschließt; David sagt: in der Zeit von dem Tage meines Ausziehens bis jetzt hat diese Enthaltung stattgefunden. Ja es ist diese Verbindung nothwendig für die Begründung der Aussage, daß man sich seit „gestern und ehegestern“ der Weiber enthalten habe; denn von dem Tage des Auszuges an konnte es nicht anders sein. S. Schmid: videtur David per heri et nudius tertius eo respicere, quod ille tres dies in agro aut Bethlehemi delituit. Weiter handelt es sich um die Bedeutung, in welcher die Worte **הַיּוֹם** hier zu nehmen sind. **הַיּוֹם** hier mit Ewald entsprechend dem griech. *σήμερον* (vgl. 2 Kor. 4, 7; 1 Thess. 4, 4) biblisch vom Leibe zu verstehen, ist durch den Umstand, daß hier von Reinheit und Unreinheit des Leibes die Rede ist, keineswegs hinreichend gerechtfertigt, da das Wort in der hebr. Literatur in dieser Bedeutung nie vorkommt. Bun sen: hebräischer Sprachgebrauch ist das jedenfalls nicht. Von der gewöhnlichen Bedeutung „Geräthe“ ausdrücklich absehend will Keil nach 5 Mos. 22, 5 das Wort in der Bedeutung: Anzug, Kleid nehmen und nach 3 Mos. 15, 18, wo von der Verunreinigung des „Kleides“ durch Samenerguß die Rede ist, David in dieser Beziehung sagen lassen: Die Kleidung, das Zeug meiner Knappen war rein“. Allein auch nach 5 Mos. 22, 5, wo es im Sing. steht, kann das Wort nicht = **כִּתְּוֹן** genommen werden; es heißt niemals das Kleid als solches, wie es doch hier wegen der angenommenen Beziehung auf die Befleckung durch die emissio seminis gesagt werden mußte. Was sollte aber auch solche Bemerkung

lung noch bedeuten, nachdem David schon die That-
sache bezeugt hatte, daß wegen des Umstandes, daß
ihnen Frauen unzugänglich gewesen seien, eine der-
artige Verunreinigung bei ihnen nicht habe statt-
haben können? — Es muß mit der einfachen, gewöhnli-
chen Bedeutung *Geräth* der Versuch gemacht wer-
den. Das „Geräth der Knappen“ ist, abgesehen von
den Waffen, alles, was zu der persönlichen Ausstat-
tung für die Reise, Wanderung, gehört, vgl. Jer. 46,
19: *כלי הנדוד* Wandergeräthe. In dieser Beziehung
meint auch S. Schmid: es sei wohl vornehmlich zu
denken an die *sarcinas seu sacculos, quibus cibis*
indebatur, cum in iter se daturi erant. Hier-
her gehörige Dinge von Leder, Zeug, konnten nach
dem Gesetz ebenso wie Personen gesetzlich unrein
werden, 3 Mos. 11, 32 f.; 13, 47 f. Vgl. Sommer
bibl. Abhandlung, „Rein und Unrein“. S. 204. 211.
223. Es konnten ja nicht bloß die Personen, son-
dern auch die Geräthe der Knappen unrein sein.
Die heiligen Brode aber, die ausnahmsweise nur
von leuitisch reinen Leuten gegessen werden konnten,
durften auch nicht in irgendwie mit gesetzlicher Un-
reinigkeit behafteten Gefäßen oder Geräthen mit
auf den Weg genommen werden. Darum sagt
David, auch die Geräthe seiner Knappen seien hei-
lig gewesen, als sie ausgezogen seien, um dem
Achimelech so die Versicherung zu geben, daß auch
nicht im geringsten eine gesetzliche Unreinigkeit ob-
walte, um derentwillen die heiligen Brode ihnen
nicht gewährt werden sollten; weder an den Perso-
nen noch an dem Geräthe seiner Leute habe etwas
von leuitisch Unreinem, was der Aneignung der
heiligen Brode entgegenstände. So auch Vulg.: *et*
fuerunt vasa puerorum sancta. Seb. Schmid:
Vult David dicere: quandoquidem modo domo
exivimus, unde munda sumi solent ab exeunti-
bus, facile ipse cogitare potes, immunditiei
nihil contractum esse: aliud esset, si ex itinere
domum rediremus, ubi in via, aut maxime in
occasione bellica, aliquid immunditiei, per san-
guinem hostium fustum, aliave ratione, con-
trahi posset. — Die Uebersetzung der Sept.: *πάντα*
καθάρια, als ob es im Text hieße: *כל-הכלי*, wel-
ches Then. als unabweisliche Lesart annimmt, bie-
tet eine zu große Erleichterung der Erklärung, als
daß jede Aenderung des Textes nicht höchst verdäc-
tig erscheinen sollte, während die gewöhnliche Be-
deutung des im Text stehenden Wortes einen an-
nehmbaren Sinn gibt. — Bei der Erklärung der
folgenden Worte kommt es zunächst auf die Fassung
des *דרך* an. Zunächst ist festzuhalten, daß nur eine
solche Erklärung statthaft ist, welche bei der Sache
bleibt, um die es hier sich handelt, und also die Be-
ziehung auf die Schaubrode, von denen vorher und
nachher wieder die Rede ist, nicht fallen läßt. Es
sind daher solche Erklärungen abzuweisen, bei denen
דרך als der Weg, auf dem sich David befinde,
und *כלי* = „Geräth“ gefaßt wird. Vulg.: *porro*
via haec polluta est, sed et ipsa hodie sancti-
ficabitur in vasis. Ähnlich die Sept. — Maur.:

certo scio eam (viam) hodie sanctificari per etc.
De Wette: ist auch der Weg unheilig, so wird er
doch eben geheiligt durch die Geräthe. Dathe und
Schulz: etsi iter profani negotii causa suscep-
tum sit. D. v. Gerl. und Keil: „ist es auch ein un-
heiliger Weg, den wir gehen, nämlich in der Ansich-
tung des königlichen Auftrags“. Es ist aus dem Zu-
sammenhang in keiner Weise zu verstehen, wie so der
Weg, oder das Unternehmen unheilig, profan sei.
Die Ergänzung: „der Weg hat keinen gottesdienstli-
chen Zweck“ (D. v. Gerl.), „ein gemeines Geschäft, kein
Kirchgang, wozu wir auszogen“ (Em.), ist eine Eintra-
gung in die Worte. Und wenn auch D. v. Gerl. und
Keil *כלי* singularisch in der Bedeutung „Werkzeug“
nehmen und David sagen lassen: Der Weg wurde vor
Gott geheiligt, da er als kein außerwählter Knecht,
der Erhalter des ächten Gottesreiches in Israel, in
der Noth ihn gehe, der Weg werde geheiligt durch
ihn als Werkzeug, als einen Abgesandten des Ge-
salbten des Herrn! — so findet diese Erklärung
doch keinen Anhalt in den Worten und im Zusam-
menhange der Erzählung. Thinius bemerkt mit
Recht, daß die Worte doch wohl eine Bemerkung
enthalten müßten, durch welche der Priester zur
Auslieferung des heiligen Brodes bestimmt werden
sollte, und daß bei ihrer Erklärung der Singular
כלי, den man allgemein nicht beachtet habe, ins
Auge zu fassen sei. Clericus sagt ganz richtig:
via passim pro modo et ratione faciendi
aliquid sumitur. Wenn er aber *דרך* = aliquo
modo sagt, bei *panis* ergänzt und nach der
Bemerkung: *nullus alioquin est loci sensus, nun*
erklärt: „Dieses heilige Brod, ablatum e conspectu
Dei, sibiab aliquo modo profanus, quia aliis
(panis) erat illo die substituendus, und dieses
wurde nun geheiligt in vasis, in quibus collo-
candus erat, ut ferretur in locum sanctum men-
saeque imponeretur“, so wird nicht bloß durch
solche Ergänzung offensbare Willkür geübt, und den
Worten Gewalt angethan, sondern auch kein klarer
Sinn erzielt, abgesehen davon, daß die Voraus-
setzung, daß von dem Tisch weggenommene Brod
werde dadurch ein profanes, falsch ist, indem es,
auch weggenommen von der heiligen Stätte, immer
das geheiligte Brod bleibt, dessen Genuß durch die
leuitische Reinheit bedingt ist. Ebensowenig ist die
Uebersetzung bei S. Schmid: *sed et ipse (panis)*
instar profani (est): insuper tamen sancte
tractabitur per vas den Worten angemessen, noch
irgendwie verständlich. *דרך* = Verfahren, Hand-
lungsweise, bezeichnet das von David geforderte
Verfahren, bei welchem der Hohepriester gegen
die Vorschrift des Gesetzes die Schaubrode Leuten,
die nicht Priester waren, zum Genuß darreichen
sollte; „ist es auch ein unheiliges Verfahren, so
wird es doch heute heilig durch das Werkzeug.“
כלי steht in dieser Bedeutung auch von Menschen
1 Mos. 49, 5; Jes. 13, 5; 32, 7; Jer. 50, 25. Vgl.
οὐκ ἁγίος Apostg. 9, 15. Das Werkzeug ist hier die
geheiligte Person des Priesters, Achimelech selbst,

als Träger des hohenpriesterlichen Amtes. So auch Theniüs. Das „heute“ weist nachdrucksvoll auf die an diesem Tage obwaltenden besonderen Umstände hin, durch welche sich Achimelech zur Erfüllung der Bitte Davids bestimmen lassen soll. **בַּיּוֹם הַזֶּה** ja, wahrhaftig, wirklich, wie Kap. 14, 30, entspricht dem lebhaften Affekt, in welchem David spricht, um den Hohenpriester zu dieser Handlungsweise zu bestimmen. — V. 7 wird nun erzählt, daß derselbe durch die Bitte und Vorstellung Davids sich hat bestimmen lassen. Er gab ihm das „heilige“, weil u. s. w. Ausdrücklich wird hiermit gesagt, daß der Grund des Darreichens der Mangel an anderem Brod gewesen sei, also lebendig aus Noth von des Gesetzes Vorschrift abgewichen worden sei. Wie ein mißbender Umstand scheint noch bemerkt zu werden, daß die Brode bereits weggenommen waren von dem Angesicht des Herrn, nachdem sie dem Gesetz gemäß (3 Mos. 24, 6—9) 7 Tage auf dem Tische an heiliger Stätte gelegen hatten; es war „heute“ der „Tag der Wegnahme“, d. h. der Vertauschung derselben mit frischem Brod. Eine Beziehung des **הַיּוֹם הַזֶּה** V. 6 auf dieses **בַּיּוֹם הַזֶּה** ist wahrscheinlich.

V. 8 eine Notiz in Betreff eines Beamten des Saul, Doëgs des Edomiters, welche diese Erzählung in pragmatischen Zusammenhang mit der nachfolgenden Erzählung Kap. 22, 9 f. setzt, und zugleich die göttliche Fügung erkennen läßt, insofern dem David seine Nothflüge vor Achimelech zur Verhüllung und Verbergung seiner wirklichen Lage und seiner Fluchtwege vor Saul nichts nützte, vielmehr dieses eigenwillige Verfahren Davids zum Verderben Noths und seiner Bewohner ausschlug. Ein Mann von den Beamten Sauls — diese Worte stehen bedeutungsvoll voran, um anzudeuten, daß trotz Davids Bemühen, seinen Weg vor Sauls Augen zu verbergen, dieser doch Kunde von seinem Aufenthalt dafelbst empfing. **נֶאֱמָר** nicht: continens se (S. Schmid), sondern detentus, eingeschlossen, abgesperrt vor dem Herrn“, d. h. zu einem religiösen oder rituellen Zwecke detenirt, internirt an heiliger Stätte, sei es als ein durch die Beschneidung aufgenommener Proselyt, oder wegen Erfüllung eines Gelübdes, oder wegen eines Reinigungsopfers, oder wegen eines zeitweiligen Nisträts, oder wegen des vermutheten Aussages (3 Mos. 13, 4), jedenfalls als einer, cuius custodia commissa erat sacerdotibus ad tabernaculum agentibus (Cleric.). Vulg.: intus in tabernaculo. Mit Namen Doëg, der Edomiter, „wahrscheinlich in Sauls Kriege mit Edom zu ihm übergegangen“ (Erw.). — Es folgt dieser Namensbezeichnung die Angabe seiner amtlichen Stellung: er war der „Machthaber, Gewalthaber über die Hirten Sauls“. Vulg.: potentissimus pastorum Sauli, und alle alten Uebersetzungen; falsch die Sept.: **ἐνιστάς τὰς αἰνύοντας**, „weidend die Kameltiere Sauls“, als hätte im hebr. Text ursprünglich gestanden **שׁוֹמְרֵי אֶת פְּרִיָּה**. Bei der hohen Bedeu-

tung, welche der Heerdenbesitz unter Sauls Königthum als Hausmacht noch hatte, mußte Doëgs Stellung als sein Heerden- und Hirten-Überaufseher unter den Beamten des Königs eine hervorragende sein. — V. 9. Außer den notwendigsten Lebensmitteln bedarf David aber auch Waffen. Daß er ohne solche unter den ihm drohenden Gefahren sich auf die Flucht begeben, ist mit Cleric. wohl daraus zu erklären, daß er timuit, ne agnosceretur neve vir armatus sese occultans suspectus fieret, — oder daraus, daß er in großer Eile sich auf die Flucht begeben mußte. Letzteres ist wohl das Wahre in der Fortsetzung seiner Simulation vor Achimelech in Betreff des königlichen Auftrags, indem er sagt: „er habe sein Schwert und seine Waffen nicht mitgenommen, da die Sache des Königs eilig war.“ **הָיָה עִיג** eig. gebrängt, unser „preßirt“, was mehr als „preßant“. Vulg.: sermo regis urgebat, Sept.: **ἦν κατὰ σπουδὴν**. „Hast du nicht bei der Hand Spieß oder Schwert?“ eine Frage, die ebenso wie die obige Forderung des Brodes theils die Eile Davids, theils sein Bestreben, durch leichten Ton der Rede das Dringende und Gefährliche seiner Situation zu verdecken, durchblicken läßt. — V. 10. Der Priester antwortet mit Hinweisung auf das Vorhandensein des Schwertes des Goliath, mit welchem er selbst im Terebinthenthal (Kap. 17, 2) den Goliath erschlagen habe. Es war sorgfältig, um es vor Staub und Feuchtigkeit und vor Rost zu bewahren, in ein Tuch, Gewand, gewickelt und an der heiligen Stätte hinter dem priesterlichen Ephod (nicht an einem Nagel aufgehängt, Ewald, sondern an einem sicheren und sichtbaren Ort) aufbewahrt. Wie es hierher gekommen, nachdem David nach Kap. 17, 54 die Waffen Goliaths mit in sein Zelt, also in seinen Besitz genommen, ist nirgends gesagt. Ein Widerspruch mit jener Angabe ist nicht vorhanden; die aufscheinende Differenz wird „durch die ganz natürliche Annahme gehoben, daß David die Waffen Goliaths exclusive des Schwertes in seiner Wohnung aufbewahrt, oder dieses später dem Nationalheiligtum zur Aufbewahrung übergeben habe“ (Theniüs). S. zu Kap. 17, 54. V. 10. **הָיָה** für **בָּיָה** nur hier. — David bezeichnet hier den ausgezeichneten Werth, den diese Waffe für ihn habe, indem er an die Bedeutung denken mußte, welche sie im Zusammenhang mit jener Selbstthat für sein ganzes Leben hatte. Er erhielt auf diese Weise nicht bloß eine Waffe, sondern durch göttliche Fügung „eine heilige, siegverheißende“ (D. v. Gerlach).

V. 11—16. Mit Waffe und Brod versehen flieht David nun zu dem philistäischen König Achis nach Gath. — V. 11. Das an diesem Tage zeigt, daß David in Noth sich nicht länger aufhielt, als wegen der Befragung des Orakels und wegen der Erlangung von Waffen und Nahrungsmitteln nöthig war. An demselben Tage, an dem er hingekommen, setzte er seine

Flucht weiter fort. Ob er gleich die Absicht gehabt, in das Land der Philister zu flüchten, oder erst jetzt sich kurz und schnell dazu entschlossen habe, vielleicht infolge der unvernünftigen Wahrnehmung von der Anwesenheit Doëgs, bleibt dahingestellt. Die Worte: er floh von dem Angesicht Sauls sind nicht so zu fassen, als wenn damit gesagt sein sollte, Davids Flucht vor Saul hätte erst mit seinem Weggang von Nob ihren eigentlichen Anfang genommen (Keil), denn die Erzählung von dem Abschied Jonathans und Davids an und des letzteren Gang nach Nob läßt uns David eben schon auf der Flucht erscheinen, wie wir ihn ja auch schon vorher vor Saul flüchtig gesehen haben. „Von dem Angesicht Sauls“, dieser Ausdruck bezeichnet die Bedeutung des weiteren Stabiums der Flucht Davids in Beziehung auf Saul als seinen König und Herrn, zu dem er jetzt jegliches Verhältniß faktischer Unterthänigkeit aufgibt, indem er als Ueberläufer zum König Achis und ins feindliche Land erscheint. Es liegt keine Nöthigung vor, wegen jenes Ausdrucks diesen Abschnitt (B. 11–16) als aus einem anderen Zusammenhange herausgerissen und hier willkürlich eingefügt anzusehn (Then.). Gesezt aber auch, was ja möglich ist, daß dieser Abschnitt einer andern Quelle, als das Vorhergehende, angehört, in der eben nicht jener Hergang von Anfang der Nachstellungen Sauls und der Flucht Davids an, sondern nur diese Flucht nach Philistea erzählt war, so ist doch nicht abgesehen, wie mit jenem Worte: „David floh an diesem Tage von dem Angesicht Sauls“ ein willkürliches Einschieseln eingeführt werde. Indessen beruht dieses Urtheil auf der Meinung, daß dieser Abschnitt dieselbe Thatfache der Flucht Davids zu den Philistern, die Kap. 27 erzählt wird, betreffe, aber eingefleibt in das Gewand der Volksfage und am unpassenden Orte hier eingefügt, während die richtige Rezenfion derselben in Kap. 27 und dort, wegen der Situation Davids in der äußersten Noth gegen das Ende seines flüchtigen Umherirrens an der passenden Stelle stehe (Then.). Allein gegen die Identität dieser Flucht zu den Philistern mit der in Kap. 27, 1 ff. erzählten spricht offenbar die Verschiedenheit der Umstände, unter denen nach beiden Erzählungen die Flucht geschah. Vor allem tritt als Beweis für zwei verschiedene Thatfachen der Unterschied auffallend hervor, daß hier David allein ohne irgend welche Begleitung zu den Philistern kommt und sich eine Zeitlang durch verstellten Wahnsinn bei ihnen einen gesicherten Aufenthalt zu verschaffen sucht, dort aber mit seiner Familie und zahlreichem Gefolge bei den Philistern auftritt und die Gunst des Philisterrögnis durch zahlreiche kriegerische Unternehmungen und Streifzüge sich erwirbt. Es ist aber auch nicht zuzugeben, daß die Erzählung B. 11–16 etwas geschichtlich Unwahrscheinliches enthalte und daher keinen historischen Werth habe. Gegen die Behauptung, David werde doch nicht gleich am Anfang seiner Flucht, wie hier erzählt werde, diesen doch nur

für den Fall der äußersten Noth denkbaren Schritt, zu den Philistern sich zu begeben, gethan haben, ist zunächst die Unbestimmtheit des Begriffs „der äußersten Noth“ geltend zu machen, dann aber aus dem Zusammenhang der bisherigen Erzählungen der Einwand zu erheben, daß die innere Aufregung Davids angesichts des zur blutigen That drängenden dauernden Hasses des Königs gegen ihn und die jetzt aufs Höchste gegen ihn entbrannte Wuth Sauls, der gegenüber er im eigenen Lande sich nirgends sicher fühlen konnte, die Noth und Gefahr, in der er sich damals befand, so groß und bringend erscheinen lassen, daß eine Flucht über die Grenze nicht im mindesten als etwas geschichtlich Unglaubliches erscheinen kann. Als Ueberläufer erscheinend glaubte er dort bei dem Feinde Sauls am sichersten zu sein. Das ist psychologisch leicht begreiflich. Aber er konnte auch dadurch den Haß und Verbaß der Philister nicht beschwichtigen, er muß sich wahnsinnig stellen; doch auch dies sichert ihm nicht sein Bleiben, sein Aufenthalt ist nur ein sehr kurzer, — das ist alles wahrhaft historisch, das sind einzelne Züge aus dem wirklichen Leben, welche der Annahme widersprechen, daß hier Unwahrscheinliches, Unhistorisches erzählt werde. Gegenüber dem von dem Schwert des Goliath hergenommenen Einwand, daß dasselbe als den Philistern unstreitig bekannt David sofort verrathen haben würde, bemerkt Nägelsbach (a. a. O. S. 403) mit Recht, es heiße Kap. 21, 9 nur, David habe es von Nobe fort, nicht aber, er habe es mit nach Gath genommen. Zunächst bedurfte er ja einer Waffe für den weiten und möglicherweise sehr gefährvollen Weg bis an die philistäische Grenze; inzwischen konnte er sich auf andere Weise mit Waffen versehen, nun, wenn er auch drüben solche bedurfte, durch das Schwert des Goliath sich nicht selbst zu verrathen. — Der Name des philistäischen Königs heißt in der Ueberschrift von Ps. 34 Abimelech, welches neben dem Namen Achis der stehende Wirddame der philistäischen Fürsten zu Gath war (vgl. 1 Mos. 26, 1). — B. 12. Die Hofleute des Königs erkennen den Flüchtling bald, obgleich längere Zeit seit dem siegreichen Kampf desselben wider Goliath vergangen war. Man denke sich in die Situation hinein: erkannt mußte David ein Gegenstand des Staunens und sein Erscheinen als Flüchtling und Ueberläufer zunächst ein Gegenstand der Verwunderung für die Philister sein, da sie ja mußten, was für einen großen Dienst durch jene Heldenthat er dem Lande geleistet hatte. Daher zuerst solch Gerede über ihn, wie es hier berichtet wird. יִשָּׁא ist nach dem Zusammenhang, nach welchem ihre Gedanken und Gespräche sich naturgemäß mit Davids Person beschäftigten, auf diesen, nicht auf Achis zu beziehen. — Ist dieses nicht David, der König des Landes? Diese Frage ist die Nachwirkung von dem mächtigen Eindruck, den Davids siegreiche That auf die Vorstellungen der Philister von seiner Stellung im Volke und Lande gemacht hatte. Sie nennen ihn König des Landes, „weil David durch

sein Auftreten gegen Goliath als solcher erschienen war, und Saul ganz in Schatten gestellt hatte“ (Thenius). Zu Gunsten dieser Vorstellung wirkte bei ihnen auch noch die Erinnerung an den Siegesgesang, in welchem David vor Saul im ganzen Lande gefeiert und erhoben wurde und dessen Inhalt ihnen noch wohl bekannt ist. Sagen sie diesem nicht im Reigentanz zu? Vgl. Kap. 18, 7. Mit dieser stammenden Erinnerung verbindet sich nun aber die Besorgniß, daß dieser dem Volk der Philister gefährlich gewesene Feind in schlimmer Absicht gekommen sei. Daß mit diesen Worten B. 12 die Hofsleute den David beim König Achis eingeführt hätten (Then.), wird durch nichts angedeutet, ist nach der Form der Worte, die eher der Ausdruck des unmittelbaren Eindrucks der Erscheinung Davids auf sie sind, nicht wahrscheinlich und nach dem B. 13 geschilderten Verhalten Davids infolge dieser Worte nicht anzunehmen. Dann erft nimmt sie David zu Herzen, macht sie zum Gegenstand seiner Ueberlegung, und dann überkommt ihn die Furcht vor Achis. Er sieht, daß er nicht unerkannt geblieben und fürchtet, daß, wenn die Hofsleute dem König jene Vorgänge in Erinnerung bringen würden, man an ihm Rache nehmen und ihn tödten möchte. In dieser Furcht greift er, indem er als ein gefährlicher Feind vor den König geführt wird, plötzlich zu der List, sich als Wahnsinnigen zu geberden. Dies wäre ein ganz verkehrtes Beginnen gewesen, wenn er bei jenen Worten der Diener des Achis demselben vorgestellt worden wäre, also vorher schon mit ihnen sich bekannt gemacht hätte. Vielmehr ist anzunehmen, daß in demselben Momente, wo David nach seinem Erscheinen in ihrer Mitte jene Worte vernahm, jene Reflexion bei ihm stattfand und sofort die Verstellung von ihm beschlossen und ausgeführt wurde, ehe noch die Diener des Achis vermuthen konnten, daß er den Wahnsinn bloß simulire. Er veränderte seinen Sinn, er verstellte seinen Verstand, er stellte sich wahnsinnig (Luther nach Sept. und Vulg. irrig: seine Geberde), dieselben Worte stehen in der Ueberschrift des 34. Psalms. Hinsichtlich des überflüssig erscheinenden Suffix. in *וַיִּשְׁמָר* ist entweder anzunehmen, daß es reflexiv und das folgende Wort explikativ oder objektivisch zu fassen ist: er veränderte sich, sein geistiges Wesen (Then.), in Bezug auf seinen Verstand, oder es ist mit Keil zu erklären „aus der Unfaßlichkeit der mündlichen Rede des gewöhnlichen Lebens, wie 2 Sam. 14, 6, und in den freilich nicht ganz analogen Fällen 2 Mos. 2, 6; Spr. 5, 22; Ezech. 10, 3, vgl. Gesen. Gram. §. 121, 6. Anm. 3“. — Die nachfolgenden Worte lassen erkennen, daß David die Rolle eines Tölpelthugens spielte. Die Auffassung einiger älterer Ausleger, zu der sich auch neuerdings Schlier wieder bekannt hat, daß David in diesem Augenblick durch Gottes Zulassung unter der Aufregung seiner Seele durch Angst und Furcht wirklich in vorübergehenden Wahnsinn verfallen sei, steht in geradem Widerspruch mit den Worten des Berichts.

Er fuhr wie ein Wüthender hin und her. Then. weist hier auf die Stellen Jerem. 25, 16; 51, 7; Nah. 2, 5 hin, unter ihren Händen, indem sie ihn den Rasenden festhalten wollten. Er schlug heftig, haute an die Thorflügel, so ist mit Sept. und Vulg. statt *וַיִּדְרֹךְ* von *דָּרַךְ* Zeichen machen, kriegeln, zu lesen *וַיִּדְרֹךְ* von *דָּרַךְ*, weil jenes nicht zu dem Gebahren eines Tobenden und Rasenden paßt, und durchaus nicht mit dem letzten Wort vereinbar ist: und er ließ seinen Geiser in seinen Bart fließen. Dies ist von dem bei den Rasenden vor den Mund tretenden Schaum zu verstehen. — B. 15, 16. Den Dienern des Achis gegenüber stellte sich David durch den simulirten Wahnsinn sicher, da Wahnsinnige im Alterthum als unantastbare, in gewissem Sinn geweihte Personen angesehen wurden. Achis gegenüber erreichte er gleichfalls seinen Zweck, er entging der ihm drohenden Gefahr dadurch, daß er, vor denselben geführt, den Ausdruck des Tobens so geschickt darstellte, daß Achis erklärte, er werde diesen verrückten Menschen nicht an seinen Hof nehmen, da er doch schon Verrückte genug habe. Siehe, ihr sehet. Dieser Ausruf bezeichnet den Eindruck, den Davids Gebahren auf ihn gemacht, so daß er gar nicht zweifelt, hier einen Rasenden vor sich zu haben. Einen Mann, der sich rasend geberdet, d. h. nicht „der sich so stellt“, sondern der sich (objektiv) als einen Wahnsinnigen darstellt. Die vorwurfsvolle Frage: Wozu führt ihr ihn zu mir? wird zunächst begründet mit der Frage: Habe ich Mangel u. s. w., zu rasen wider mich? *וְהָיָה* nicht: bei mir (de Wette), sondern: gegen mich. Achis fürchtet persönlich Unheil von ihm. Mit der dritten Frage: Soll dieser in mein Haus kommen? weist er ihn ab. Davids Absicht, bei den Philistern unerkannt verborgen zu bleiben, ist nicht gelungen; wohl aber gelang ihm die List der Simulation des Wahnsinns, um aus der gefährvollen Lage zu entkommen, in die er, nachdem er als der siegreiche Feind der Philister erkannt worden, gekommen war.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Je weiter die Geschichte der Führungen Davids in dieser Trübsalszeit sich entwickelt, desto herrlicher strahlt uns das gottergebene, demüthig-gehorsame Wesen Davids aus dieser dunkelsten Periode seines Lebens entgegen. Aber die prophetisch-historische Erzählung ist so wenig beflissen, dieses Licht in Davids Leben besonders bemerklich zu machen, daß sie sich mit der einfachen Darstellung des Thatächlichen begnügt und mit gleicher Tendenzlosigkeit und Unbefangenheit die dunkeln Flecken, welche das Verhalten Davids in sittlicher Hinsicht zeigt, scharf und ungemildert hervortreten läßt. Einerseits zeigt David in dieser schweren Probe- und Wartezeit eine passive Ergebung in den Willen Gottes und eine völlige Verleugnung seines

eigenen Willens, und obwohl er seiner Berufung zum König Israels sich gewiß ist, thut er doch nicht das Mindeste, um gegen Saul eigenmächtig aufzutreten und die Verwirklichung seines Berufs herbeizuführen. Andererseits aber sehen wir ihn wie im vorigen Abschnitt Jonathan gegenüber, so auch hier in Nob und in Gath in große Furcht gerathen, seinen starken Glauben wanken, zu den Mitheteln der Lüge und der Verstellung von neuem greifen und damit Selbsthülfe, wie sie einem gehorsamen Diener Gottes nicht ziemt, an die Stelle der Hülfe des Herrn setzen. Hinsichtlich der Abweichung von der Pflicht der Wahrhaftigkeit und Handhabung der Lüge zu einem guten Zweck sehen wir ihn praktisch denselben Grundsatz befolgen, den die griechischen Dichter öfters aussprechen, z. B. Euripid.: *ὁρῶ δ' ὁλεθρον δεινὸν ἢ ἀλήθειαι ἀγνοεῖν συγγνωστόν εἶπέν ἐστι καὶ τὸ μὴ καλόν*. Hamann: „Der Heilige Geist ist ein Geschichtsschreiber menschlichkeitrichter, ja sündlicher Handlungen geworden. Er hat die Lügen eines Abraham, die Blutschande Lots, die Verstellungen eines Mannes nach dem Herzen Gottes erzählt. Gott, deine Weisheit hat die Thorheit der Menschen, durch einen Rath, den keine Vernunft genug bewundern und verehren kann, zu unserem Zuchtmeister auf Christum, zu unserem Ruhm in Christo gemacht“. — Grotius: *Condonandum aliquid illis temporibus, latente multum vita aeterna*.

2. Wenn in Nob auch nicht das Nationalheiligtum für das ganze Volk wiederhergestellt sein konnte, so hatte doch der Hohepriester samt der übrigen Priesterschaft seinen Sitz daselbst, der Wille Gottes wurde durch das Urin und Thummim befragt, die gesetzlichen Vorschriften über den Kultus wurden möglichst erfüllt; und wenn auch die Bundeslade der Stiftshütte fehlte, so wurde diese doch als das sichtbare Symbol der Gnadengegenwart Gottes betrachtet. Nob war daher, obgleich es mehrere Gottesdienststätten gab (vgl. zu Kap. 7, 5), die hervorragendste unter ihnen, und mit ihren unvollständigen Einrichtungen ein Surrogat des gesetzlich erst durch die Anwesenheit der Bundeslade vollständigen Heiligtums für das ganze Volk. Diese allgemeinere Bedeutung für das ganze Volk hatte Nob nicht bloß durch das Vorhandensein der Stiftshütte daselbst, sondern auch durch die an dieselbe gebundenen heiligen Geräthe und Einrichtungen. Zu diesen gehören die nach den 12 Stämmen gezählten 12 Schaubrode auf dem für sie bestimmten heiligen Tische; denn sie sind ihrer Bedeutung nach ein Bundeszeichen von Seiten der Kinder Israel zur Darstellung ihrer beständigen Heiligung in der Bethätigung des Gehorsams und im Schaffen der Frucht guter Werke, die dem Herrn zur Speise, zu seinem Wohlgefallen dargebracht werden.

3. Die Satzungen des alttestamentlichen Gesetzes waren Hüllen ewig gültiger Forderungen des heiligen Willens Gottes an den Willen seines Volkes. Daß nur vom Hohenpriester und von den

männlichen, reinen Gliedern des Priesterstandes die durch ihre heilige Bedeutung und Bestimmung geweihten Brode am heiligen Orte selbst gegessen werden durften, war die Einkleidung der Forderung: nur wenn ihr euch rein haltet von der Befleckung eines Lebens in Sünde und Ungehorsam gegen meinen Willen und euch mir heiligt in eurem Herzen und in eurem Leben und Wandel, seid ihr vor meinen Augen ein wahrhaft priesterliches Volk und habt Theil an dem Genuß der Gaben und Güter meines Hauses und seid Genossen meines Reiches. Die äußere Form und Hülle, der Buchstabe der gesetzlichen Satzung konnte durchbrochen werden, wenn nur der Inhalt, das Wesen in der Erfüllung jener Forderung vorhanden war; ja, es mußte diese Durchbrechung und Sprengung der dem ewigen ethischen und geistigen Gehalt des Gesetzes inadäquaten Form eintreten, wenn die äußerliche Bewahrung derselben zugleich die Verletzung oder Aufhebung jenes Wesens und innersten Kerns des Gesetzes war. Die Pflicht der Selbsterhaltung rechtfertigte für David den nach dem Buchstaben der gesetzlichen Vorschrift ihm nicht gestatteten Genuß der Schaubrode; die Pflicht der Nächstenliebe gebot dem Achimelech, von jener Vorschrift abzuweichen, um dem nothleidenden Flüchtling zu helfen. Beide handelten hier in dem höheren Sinne priesterlich. Hierauf gründet sich die Anwendung, welche Christus von diesem Beispiel Davids auf sich selbst und seine Jünger macht, die zur Stillung ihres Hungers am Sabbath Aehren ausrauten und deswegen der Uebertretung des Sabbathgesetzes beschuldigt wurden (Matth. 12, 3; Mark. 2, 26; Luf. 6, 3). „Des Menschen Sohn ist ein Herr auch des Sabbath's“, — in ihm und durch die Gemeinschaft mit ihm in der Kraft seines Geistes ist die Erfüllung des in der Hülle der alttestamentlichen Satzung verborgenen ewigen Willens Gottes zur Wahrheit und Erfüllung gekommen, so daß der erlöste und geheiligte Mensch nun nicht mehr unter der zuchtmeisterlichen Form des Gesetzes steht, sondern die Form der Forderung unter sich hat und beherrscht. Schon das alttestamentliche Ritualgesetz selbst mußte unwillkürlich über sich selbst auf die Erfüllung der in ihm verborgenen Wahrheiten und Ideen hinausweisen durch Einrichtungen und Satzungen, welche die Gesetzesordnung selbst durchbrechen müssen. Treffend sagen in dieser Beziehung schon die Rabbinen: „Im Heiligtum ist kein Sabbath; das Schlachten vertreibt den Sabbath“.

4. Die Geschichte der Flucht Davids zu den Philistern und seiner Errettung aus der ihm dort drohenden Gefahr durch die Wegweisung, die er seitens des Königs Achis insolge seiner Simulation, daß er wahnsinnig sei, erfuhr, bildet die Grundlage zunächst des 34. Psalm, der die Ueberschrift trägt: „Von David, da er seinen Verstand verstellte vor Achimelech, worauf ihn dieser von sich trieb und er wegging“. Diese Ueberschrift stimmt genau mit den Hauptmomenten des Inhalts von 1 Sam. 21, 11—16 und ist gleich-

sam eine kurze Zusammenfassung desselben. Der Abimelech der Ueberschrift ist identisch mit dem Achis der Geschichte, denn jener Name war das nomen dignitatis aller philistäischen Könige, wie bei den Königen von Egypten Pharaon, bei denen der Amalekiter Agag. So schon Basilius nach Euthym. Ziegler in der Einl. zu d. Ps. Vgl. Hengstenb. Beitr. III. 306 ff. und zu Ps. 34, Einl. Daß der Eigename in der Geschichte, der Wirldename in der Ueberschrift des Psalms steht, ist ganz natur- und sachgemäß. — Der Psalm enthält aber keine ausdrückliche Beziehung auf jene Geschichte, ist vielmehr didaktischen und reflektirenden Inhalts; er enthält, nachdem V. 2—4 der Entschluß und das Gelübde, Gott beständig zu preisen, und die Aufforderung an die Frommen in dieses Lob des Namens Gottes einzustimmen, ausgesprochen ist, V. 5 bis 11 die Begründung dieses Entschlusses und dieser Aufforderung durch Darlegung der persönlich erlebten und erfahrenen Errettung aus großer Furcht und Gefahr, und gibt dann von V. 12 an bis 23 eine ausführliche Belehrung darüber, daß man nur durch Gottesfurcht der göttlichen Hülfe und Errettung in Nothen und Leiden theilhaftig werde. Dieses Lehrgebieth mit seinem reflektirenden gnomischen Charakter und seiner alphabetischen Anordnung kann nicht gleichzeitig mit den in jener Geschichte erzählten Erlebnissen entstanden sein; es aber dem David deswegen und wegen des Mangels an direkten und konkreten Beziehungen auf die Geschichte abzusprechen, ist im Blick auf die echt davidischen Züge seines Inhalts und wegen der Uebereinstimmung einzelner Gedanken und Ausdrücke mit unzweifelhaft davidischen Psalmen unzulässig (siehe Moll, Der Psalter, S. 185). Der Inhalt ist ein Reflex der Erinnerung Davids an jene Erfahrung der göttlichen Hülfe und Errettung aus der Noth und Gefahr, wie sie die Geschichte schildert, indem der Sänger diese in sein inneres Leben tief eingeprägte Erfahrung zur Belehrung, Eröffnung und Erbauung der Frommen verwerthet. Wegen der Verschiedenheit der Benennung des philistäischen Königs kann der Verfasser der Ueberschrift allerdings nicht unsere Geschichte als Quelle vor Augen gehabt haben; er muß daher die Beziehung dieses Psalms auf die Geschichte der Errettung Davids aus der philistäischen Gefahr aus einer anderen Quelle erkannt haben; und als diese Quelle wird mit Delitzsch und Moll die schriftliche Uebersetzung in den Annalen Davids anzunehmen sein, indem dieser Psalm wie andere Psalmen, wie 2 Sam. 22, 1 vgl. mit Ps. 18 zeigt, in dem Geschichtszusammenhang gefunden wurde, der mit den Worten jener Quelle in der Ueberschrift angedeutet ist. — Auf dieselbe gefährvolle Lage Davids „in den Händen der Philister“ bezieht sich Psalm 56, worauf die Worte der Ueberschrift deuten: „Da die Philister ihn griffen zu Gath“, was seine Bestätigung in der Geschichte V. 14 durch den Ausdruck: „in ihren Händen“ findet. Vgl. auch V. 9 des Psalms: „Du zählst meine Flucht, ober: mein Fluchtleben hast

gezählt du“ (Moll). David nimmt aus der Erinnerung an die Bedrängnisse und Gefahren jenes Fluchtlebens die Farben für die Schilderung der Gefahren, in die er durch seine Feinde gerathen, läßt aber gleichzeitig durch sein ganzes Lied den Ton der Zuversicht zu Gottes Hülfe und der Bezeugung seines Glaubens an den göttlichen Beistand hindurchklingen und schließt mit einem Gelübde des Dankopfers für die ihm gewisse Erweisung göttlicher Hülfe, insofern deren er wandeln werde vor dem Angesicht Gottes im Licht des Lebens. — „Als David die beiden erwähnten Psalmen sang, hatte ihm die göttliche Gnade die Thränen bereits getrocknet. Der Grundton seiner Lieder ist Dank für erprobte Hülfe und Errettung. Wer aber ein Auge dafür hat, gewahrt, daß auch sie noch von Zähren feucht sind, und wird in des Sängers Herzergüssen die mehnmuthvollsten Erinnerungen an das einst Verschuldete und Verfehlte nicht verkennen können (F. W. Krummacher).

Homiletische Andeutungen.

V. 1. Schlier: Wenn David keine Hülfe mehr in der Welt findet, so geht er zum Herrn und seinem Heiligthum; dort hofft er gewiß Rath und Trost zu finden. Des Herrn Wort hat Rath und Trost für alle Nothen und Verlegenheiten unseres Lebens, und wer mit suchendem Herzen des Herrn Wort begehrt, der findet auch was ihm noth thut. — V. 2. Gott läßt uns auch an seinen allerheiligsten Knechten einige Flecken sehen, damit wir bedacht, nicht zu viel auf Fleisch und Blut halten, und auch nicht allzu kleinmüthig werden, wenn wir durch die Sünde verführt worden sind. Schlier: Wie gut wäre es, wenn wir zwar Davids Nothlüge niemals nachahmen, aber allezeit es beherzigen würden, daß er in der Noth zum Heiligthum in Noth sich wandte. — F. Diefelhoff: Ein anderes ist es, bei einer einzelnen sich heranwälgenden Trübsalswoge Glauben beweisen, ein anderes, im Glauben beharren, wenn Woge auf Woge herabbraust und das erschrockene Auge vor seinen Blicken ein endloses Meer sich ausdehnen sieht. Diese letztere Versuchung bestand David jetzt noch nicht. — Zwei Fliegen in einem Athem! — V. 4 f. Schlier: Was Recht und Brauch geworden im Alten Bunde, das ist alles gut, aber die Liebe geht doch über alles, die Liebe ist das königliche Gebot, dem alle anderen Satzungen weichen mußten, und eine Gesetzesfüllung, die der Liebe vergift, thut Unrecht. — Die Liebe ist das königliche Gebot, alle Gottesgebote wollen nichts anderes als die Liebe. Was Liebe ist, taugt etwas, aber das scheinbar Beste und Edelste hat keinen Werth, wenn die Liebe sich nicht darin kundgibt. Cramer: Die Liebe des Nächsten geht auch über die Ceremonien (Mark. 2, 27; Matth. 12, 5). — V. 8. Schlier: Es ist nicht unrecht, wenn wir in der Noth auch Wehr und Waffen suchen, wenn wir auch menschliche Mittel und Vorsichtsmaßregeln nicht versäumen; das dürfen und sollen wir auch im Auge behalten. Aber unser Vertrauen sollen wir nicht darauf setzen, unser Vertrauen soll allein der Herr sein. — V. 9. Cramer: Gott hat wunderbare und vielfältige Mittel, einen betribten Menschen zu trösten und im Glauben zu

härten. — B. 10. S. Schmid: Muß man fliehen, so fliehe man so, daß man seine Zuflucht mehr zu Gott als zu Menschen nehme. — Würt. Bib.: Durch Gottes Regierung müssen uns oft die Feinde mehr Gutes thun, als die Freunde. Spr. 16, 7; Matth. 2, 13. — B. 14. 15. Starke: Gott hält allenthalben seine Hand über die Seinen zum Schutz und errettet sie aus der Gottlosen Gewalt. Ps. 34, 5. 7.

J. Disselhoff zu Kap. 21. 22. 27. Fügen im Munde des Gesalbten. 1) Woher die Ärgernisse in solchem Munde? (Die Erschütterung des Glaubens an den lebendigen Gott und die Unruhe des Unglaubens, die Zufluchtnahme zur eigenen Klugheit und zu den Einflüsterungen seines Herzens). 2) Was erlöst von solchen Ärgernissen? (Gottes großes Erbarmen und sein heiliger strafender Ernst in den

Folgen der Ärgernisse, als den Züchtigungen seiner Gerechtigkeit, die Rückkehr zur rechtschaffenen Buße und zum lebendigen Glauben. — F. W. Krummacher: Die Irrgänge Davids, wie sie sich darstellen 1) in seinem Verhalten zu Nob und 2) in seiner Flucht nach Gath und seinen dortigen Erlebnissen. —

Die entgegengesetzten Wege, auf denen Zuflucht in der Noth und Ansehung gesucht werden kann: 1) Der Weg des demüthigen Glaubensgehorsams, auf welchem Zuflucht genommen wird zum lebendigen Gott, sein Wille ersorcht und rückhaltlos seiner Führung alles anheimgestellt wird. 2) Der Weg des Klein- und Unglaubens, auf welchem Zuflucht genommen wird zu Fleisch und Blut und der eigene Wille und die eigene Klugheit zu dem selbstgesteckten Ziele führen sollen.

IV. Davids Fluchtleben in Juda und Moab. Sauls Priestermord zu Nob. Kap. 22.

Und David ging von dort weg und entran in die Höhle von Adullam. Und es hörten's 1 seine Brüder und das ganze Haus seines Vaters, und sie kamen zu ihm dorthinab. *Und es 2 versammelte sich zu ihm alles, was bedrängt war, und alles, was Gläubiger hatte, und alles, was erbittertes Gemüthes war; und er ward zum Obersten über sie, und es waren bei ihm gegen vierhundert Mann. *Und David ging von dort nach Mizpe in Moab und sprach zum 3 König von Moab: Möchte doch mein Vater und meine Mutter zu euch ziehen, bis daß ich erkenne, was mir Gott thun wird! *Und er brachte sie vor das Angesicht des Königs von 4 Moab, und sie blieben bei ihm, so lange als David auf der Bergfeste war. *Und Gad, der 5 Prophet, sprach zu David: Bleibe nicht auf der Bergfeste; geh und begib dich in das Land Juda. Und David ging hin und kam in den Wald Chereth.

Und Saul hörte, daß man von David und den Männern bei ihm Kunde bekommen 6 hatte; und Saul saß zu Gibeon unter der Tamariske auf der Höhe und seinen Speer in seiner Hand, und alle seine Knechte standen bei ihm. *Da sprach Saul zu seinen Knechten, die bei 7 ihm standen: Höret, ihr Benjaminiten, wird auch euch allen der Sohn Isai's Felder und Weinberge geben? und wird er euch alle machen zu Obersten über Tausend und zu Obersten über 8 Hundert, *daß ihr euch alle wider mich verschworen habt, und niemand bringt mir etwas 9 zu Ohren, wenn einen Bund mein Sohn schließt mit dem Sohn Isai's, und niemand von euch kränket sich meinewegen und bringt es mir zu Ohren, daß mein Sohn meinen Knecht wider mich aufgestellt hat zum Nachsteller (Vaurer), wie es jetzt am Tage ist? *Da antwor- 10 tete Doeg, der Edomiter, der bei den Knechten Sauls stand, und sprach: Ich habe den Sohn Isai's kommen sehen nach Nob zu Achimelech, dem Sohn Ahitubs. *Und er befragte für 11 ihn Jehova, und Zehrung gab er ihm, und (auch) das Schwert Goliaths, des Philisters, gab er ihm.

Und es sandte der König hin, zu rufen den Achimelech, den Sohn Ahitubs, den Prie- 12 ster, und das ganze Haus seines Vaters, die Priester, welche zu Nob waren, und sie kamen alle zum König. *Und Saul sprach: Höre doch, du Sohn Ahitubs! Und er sprach: Siehe, 13 hier bin ich, mein Herr! *Und Saul sprach zu ihm: Warum habt ihr euch gegen mich ver- 14 schworen, du und der Sohn Isai's, indem du ihm Brod gabst und ein Schwert und Gott für ihn befragtest, daß er gegen mich sich erhebe als ein Nachsteller (Vaurer), wie es jetzt am Tage ist? *Da antwortete Achimelech dem König und sprach: Und wer unter allen dei- 15 nen Knechten ist wie David betraut und Eidam des Königs und abtretend (Zutritt habend) zu deiner Audienz und geehrt in deinem Hause? *Habe ich denn diesen Tag angefangen Gott 16 für ihn zu befragen? Fern sei es von mir! Nicht lege der König seinem Knechte etwas zur Last und dem ganzen Hause meines Vaters; denn nichts weiß dein Knecht von diesem 17 allem, weder Kleines noch Großes. *Aber der König sprach: Sterben mußt du, Achimelech, 18 du und das ganze Haus deines Vaters. *Und der König sprach zu den Läusern, die bei ihm 19 waren: Wendet euch her und tödtet die Priester des Herrn, weil auch ihre Hand mit David

- ist, und weil sie wußten, daß er auf der Flucht war und es mir nicht zu Ohren kommen ließen. Aber die Knechte des Königs wollten nicht ihre Hände ausstrecken, um die Priester des Herrn niederzustoßen. *Da sprach der König zu Doëg: Wende dich her und stoße die Priester nieder. Und Doëg, der Edomiter, wandte sich hin, und er stieß die Priester nieder und tödtete ihn auf diesem Tage fünfundachtzig Mann, welche das Schulterkleid von Linnen trugen. *Und Nob, die Stadt der Priester, schlug er mit der Schärfe des Schwertes vom Mann bis zum Weib, vom Kind bis zum Säugling, und Ochs und Esel und Schaf, mit der Schärfe des Schwertes.
- 20 Und es entrann ein Sohn des Achimelech, des Sohnes Achitubs, mit Namen Ab-
 21 jathar, und er entfloß David nach. *Und Abjathar zeigte dem David an, daß Saul die
 22 Priester des Herrn gemordet habe. *Und David sprach zu Abjathar: Ich wußte es an dem-
 23 selben Tage, daß Doëg, der Edomiter, daselbst war, und daß er es Saul anzeigen würde.
 23 Ich bin Ursache an allen Seelen des Hauses deines Vaters. *Bleibe bei mir; fürchte dich nicht, denn der nach meinem Leben trachtet, der trachtet nach deinem Leben; denn wohl bewahret bist du bei mir.

Geographische Erläuterungen.

B. 1—5. David flüchtig in Juda und im Lande Moab. — B. 1. Seine Flucht in die Höhle von Abullam in Juda. Bei der immer noch herrschenden Unbestimmtheit dieser Dertlichkeit ist zur Feststellung der wahrscheinlichen Lage der Höhle von Abullam doch jedenfalls von der Lage der Stadt gleichen Namens auszugehen. Abullam, ein alter Ort (1 Mos. 38, 1), nach Josua 12, 15 ein kananitischer Königssitz, lag nach Jos. 15, 35 nahe bei Jarmuth und Socho, jetzt Schuweitsh, welches aber von dem auf dem Gebirge Juda (Jos. 15, 48) liegenden Schuweitsh zu unterscheiden ist, unterhalb dieses Gebirges in der Niederung von Juda, etwa 3 1/2 Meilen südwestlich von Jerusalem, und 2 1/2 Meilen südlich von Gath. Da das heutige Jarmuth am Ostrand des Wady Sumt, also am Abhange des Gebirges Juda nach Philistaea zu liegt, und in der Nähe dieses überhaupt höhlenreiche Gebirge weit ausgedehnte Höhlen aufweist, so liegt die Vermuthung nahe, daß eine dieser Höhlen wegen des nahe gelegenen Abullam diesen Namen gehabt habe. Vielleicht haben wir nur an die in der Nähe von Jarmuth gelegene große Höhle Deir Dubban, welche Robinf. II, 610 f. und Ritter XVI, 136 beschreiben, als den Zufluchtsort Davids zu denken (s. v. d. Velde, Reise II, S. 163 f.). Indessen gibt es in der Nähe am westlichen Abhang des Gebirges noch andere Höhlen. Tobler findet Abullam in dem heutigen Dorfe Bat-Dula, etwa 7 Stunden südwestlich von Bethlechem. Die großen Höhlen an den westlichen Abhängen des Gebirges sind trocken und geräumig genug, um eine noch größere Zahl von Menschen, als nachher angegeben wird, zu fassen. Wegen jener ausdrücklichen Angabe, daß der Ort in der Niederung Juda's gelegen, ist die Angabe von Euseb. und Hieron., daß die östliche Entfernung von Eleutheropolis 10 (12) Meilen betragen habe, entschieden falsch, da die Höhle dann im Gebirge gelegen haben würde (s. Winer, R.-W. s. v.). Gegen die Annahme, daß die Höhle wegen 2 Sam. 23, 13. 14 in der Nähe von Bethlechem ge-

legen haben müsse (Zhen.), spricht, daß David dem ihm nachstellenden Saul dann wehr- und waffenlos in die Hände gelaufen sein würde. Ebenso ist die Angabe der Tradition, welche die Höhle in die Nähe des Dorfes Rhereitun, 1 Meile südöstlich von Bethlechem versetzt, mit der geographischen und geschichtlichen Situation, wie sie aus dem Zusammenhang sich als die wahrscheinlichste ergibt, nicht zu vereinen. Da zwischen Socho und Asafa im Terebintenthal (im Wady Sumt) der Kampf zwischen David und Goliath stattfand, so konnte David, indem er dort in der Nähe jetzt einen Zufluchtsort suchte, der ihn ebenso gegen die Philister wie gegen Sauls Nachstellungen zu schützen geeignet war, in jener Erfahrung göttlicher Hülfe ein Unterpfand der weiter schützenden und rettenden Macht des Herrn erkennen. — Von dort, nicht von Nob (Zhen.), sondern von Gath, von wo der Zufluchtsort nicht weit entfernt war. — Welche Feindseligkeiten auch die Familie Davids bereits von Seiten Sauls bisher erfahren haben mußte, ist aus diesem Umstande ersichtlich, daß bei der Kunde von seiner Zuflucht zu diesem Orte seine Brüder und das ganze Haus seines Vaters zu ihm nach Abullam hinabgingen. Denn Saul konnte in denselben nur Theilnehmer an der von ihm als unzweifelhaft angenommenen Verschönerung Davids gegen sich erblicken; sie aber hatten alle Ursache zu fürchten, daß Saul an ihnen seine Wuth ebenso wie an den Priestern zu Nob von jener Voraussetzung ihrer Mitschuld aus durch blutige That auslassen würde. Vgl. die Notiz bei Clericus aus Marcell. lib. 23, c. 6 in Bezug auf das Verfahren der morgenländischen Fürsten, nach welchem ob noxiam unius tota propinquitas peribat. — B. 2. Mit dem Familienkreise war es aber noch ein anderer immer größer werdender Kreis von Leuten, welche sich um David hier sammelten. Sie werden bezeichnet theils als solche, die in ihrer äußeren Lage in Bedrängniß, namentlich aber durch Schulden gebrüht waren und deshalb ihren Gläubigern zu entrinnen suchten, theils als solche, welche innerlich verstimmt, unzufrieden, erbitterten Gemü-

thes waren. Er wurde ihnen zum Oberhaupt, zum Führer, Vorsteher, so daß sie kein wilder und regelloser Haufe, sondern eine von einem Willen beherrschte und ihm sich fügende Gemeinschaft bildeten. Die Zahl derselben belief sich jetzt auf etwa 400, stieg aber nach Kap. 23, 13 auf 600. — Die Vergleichung mit dem Anhang, dessen sich ein Cailina zu erfreuen hatte (Cleric.; Thén.), geht von der Voraussetzung aus, als sei Davids Anhang von ähnlicher schlechter Beschaffenheit gewesen, aufrührerisches, Abenteuer suchendes Gesindel. Allein für eine solche Annahme bietet sich in der Schilderung dieser Leute kein genügender Anhalt dar, und die Stellung, die David zu ihnen und zu Saul einnimmt, spricht entschieden dagegen. Er ist weit davon entfernt, gegen Saul sich zu empören. Alle bisherigen Erzählungen über sein Verhalten zu Saul, und die ganze nachfolgende Darstellung seines Lebens- und Leidensganges bis zum Tode Sauls schließt solch eine Ansicht über ihn völlig aus. In solcher Stellung Saul gegenüber konnte er nicht das „Haupt“, der „Oberste“ einer Aufwieglerbande sein; solch einem Haupte gegenüber konnten diese Leute keine Auführer und Empörer sein. Gengstenberg bemerkt mit Recht zu Ps. 7, 10: „Davids Kampf mit Saul war nicht ein Kampf der Individuen, sondern der Parteien; von den Bösen wurde Sauls, von den Gerechten Davids Sache als die ihre erkannt; vgl. die oft mißverständliche Stelle 1 Sam. 22, 2.“ Die „bedrängten“ Leute waren solche, die um ihrer Liebe zu David willen Druck und Verfolgung von Seiten des Saul'schen Regiments zu erdulden hatten. Die verfolgten Schuldner waren solche, die unter der Miß- und Willkürregierung des Saul von ihren Gläubigern bedrückt und gegen die Uebertretung des Gesetzes über Darlehn und Wucher (2 Mos. 22, 25; 3 Mos. 25, 36; 5 Mos. 23, 19) von der bestehenden Regierung nicht beschützt wurden. „Bitteren Gemüths“ waren sie, nicht als rerum novarum cupidi, nicht als solche blos, quibus praesens suarum rerum conditio displicebat (Cleric.), sondern als solche, welche „Kummer der Seele über den unter Saul immer trauriger werdenden Zustand des Reiches einem Führer zutrieb, von dem sie für die Zukunft Besseres hoffen konnten.“ (Ewald). — Zu vgl. Jephtha's Fluchtleben und Anhang „von armen, leeren Leuten“, Richt. 11, 3.

B. 3 f. Ohne weitere Angaben über das Leben Davids in dieser Lage und in Gemeinschaft mit dem Kreise seiner Familie und der sich um ihn sammelnden Schaar wird weiter berichtet, wie er sich von dort (entsprechend dem „von dort“ in B. 1) nach „Mizpe Moab“ begeben habe. David begab sich zu dem König von Moab und bat ihn: Laß meinen Vater und meine Mutter zu dir kommen und bei dir bleiben, bis daß ich erkenne, was mir Gott thun wird. Bemerkenswerth ist zunächst, daß er nur „Vater und Mutter“ hier erwähnt; der Grund ist offenbar der, daß er diesen hilflosen von Alter gebeugten Leuten unter den beständigen Gefahren,

die die Seinen mit ihm zu theilen hatten, in der bisherigen Lage keinen sicheren Schutz gewähren konnte. Denn die Voraussetzung dieser Weitererzählung ist ohne Zweifel die durch Sauls Nachstellungen und gegen seine Familie bewiesene Feindseligkeiten sehr bedenklich und gefährlich gewordene Lage an den Verlöckheiten, deren Mittelpunkt die Höhlenräume bei Abullam waren. Daß er aber nach dem Lande Moab mit seinen Eltern ging, um sie dort gerade in Sicherheit zu bringen, hat wahrscheinlich darin seinen Grund, daß seine Familie durch seine Urgroßmutter, die Moabiterin Ruth, zu diesem Lande eine engere Beziehung hatte. Ob zu dem מִצְפֵּה als das „Woher“ Bethlehém oder die Höhle von Abullam anzunehmen sei, bleibt dahin gestellt; jedenfalls ging der Weg nach Mizpe Moab über Bethlehém, weil er der kürzeste war; denn dieses „Mizpe Moab“, welches als nom. propr. zu fassen ist, lag ohne Zweifel nicht in dem eigentlichen Moabterlande südlich von dem Arnon, sondern weit nördlich davon, „wahrscheinlich eine Burg oberhalb der Jericho gegenüber gelegenen מִצְפֵּה (4 Mos. 22, 1; 5 Mos. 34, 1, 8; Jos. 13, 32), wohin man über Bethlehém am Todten Meere hin sehr bald gelangen konnte“ (Thén.), etwa auf dem Gebirge Abarim oder Pisga (5 Mos. 34, 1). Saul hatte auch mit den Moabitern Krieg zu führen (Kap. 14, 47); diese hatten also zu dieser Zeit den südlichen Theil des ostjordanischen Gebietes der Israeliten inne. Daß David mit seinen Eltern sich dorthin zum König von Moab begab, läßt voraussetzen, daß für jetzt kein Krieg zwischen ihm und Saul war. Die prägnante Konstruktion von מִצְפֵּה mit רָא ist nicht als etwas Unpassendes abzuweisen, sondern als Analogon zu der häufigen prägnanten Verbindung eines Zeitworts der Bewegung mit dem Begriff der Ruhe festzuhalten. Als Erleichterung ihrer Erklärung sind die Uebersetzungen der Sept.: γινώσκειν — παρὰ σοι und der Vulg.: maneat — vobiscum anzusehen, nicht als Beweise entsprechender ursprünglicher Textformen. — B. 4. Zu מִצְפֵּה bemerkt Thénius mit Recht im Gegensatz zu Bunsen, welcher mit Hieronymus die gewöhnliche Punctuation verlassen und übersetzen will: „ließ sie vor, oder bei dem Angesicht“. „Es ist nicht nöthig, nach Vulg. wegen sprachlicher Härte die Punctuation zu ändern“, indem er auf Ew. §. 217. 1. verweist. — In Betreff der Dauer des längere Zeit währenden Aufenthaltes der Eltern bei dem König von Moab sagt David (B. 3): „Bis ich erkenne, was Gott mir thun wird“; ganz angemessen gebraucht er dem König gegenüber den Namen Elohim. David blieb mit seinen Eltern hiernach nicht zusammen, sondern begab sich vom König in sein bewegtes Leben voll Gefahren zurück. Wohin? Der Erzähler sagt nachher (B. 4) in Betreff der Dauer jenes Aufenthaltes der Eltern Davids: „alle Tage, so lange David auf der Berghöhe war“. Unter dieser Berghöhe aber, „auf der sich David verschonte“ (Bunsen), ist nicht eine Höhe bei der Höhle von Abullam (Bunsen) zu verstehen; noch weniger ist an

Saul das Verhalten des Priesters Ahimelech zu David verrathen habe. — Zunächst wird B. 6 berichtet, daß man an Sauls Hofe von dem Ausenthalt Davids und seines Anhangs wußte, und daß Saul von dem Bekanntsein seiner Diener mit dieser Angelegenheit Kenntniß erhalten hatte. In dieser Thatfache, daß Saul von ihrem Bekanntsein mit Davids und seines Anhangs Sache hörte, Kunde empfang, liegt der Grund von dem B. 7 ff. ausgesprochenen Vorwurf der Mittheilung damit und der Theilnahme an der verneintlichen Verschwörung Davids und Jonathans. Die Worte B. 6: „Und es hörte Saul — mit ihm“, gehören der Konstruktion und dem logischen Zusammenhang nach mit B. 7 zusammen, während die übrigen Worte von B. 6: „Und Saul — standen bei ihm“ einen Zwischensatz bilden, der als Parenthese zu fassen ist. Und Saul saß zu Gibeon (nicht: Sept. auf einem Hügel) unter der Tamariske, — der Artikel bezeichnet diese Stelle als die bestimmte und herkömmliche, an der solche Sitzungen stattfinden pflegten. Auf der Höhe, nicht: zu Rama (Luther), bezeichnet die Erhabenheit dieses Ortes, wie sie der feierlichen Situation, die durch das Folgende bezeichnet ist, entspricht. — Den Speer in seiner Hand, — der Speer war gleich dem Scepter das Symbol der königlichen Gewalt. Alle Diener standen bei ihm, es war also eine Plenarversammlung des gesammten Personals des Hofes. Bunten: Er hielt einen feierlichen Gerichtstag, umringt von den meist aus Benjaminiten bestehenden Großen seines Reiches. — B. 7. Die Anrede: Höret, ihr Benjaminiten, entspricht der Bedeutung, welche die mit wenigen Strichen so anschaulich geschilderte feierliche Scene als eine Art von Gerichtsversammlung hatte, und schlägt zugleich einen partikularen — parteiischen Ton an, da Saul selbst vom Stamme Benjamin war. Die Frage Sauls: Wird euch allen der Sohn Jais Felder und Weinberge geben? Euch alle zu Obersten über Tausend und zu Obersten über Hundert machen? ist in einer bemerkenswerthen und für Saul charakteristischen Weise den Worten vorangestellt, welche seine Anklage gegen die Hofsleute enthalten und seinen Verdacht gegen sie aussprechen, worauf sich logisch erst solche spitzige und giftigen Groll ausdrückende Frage gründen konnte. Indem Saul hier das Hinterste nach vorn und das Unterste zu oberst kehrt, erweist er sich von neuem als ein Mann, der durch die glühende Leidenschaft seines Hasses gegen David und durch seinen blinden Argwohn seine geistige Haltung und Verfassung verloren hat. Auch euch, die Textlesart ist gegen Thea., der nach der Sept. *et alios* und Vulg. *numquid* statt *et* als ursprünglichen Text *et alios* ohne Nothigung und ohne zureichende Begründung lesen will, festzuhalten; jene Uebersetzungen sind hier offenbar nichts weiter als Erläuterungen. Es ist bei der Textlesart das „auch euch“ nicht zu erklären, als wäre gesagt, auch euch allen, außer den übrigen, für die er schon sorgte; das wäre ganz ungerechtfertigt, da von David noch

nirgends gesagt wurde, daß er seine Anhänger so versorgt habe, er aber auch gar nicht in der Lage war, es zu thun. Nach der Regel, daß *et* der Ausdruck für das wechselseitig zu einander Gehörige ist, drückt es hier den Gedanken aus: „wird sich auch David gegen euch alle durch Zuwendung von Schenkungen dafür erkenntlich erweisen, daß ihr gemeinschaftliche Sache mit ihm gegen mich macht?“ Es steht wie unser *auch ohne* Ton in Fragen, zur Bezeichnung der Wechselbeziehung. Saul bildet sich ein, daß seine Hofsleute alle und heimlich schon mit David halten, daher diese Frage: Wird er auch euch allen — wird er euch allen denn u. s. w.? Latent ist dabei in den Worten Sauls der Sinn: Wird er, der anderen Stammes ist, euch auch vergelten mit Benefizien, wie ich euch, meinen Stammesgenossen, gethan habe? Wird er nicht vielmehr seine Stammesgenossen, die Jüdäer, begünstigen? Wird es nicht in eurem eigenen Interesse liegen, auf meiner Seite zu stehen? Seb. Schmid: Die größten Wohlthaten habt ihr von mir empfangen, die ihr von ihm nicht erwarten könnt, und doch hängt ihr ihm mehr an als mir. Es lassen diese Worte einen Blick thun in die parteiische und partikularistische Regierungsweise Sauls, bei der er die Stellen seiner Hofämter vorzugsweise mit Leuten seines Stammes besetzte. Von den Besitzthümern an liegenden Gründen (Feldern und Weinbergen) weist Saul 2) auf die Ehrenstellen in dem nun schon organisirten Kriegsheere hin. Das *et* vor dem zweiten *et alios* ist nicht nach der dem Sinn ausdrückenden Uebersetzung der Sept. und Vulg.: *et universos vos faciet* mit *et* vertauschen (Thea.), sondern entweder in der Bedeutung: „was betrifft, mit Bezug auf“ zu fassen, = „wird er (auch) mit Rücksicht oder Bezug auf euch alle Oberste von Tausenden u. s. w. setzen?“ d. h. wird er diese Kommandostellen so besetzen, daß ihr dabei alle berücksichtigt werdet? (Ew. S. 310 a), oder nach der distributiven Bedeutung, die es zuweisen hat (Ewald, S. 217 a. S. 277 a.), so zu erklären: „wird er je euch allen“ u. s. w. (Ewald). Dem Sinn nach richtig Maurer: *num tot tribunos, et centuriones constituit, quot opus sunt, ut quisque vestrum tale munus obtineat?* — B. 8 stellt es Saul in seiner geistigen Zerkahrenheit und leidenschaftlichen Aufgeregtheit ohne weiteres als abgemachte Sache hin, daß sie sich alle gegen ihn verschworen haben; das steht für ihn fest, da sie, wie er sagt, ihm nichts hinterbracht haben über den Bund, den sein Sohn mit David gegen ihn geschlossen habe. Diese Aeußerung Sauls setzt voraus, daß er von dem Vorfall, der Kap. 20, 12—17 erzählt ist, doch irgend etwas erfahren habe; denn für die bloße Beziehung auf die Freundschaft zwischen Jonathan und David sind seine Worte *et alios* u. s. w. zu konträr. Er setzt ohne weiteres voraus, daß seine Hofbeamten um diese Bundeschließung gewußt hätten, und von dieser Vermuthung geht er zu dem Schluß über, daß sie mit jenen beiden gegen ihn sich verschworen hätten. Die Worte: „da ist keiner, der sich um mich

kränkt“ drücken die Meinung aus, daß sie in ihrem Herzen von ihm sich losgesagt haben. Die Anklage steigert sich zu der thatsächlich falschen Aussage: sein Sohn habe seinen Knecht David zum Nachsteiler, Lauerer über (wider) ihn gesetzt. Die Sept.: *ἐς ἐχθρόν* = אֶל־אֹיֵב (Then.), ohne Grund; Vulg.: insidiantem mihi, ganz der Situation angemessen. Eine doppelte falsche Beschuldigung ist hierin enthalten: 1) in Bezug auf David, daß er wider ihn im Hinterhalte liege, um ihm den Thron und das Leben zu nehmen; und 2) in Bezug auf Jonathan, daß derselbe dieses empörerische und hinterlistige Verhalten Davids verursacht habe. Saul wähnt sich von einer durch seinen eigenen Sohn organisierten Verschwörung wider seine Person und sein Königthum umgarnt, und beschuldigt seine Hofsleute, die davon gewußt und ihm nichts offenbart hätten, außer dieser verrätherischen Mitwissenschaft auch der thatsächlichen Theilnahme daran. Bis zu solcher Höhe und zu solchem Umfange hat sich die Verfinsterung und Verwilderung seines inneren Lebens durch Haß und Argwohn entwickelt. Wie es jetzt am Tage ist, vgl. 5 Mos. 8, 18. Saul weist zum Beweise auf Davids Verstecke und Anhang hin. Es fehlte ihm also nicht an Nachricht darüber. S. Schmid: quod ipsum hodiernus dies probat, quo David congregat exercitum et ex silvis mihi insidias struit. — V. 9 ist vor allem in psychologischer Beziehung zu beachten, wie die Aussage des Doëg über Davids Aufenthalt bei Achimelech und darüber, daß dieser den Willen des Herrn für David befragt und ihm Zehrung und das Schwert Goliaths gegeben habe (vgl. Kap. 21, 8), die finstern Gedanken Sauls von den Hofsleuten abwendet und alle Energie desselben auf die Person des Hohenpriesters hinlenkt, so daß er nur darauf aus ist, an diesem Rache zu nehmen. Doëg wird hier bezeichnet als אֶל־עֶבְרִי־יָדָא. Daß hier wie Kap. 21, 7 die Version der Sept.: „gesetzt über die Maulthiere (פָּרָדִים) Sauls“, „allein angemessen sei“ gegenüber der Textlesart, ist nicht abzusehen. Die Uebersetzung der letztern: gesetzt über die Knechte Sauls, Chalb., Rind., Vulg., Syr. = Inhaber der höchsten Hofcharge, Hofmarschall, Hausminister, paßt nicht zu der Bezeichnung seiner amtlichen Stellung in Kap. 21, 7: Oberaufseher, Oberster der Hirten (der Hausbesitz Sauls bestand gemäß diesem ersten Stadium der Entwicklung des Königthums und dem Bestitande seiner Familie aus großen Heerden). Die Worte entsprechen vielmehr den Worten V. 7: „und alle seine Knechte standen bei ihm“ (um ihn), und sind demnach zu überlegen: und (oder: auch) er stand bei den Knechten Sauls (Arab., de Wette, Bunt.). Als Oberaufseher über den Haushalt gehörte Doëg gewissermaßen zu den Würdenträgern des Reiches“ (Bunfen). Es ist damit nichts Uebersüssiges gesagt; der Erzähler konstatiert, daß er jetzt hier anwesend war, nachdem er Kap. 21, 8 ihn als im Heiligthum zu Nob gegenwärtig bezeichnet hatte. Daß Doëg seine Aussage in böser Absicht thut, um den finstern Arg-

wohn des Königs von den Hofsleuten auf den Hohenpriester abzuwenden, ergibt sich aus dem Zusammenhang der Erzählung. Bei der Stimmung Sauls wirkt die bloße Aussage des Thatsächlichen, dessen Augen- und Ohrenzeuge er gewesen, um so intensiver auf denselben. S. Schmid: longe itaque melius reliqui servi Sauli fecerunt, qui tacuerunt. Wenn Hengstenberg zu Ps. 52, Einl., den Doëg von der Feindschaft wider David freisprechen will, indem er bemerkt, derselbe habe nur das Faktum berichtet, und Saul habe erst die gehässige Deutung hinzugefügt, so ist dies in keiner Weise zu vereinigen mit dem, was Saul gegen David und seine Hofsleute eben gesagt hat, was Doëg nachher als blutiges Werkzeug gegen die Priester in Nob thut, und was Ps. 52, 3—5 über die einem scharfen Scheermesser gleiche Zunge, die Bosheit, Lüge, Verleumdung und den Trug des Feindes ausagt, — was alles nicht auf Saul, wohl aber auf Doëg paßt. Richtig Grotius: descriptionem Doëgi vide ps. 52. Daß Achimelech den Herrn für David befragt habe, wird erst durch Doëgs Aussage zu dem Kap. 21, 7. 9. 10 Gesagten als ein neues Moment hinzugefügt und durch Achimelech selbst nachher V. 15 bestätigt. — V. 11. Auf Doëgs verrätherische und verleumderische Aussage hin läßt Saul sofort den Achimelech und das ganze Haus seines Vaters, d. h. die sämmtlichen Priester zu Nob, „weil diese alle dem einen Geschlecht des Aaron angehörten, vgl. Kap. 2, 30“ (Then.) herbeiholen. In Nob hatte also hiernach das ganze priesterliche Geschlecht mit dem Hohenpriester seinen Sitz. — V. 12 ff. Die Sitzung wird hier zu einer feierlichen Gerichtsitzung mit Verhör und Verdikt. — Saul nimmt in der an Achimelech gerichteten Frage sofort die Schuld desselben als ausgemachte Sache an, indem er jene drei Momente in dem Verhalten desselben David gegenüber ohne weiteres als Thatbeweise ansührt. — V. 14 ff. Die Verantwortung des Hohenpriesters hat das Gepräge der Ruhe, Klarheit und des guten Gewissens. Zuerst bezeugt er, daß er David arglos Vertrauen zu schenken sich für berechtigt gehalten habe. „Und wer unter allen deinen Knechten ist wie David betraut“ (de W.), d. h. Gegenstand des Vertrauens; zum Beweise dafür macht er ein Dreifaches geltend: die Stellung Davids am Hofe als des Königs Schwiegersohn, als sein vertrauter geheimer Rath, und als ein in seinem Hause hochgeehrter Mann. אָזְנוֹתָא ist gleich unserm „Audienz“; in dieser Bedeutung steht das Wort, wie Böttcher dargethan hat, Jes. 11, 14 = sie sind ihre (der Israeliten) Audienz, d. h. „sie sind unter den bei Israel Audienz Suchenden, machen Israel den Hof, kommen huldigend herbei“, nicht: ihre Gehorchenden, sind ihnen gehoramt. Dieselbe Bedeutung hat das Wort auch 2 Sam. 23, 23 und 1 Chron. 11, 25, wo es heißt: Und David ließ Benaja zu, setzte ihn ein für seine Audienz, bestimmte ihn für seinen geheimen Rath. סִיר = zurückweichen, zurücktreten zu einem bestimmten Zweck, z. B. zu sehen (2 Mos. 3, 3;

Ruth. 4, 1), demnach **וְיָסֵר אֶל־יְהוָה** „zurücktretend zu deiner Anbühung“, als interioris admissiois (Böttch.); so auch Maurer: qui secedit (a ceteris aulicis), ut tibi auscultet, i. e. qui ad interiores regiae tuae partes aditum habet ibique sanctionis consilii est arbitrer. **שְׁחִלָּה**: omnibus omissis tibi auscultans et morem gerens. Diese Erklärung wird im Zusammenhang durch **וְיָסֵר אֶל־יְהוָה** unter allen deinen Dienern, bestätigt (Böttcher). **וְיָסֵר אֶל־יְהוָה** nimmt das Wort **וְיָסֵר אֶל־יְהוָה** als Gehorsam im speciellen Sinn und faßt es von der unmittelbar unterworfenen, auf jeden Wink gewärtigen Leibwache (so auch Enalb und Bertheau zu 1 Chron. 11, 25), und will nach der Sept. (**ἀρχων**) und Chald. (**ܐܪܚܢ**) statt **וְיָסֵר אֶל־יְהוָה** lesen **וְיָסֵר אֶל־יְהוָה** als ursprünglichen Text **וְיָסֵר אֶל־יְהוָה** setzen = „Oberster über die Leibwache“. Dagegen macht Böttcher mit Recht geltend, daß die Spuren in den Uebersetzungen völlig unsicher seien, daß **וְיָסֵר אֶל־יְהוָה** statt **וְיָסֵר אֶל־יְהוָה** mit Genit. gar nicht hebräisch sei, indem, wo sich **וְיָסֵר אֶל־יְהוָה** finde, es von einem Verbo abhängig sei, daß nach den Stellen Kap. 18, 5. 13 David gar nicht die königliche Leibwache, sondern andere vom König entfernte Heerestheile befehligt habe, daß unter den übrigen Bezeichnungen Davids in diesem Verse, die alle, auch **וְיָסֵר אֶל־יְהוָה**, moralische Merkmale des Vertrauens, die Nennung der Militärwürde ganz fremd dastehen und auch an sich schon die Frage: „Wer ist unter deinen Dienern Oberst über deine Leibwache wie David?“ in der That etwas seltsam klingen würde. — Achimelech sagt also, er habe dem mit solchem Vertrauen vom König beehrten David gegenüber nur mit gutem Gewissen in vollem Vertrauen so handeln können, wie er es in der Darreichung von Brod und Waffen infolge der Aussage Davids, daß er für den König einen geheimen Auftrag auszuführen habe, „als ein getreuer Unterthan des Königs“ (Keil) gethan habe. — Ferner macht er mit der Frage: Habe ich denn diesen Tag erst angefangen, Gott für ihn zu befragen? die Thatsache geltend, daß David oftmals schon die göttliche Entscheidung bei wichtigen Unternehmungen bei ihm im Heiligthum eingeholt habe. — Auf diese Darlegung von Thatsachen gründet Achimelech nun weiter die Bethuerung: Gerne sei's von mir, nämlich solch ein Frevel, dessen er beschuldigt worden: daß er an einer Verschwörung gegen den König habe theilnehmen wollen. — Dieser Beschuldigung gegenüber steigert sich seine Vertheidigungsrede zu der Bitte: Nicht lege der König seinem Knecht, dem ganzen Hause meines Vaters etwas zur Last, das Fehlen der Copula ist mit Keil aus der inneren Erregung des Sprechenden zu erklären. Endlich fügt er noch zur Begründung hinzu: Denn dem Knecht weiß nichts von diesem allen, weder Kleines noch Großes, d. h. durchaus nichts. Das: „von diesem allen“ bezieht sich nicht auf das, was David ihm gesagt hatte, als wollte er betheuern, er habe von der falschen Aussage Davids nichts gewußt, sondern auf das, was

Saul ihm zum Vorwurf gemacht hatte. — Die Voraussetzung bei dieser Verantwortung des Hohenpriesters ist allerdings, daß Achimelech von dem schlimmen Stande der Dinge in Bezug auf David und von dessen Flucht samt ihren Ursachen und Umständen nichts wußte. — B. 16. Der willkürliche, vorläufige Urtheilsspruch Sauls gegenüber der Unschuld des Hohenpriesters und der ganzen Priesterschaft. — B. 17. Der Befehl zur sofortigen Exekution desselben ergeht an die „Kücher“, welche entweder Diener zur Verrichtung solcher Geschäfte waren, bei denen es einer Sendung bedurfte, oder Trabanten, die dem König bei seinem öffentlichen Erscheinen voran oder zur Seite liefen. Vgl. Kap. 9, 11; 2 Kön. 10, 25. Als Hofbeamte standen sie in dieser feierlichen Versammlung gleichfalls beim König. Zu dem Ausdruck vgl. B. 6 u. 9. Nicht bloß der Hohenpriester, sondern die ganze Priesterschaft soll nach Sauls Urtheilsspruch sterben wegen ihrer angeblichen Theilnahme an der Verschwörung Davids. Denn auch ihre Hand ist mit David, d. h. sie machen gemeinschaftliche Sache mit ihm, sind mit ihm thätig wider mich. Diese Behauptung begründet er auf die unbewiesene Thatsache: sie wußten, daß er floh, und offenbarten es mir nicht. Nach dem **וְיָסֵר אֶל־יְהוָה** zu lesen, geht durchaus nicht an; denn solch ein plötzliches Hinausfallen aus der direkten in die indirekte Rede, daß zu übersetzen wäre: „Und es (wie er sagte) ihm nicht offenbart hätten“, ist nicht annehmbar. Es ist das **וְיָסֵר אֶל־יְהוָה** als Text vorzuziehen. — Die Trabanten weigern sich, den Befehl Sauls auszuführen, ein Zeichen der Auflösung aller Bande der Ordnung durch Sauls blinde Wuth. Die Weigerung erinnert an die in Kap. 14, 45 erzählte Scene, in welcher Wiberville und Widerspruch gegen Sauls Todesurtheil über Jonathan erhoben wird. Die Diener Sauls wollen ihre Hände nicht an die heiligen Personen der Priester legen. Dies ist angedeutet in dem Ausdruck: an die Priester des Herrn. — B. 18. Daß Saul nun den Doeg zum Vollstrecker seines Urtheilsspruches macht, ist ein Beweis für die Wildheit und Grausamkeit, die sich mit der Bosheit und Lüge in diesem Ebdomiter vereinigt. Ueber die auch B. 22 stehende Form des **וְיָסֵר אֶל־יְהוָה** vgl. Em. §. 45 d. **וְיָסֵר אֶל־יְהוָה** steht hinter **וְיָסֵר אֶל־יְהוָה** zur nachdrücklichen Bezeichnung der Thatsache, daß Doeg gegenüber der Weigerung der Trabanten diesen Frevel ausführte. Wie vorher mit dem Ausdruck: „Priester des Herrn“, so wird hier durch die bedeutungsvolle Hinweisung auf die Amtskleidung der Priester: „die das linnene Schulterkleid trugen“, welches die Signatur der Heiligkeit ihrer Personen war, das Frevelhafte dieses Verfahrens mit besonderm Nachdruck hervorgehoben. Ueber das Tragen des Ephod s. Kap. 2, 18. Von Linnen; die gemeinen Priester trugen hiernach einen linnenen Ueberwurf nach der Form des hohenpriesterlichen Schulterkleides (Bunt.). — B. 19. Nob wird hier ausdrücklich als die „Stadt der Priester“ bezeichnet. Die ganze Stadt als solche mit allen lebendigen

Wesen darin wird von Saul in seiner Wuth dem Untergange geweiht. Sie wird von ihm als eine mit dem Cherem belegte Stadt behandelt, welche sich mit Abgötterei befleckt hat und deshalb dem Untergange geweiht wird. Der vermeintlich von der Priesterschaft ihm angethane Frevel wird der ganzen Stadt zur Last gelegt als ein abgöttischer Frevel wider den Herrn selbst, für den auf diese Weise Rache zu nehmen sei. Vgl. 5 Mos. 13, 13 ff. — V. 20. Nur ein Sohn Achimelechs, E b j a t h a r, entging dem Blutbade. Wie das geschah, wird nicht angedeutet. Vielleicht war er zu dieser Gerichts-sitzung nicht erschienen und eilte nun, während Nob verwüthet wurde, von dannen. „Hinter David“ d. h. zu dem Aufenthaltsort des flüchtigen David. Dies bezeugt wiederum die enge Verbindung, in welcher die hochpriesterliche Familie mit David stand. — V. 21—23. Durch E b j a t h a r erhält David Kunde von dem schrecklichen Blutbade, welches Saul in Nob angerichtet. David sprach zu E b j a t h a r: „Ich wußte an jenem Tage (vgl. Kap. 21, 7. 8), daß, weil Doë, der E domiter, dort war, er es gewiß Saul anzeigen würde“. So Vulg. (Then.), nicht Reil: „Ich wußte jenes Tages, daß... daß... oder bei Wette: Ich wußte es an jenem Tage, daß... und daß... David bekennet sich schuldig an dem in Nob vergossenen Blute, da er durch seine Flucht dorthin und durch sein Verweilen daselbst, während er von Doë's Anwesenheit wußte, die Veranlassung dazu gegeben. Vulg.: ego sum reus omnium animarum. Daß David sich hierin einer Schuld bewußt ist und sie bekennet, zeugt von dem strengen Selbstgericht, welches er über sich ausübt. כִּבְּרָה hier: „an etwas Schuld sein“ zu erklären, vgl. Gesen. s. v. Im Talmud כִּבְרָה = causa. — V. 23. Die Aufforderung Davids an E b j a t h a r, bei ihm zu bleiben, hat zur Folge den Uebergang des Hohenpriesterthums in die Verbindung mit David und so mit dem neuen zukünftigen Königthum, ohne daß von Davids Seite der Weg der Empörung gegen das Königthum Sauls zu diesem Zweck eingeschlagen worden wäre. Fürchte dich nicht! nämlich vor Sauls List und Gewalt. Denn wer nach meinem Leben trachtet u. s. w. Allerdings liegt es näher, daß David umgekehrt gesagt hätte: „Wer nach deinem Leben trachtet u. s. w.“; aber die Worte sind deshalb nicht so zu ändern, wie Then. nach der den Anstoß umgehenden Uebersetzung der Sept. will, so daß es heißen würde: „denn welchen Ort ich für mich suchen werde, den werde ich (auch) für dich suchen“, sondern aus der Beziehung, welche David dabei auf Saul nimmt, zu erklären. Saul gegenüber tettet David das Schicksal des zu ihm gekommenen Hohenpriesters an sein eigenes zu einem unauf lösslichen Bunde unter Gottes Schutz. Der Sinn ist: Die Verfolgung, die ich erleide, trifft auch dich. Aber ich stehe unter Gottes Schutz als ein Unrecht Leidender; so bist du, weil dir in gleicher Weise wie mir nach dem Leben gestellt wird, in der Gemeinschaft mit mir wohl aufgehoben. Das zweite כִּבְרָה ist ebenfalls von: „Fürchte dich nicht“

abhängig. Zwiefach wird dieser Trostus begründet, einmal durch Hinweisung auf den gemeinsamen Feind, und dann durch Hinweisung auf den Schutz, den E b j a t h a r bei ihm, der Saul gegenüber unter Gottes besonderm Schutz sich wußte, haben werde. כִּבְרָה Bewahrung (2 Mos. 12, 6; 16, 33 f.), abstr. pr. coner., „ein kostbares, anvertrautes Pfand“ (Ewald).

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Ob Psalm 57 mit seiner Ueberschrift: „Beim Flüchten vor Saul in der Höhle“ sich auf die Flucht Davids in die Höhle von Abullam oder auf die 1 Sam. 24 erzählte Flucht zu der Höhle auf den Höhen von Engedi bezieht, bleibt dahingestellt. Jedenfalls ist aber die Situation und die Verfassung seines innern Lebens, in der er sich hier als Flüchtling befand, sowie die Erfahrung von der göttlichen Durchhilfe, die Grundlage der Gedanken des 57. Psalms, wo zuerst „die auf Erfahrung gegründete Glaubenshoffnung näher und sicherer Gottes Hilfe aus großer, durch gewaltthätige Menschen bereiteter Lebensgefahr sich in der Bitte um neue Erweisung göttlicher Gnade, wodurch thatsächlich die Wahrheit und Zuverlässigkeit Gottes bezeugt werde, kundgibt“, und dann „nach einer kurzen Schilderung der Nachstellungen, welche zum Verderben der Feinde selbst ausschlugen, die Siegesgewißheit sich äußert in Aufforderung der eigenen Seele zum Preise Gottes in der ganzen Welt auf Grund der Selbstoffenbarung Gottes in seiner Herrlichkeit“ (Moll). — Psalm 52 entspricht nach den Grundzügen seines Inhaltes allerdings der durch die Hinweisung auf Doë's Verrath in der Ueberschrift bezeichneten Lage und Stimmung, in welcher sich David befand. Es ist jedoch die Beziehung auf Sauls Haß und Verfolgung, deren Werkzeug Doë war, wegen der Allgemeinheit des didaktischen Inhaltes des Psalms hinzuzunehmen.

2. David ist der Repräsentant des theokratischen Prinzips, um dessentwillen er leidet und duldet. Die Erbsal, die er jetzt ununterbrochen bis zum Eintritt in das für ihn bestimmte theokratische Königsamt erfährt, trägt er um des Herrn willen, der ihn für dieses Amt und den für ganz Israel damit verbundenen Beruf auserkoren hat; sie gereicht ihm wie zur Demüthigung, so auch zur Räuterung und hat für ihn die köstliche Frucht, daß er immer rückhaltsloser und entschiedener sich in die Hand Gottes ergibt und unter Verzicht auf alles Wandel selbst erwählter Wege und eigener Führung nur auf die Wege, die Gott ihn weisen will, achtet und von ihm allein sich führen läßt; ihm liegt nur daran, zu erkennen, was Gott ihm thun wird; er hört nur auf das, was Gott ihm sagen wird und gehorcht unbedingt dem Befehl Gottes, der durch den Mund des Propheten an ihn ergeht. So wird David in der Entwicklung seines inneren und äußer-

ren Lebens unter der durch viele Leiden ihn heim-suchenden, prüfenden und läuternden Hand Gottes immer mehr ein leuchtendes Vorbild des demüthigen Glaubens, welcher sich ohne Murren unter des Herrn schmerzlich schlagende Hand beugt, sich unbedingt in Gottes verborgenes Walten und Regieren ergibt, aufmerksam auf des Herrn Wink und Wort achtet und seinen Geboten freudigen Gehorsam leistet. — Saul ist der Repräsentant des antitheokratischen Prinzips geworden, er leidet bei seinem bösen Gewissen, welches ihm sagt, daß er mit Recht von Gott als König seines Volks verworfen worden, nachdem er von ihm abgefallen und seinem eigenen verkehrten Willen gefolgt war, Angst und Pein in der quälenden Furcht, durch David den Thron zu verlieren, und erblickt mit seinem durch diese innere Unruhe verwirrten Blick in seiner Umgebung überall nur Verschwörung und Verrath gegen seinen Thron und sein Leben; je mehr er die Augen gegen die in Davids Lebensführung ihm entgegentretenden göttlichen Weisungen verschließt, dem in Bezug auf David ihm wohlbekannten Willen Gottes in Trost und Eigenwillen widersteht, desto mehr verhärtet er sein Herz gegen das Wort und die Weisungen Gottes, desto tiefer versinkt er in den Abgrund qualvoller Menschenfurcht, desto mehr weicht die wahre Furcht Gottes aus seinem Herzen, desto unaufhaltsamer treibt sein inneres Leben, gejaagt von den Schrecken des zürnenden Gottes und eines von der Last unvergebener Sünden niedergedrückten bösen Gewissens, welches doch zu keiner reinigen Selbsterkenntniß und demüthigen Unterwerfung unter Gottes allmächtige Hand führt, dem Abgrund der Verzweiflung und dem Gericht der inneren Verstockung entgegen.

3. Während dem Anschein nach unter Sauls in diesem Abschnitt recht scharf und klar herausgestellter, despotischer und grausamer Herrschaft, die eine entsetzliche Karrikatur des theokratischen Regiments ist, die drei Säulen des Reiches Gottes in Israel zusammenbrechen, indem das theokratische Königthum in David bis auf den Tod verfolgt, das Prophetenthum von Saul unterdrückt und zum Schweigen gebracht und das Priestertum in seinen Trägern ausgerottet wird, tritt dieses dreifache Amt dennoch in höchst bedeutungsvollen Momenten gerade hier unter dem Schutz des allmächtigen und treuen Gottes, der seinen Bund nicht fallen läßt, als thatächliche göttliche Verheißung oder Weissagung uns entgegen: um die Person Davids, als des vom Herrn erwählten Königs Israels gruppirt sich seine Familie als Trägerin der Heilshoffnung Israels und sammelt sich der Stamm der theokratischen Gemeinde, in der Person Sabs tritt das Prophetenthum in Gottes Namen und mit dem Licht seines Wortes den Wegweisend aus der Verborgenheit hervor, und in der Person

Ehjatbars wird das Hohepriestertum aus den von Saul ihm bereiteten Verberben hinübergerettet in den Schutz und unter die Obhut des zukünftigen Königs.

Somiletische Andeutungen.

B. 1. S. Schmid: Wenn uns Gott aus Gefahr errettet hat, so haben wir es so anzuwenden, daß wir dadurch klüger gemacht werden. — Osiander: Das macht unser Kreuz noch viel beschwerlicher, wenn wir sehen, daß es auch unsern liebsten Freunden und Verwandten um unsertwillen übel ergeht. — B. 2. Berl. B.: Ob du dich gleich ohne Zuflucht befindest, so wirst du dennoch eine Zuflucht aller Betrübten. — Alle, die sich in Betrübniß befinden, werden auch mitten in ihren Schmerzen mit Freuden erfüllt, wenn sie andere Menschen antreffen, welche eben dieselbigen Unterdrückungen ausstehen müssen. Dies macht alsdann eine sehr feste Verbindung unter ihnen.

B. 6—10. Schlier (Saul): Saul ist voll Menschenfurcht, weil es ihm fehlt an der rechten Gottesfurcht. — O wie viel Furcht und Angst gibt es doch und hat doch so oft keinen anderen Grund als in einem bösen Gewissen; wie viel Menschenfurcht gibt es, und der Quell sind Sünden, die nicht vergeben sind; wie viel Verzagttheit findet sich, und könnte doch alles so gar anders sein, wenn man nur sich demüthigen und seine Sünden bekennen wollte. — B. 8. Starke: Das ist die Art der Gottlosen, daß sie bei ihrem bösen Verfahren noch Recht haben wollen. — Berl. Bib.: Verwirrung und Mißtrauen sind stets die Gefährten der Mißgunst und der Sünde, da unterdessen die Ruhe der verfolgten Unschuld zur Seite steht.

B. 11—15. Schlier (Saul): O wie unförmlich steht König Saul vor uns, wie würdevoll, wie wahrhaft königlich steht Achimelech vor uns. So wahr ist es, daß, wer seines Muthes Herr ist, besser ist, denn der Städte gewinnt! — Mannes-muth ist es, die Wahrheit über alles stellen und einsehen für die Wahrheit und die Wahrheit vertheidigen bis in den Tod. Lasset uns lernen von diesem königlichen Mannes-muth eines Achimelech, der auch die Wahrheit bekannt hat bis in den Tod. — B. 16 f. Doeg wie Saul sind auch Menschen gewesen wie wir, beide haben auch ein Gewissen gehabt, beide waren auch einmal weich und empfänglich, und Saul war sogar einmal auf guten Wegen, er hatte gelernt Gott fürchten und lieb haben, und doch waren beide jetzt so tief gesunken, beide waren jetzt verstockt, vor Menschen-angenen rettungslos verloren. Das macht, sie haben gespielt mit Gottes Wort, sie haben der Wahrheit nicht gehorcht werden wollen, sie haben muthwillens fortgelebt in ihren Sünden. — Es ist kein Mensch sicher, daß er nicht in Sünden gerathe; es ist aber auch kein Mensch sicher, daß er auf gutem Wege bleibe; es gilt allen, daß die Seligkeit allezeit geschaffen werden muß mit Furcht und Zittern.

V. 1. Davids Zug gegen die Philister zur Rettung Regila's. 2. Sein Aufenthalt in der Wüste Siph und die Verrätherei der Siphiter gegen ihn. 3. Seine Rettung vor Saul in der Wüste Maon. Kap. 23.

- 1 Und man berichtete dem David und sprach: Siehe, die Philister sind im Streit wider
2 Regila und sie plündern die Fennen. *Da fragte David den Herrn und sprach: Soll ich
hingehen und diese Philister schlagen? Und der Herr sprach zu David: Gehe hin und schlage
3 die Philister und errette Regila. *Es sprachen aber die Männer Davids zu ihm: Siehe, wir
sind hier in Juda in Furcht; und wir sollten wirklich hinziehen nach Regila gegen die Schlacht-
4 reihen der Philister? *Und noch einmal fragte David den Herrn, und der Herr antwortete
ihm und sprach: Auf, zieh hinab gegen Regila, denn ich gebe die Philister in deine Hand.
5 *Und David zog und seine Männer gen Regila, und stritt gegen die Philister und trieb ihre
Heerden weg und brachte ihnen eine große Niederlage bei, und David errettete die Bewohner
6 von Regila. *Und es geschah, als Ebjathar, der Sohn Achimelechs, zu David nach Regila
stoh, da kam das Ephod zu ihm hinab.
7 Und es ward dem Saul verkündigt, daß David gen Regila gekommen. Und Saul
sprach: Verworfen (überliefert) hat ihn Gott in meine Hand; denn er hat sich eingeschlossen,
8 nun er gekommen in eine Stadt mit Thoren und Kegel. *Und Saul bot das ganze Volk
auf zum Streit, hinabzuziehen nach Regila, um zu belagern David und seine Männer.
9 *Und als David erfuhr, daß wider ihn Saul das Verderben schmiede, da sprach er zu Ebjathar,
10 dem Priester: Bringe das Ephod her! *Und David sprach: Herr, Gott Israels, dein
Knecht hat wohl gehört, daß Saul trachtet, nach Regila zu kommen, um die Stadt zu ver-
11 derben um meinethwillen. *Werden mich die Bürger von Regila ausliefern in seine Hand?
Wird Saul herabkommen, wie dein Knecht gehört hat? Herr, Gott Israels, zeig es doch
12 deinem Knechte an! Und der Herr sprach: Er wird hinabkommen. *Und David sprach: Wer-
den mich die Bürger von Regila ausliefern, mich und meine Männer in die Hand Sauls?
Und der Herr sprach: Sie werden dich ausliefern.
13 Und David machte sich auf und seine Männer, etwa sechshundert Mann; und sie zogen
aus von Regila und zogen umher aufs gerathewohl; und als dem Saul angezeigt ward, daß
14 David entronnen war aus Regila, da stand er davon ab, hinabzuziehen. *Und David blieb
in der Wüste auf den Berghöhen, und er blieb auf dem Gebirge in der Wüste Siph. Und
Saul stellte ihm nach alle Tage; aber Gott gab ihn nicht in seine Hand.
15 Und als David sah, daß Saul auszog, ihm nach dem Leben zu trachten, und als David
16 war in der Wüste Siph, im Walde, *da machte sich Jonathan, der Sohn Sauls, auf und
17 kam zu David in den Wald und stärkte seine Hand in Gott, *und sprach zu ihm: Fürchte
dich nicht; denn es wird dich nicht finden die Hand Sauls, meines Vaters; und du wirst
König über Israel sein, und ich werde (nach) dir der zweite sein, und auch Saul, mein Vater,
18 weiß es also. *Und beide schlossen einen Bund vor Jehova, und David blieb im Walde, und
Jonathan ging zu seinem Hause.
19 Und es kamen Siphiter hinauf zu Saul nach Gibeä und sprachen: Hat David sich nicht
versteckt bei uns auf den Berghöhen im Walde, auf dem Hügel Hachila, der südlich von der
20 Einöde liegt? *Und nun nach allem Begehren deiner Seele, o König, herabzukommen, komm
21 herab, und an uns ist es, ihn auszuliefern in die Hand des Königs. *Und Saul sprach: Seid
22 gesegnet ihr von dem Herrn, daß ihr Mitleiden über mich habt. *Geht denn hin und gebet
weiter Acht, und erkundet und sehet auf seinen Ort, wo sein Fuß weilet, wer ihn dort gesehen
23 hat; denn man hat mir gesagt: »Sehr listig ist er«. *Und sehet und erkundet aus allen
Schlupfwinkeln, wo er sich versteckt hat, und kehrt zu mir zurück aufs gewisse (mit Gewißheit),
daß ich mit euch gehe; und wenn er im Lande ist, so will ich ihn unter allen Tausenden Juda's
24 ausforschen. *Und sie machten sich auf und gingen gen Siph vor Saul (voraus). David aber
25 und seine Männer waren in der Wüste Maon, in der Wüste südlich von der Einöde. *Und
Saul ging hin und seine Männer, ihn zu suchen; und man that es David kund, und er stieg
den Felsen hinab und blieb in der Wüste Maon. Und als Saul es hörte, jagte er David nach
26 in die Wüste Maon. *Und Saul ging hin auf der einen Seite des Berges; David aber und
seine Männer auf der anderen Seite des Berges. Und als David sich beeilte, dem Saul zu
entgehen, Saul aber und seine Männer David und seine Männer rings umgingen, um sie

zu fassen, *da kam ein Bote zu Saul und sprach: Eile und komm! denn die Philister sind 27 ins Land gefallen. *Da kehrte Saul zurück von der Verfolgung Davids und zog den Philistern entgegen. Deshalb nannte man diesen Ort Fels der Theilung (Trennung).

Gregetische Erläuterungen.

B. 1—14. Davids Zug gegen die Philister zur Errettung von Regila. B. 1. Die Rückberufung Davids nach Juda durch das Wort des Propheten Gad und die Beherrschung, in welchem sich ein Theil von Juda von neuem infolge eines Einfalles der Philister befand, standen wahrscheinlich in pragmatischem Zusammenhang. David sollte mitten in seiner Trübsal als Flüchtling seinem Volke einen Dienst erweisen durch eine siegreiche Waffenthat gegen den Erbfeind desselben; und das sollte ihm dazu dienen, daß er in den Augen des Volkes zu desto höherem Ansehen als der für den Königsthron Auserwählte Gottes und als der Helfer seines Volkes stieg. Die Philister stritten wider Regila, nach B. 7 eine besetzte Stadt, die zu den Städten in der Niederung Juda's gehörte (Jos. 15, 44), nach dem Onom. 8 Millien von Eleutheropolis nach Hebron zu gelegen, mit einer Einwohnerchaft von schlechter Gesinnung, die sich undankbar und verrätherisch gegen David bewies (B. 12), obgleich er sie von der seitens der Philister ihnen drohenden Gefahr errettet hatte. Einwohner dieser Stadt waren nach Nehem. 3, 17, 18 an dem Bau der Mauern Jerusalems theilhaftig. Nach Kiepert's Karte zufolge der Angabe des Onom. (*Κεῖλά*, Ceila, oder *Ἐχλά*) etwas südwestlich von Jerusalems, das heutige Kila nach Tobler 3. Band. 151, nahe an der philistäischen Grenze. — Der Zug der Philister war zugleich ein Raubzug, bei dem es auf das ausgebrochene und auf den Tennen bewahrt liegende Getreide abgesehen war. — B. 2. Die Kunde von dem Kriegs- und Raubeinfalle der Philister brachte David sofort zu dem Entschlus, sie anzugreifen. Daß Gads Gebot, zurückzukehren nach Juda, zum Zweck hatte, ihm gegen den eingebrungenen Feind die Direktion zu geben, ist schon als wahrscheinlich angenommen. Hier aber handelte es sich bei der Befragung des Herrn von Seiten Davids nicht um eine Erkundung des göttlichen Willens durch die Vermittelung des Propheten Gad (Ew.), von dem ja auch nicht gesagt ist, daß er bei David seit Kap. 22, 20 geblieben sei, sondern um die Befragung Gottes durch den Hohenpriester Ebiathar mittelst des Urim und Thummim, wie denn auch die Formel *אמר ה' אליו* nie von einer prophetischen Ermittlung des Willens Gottes, wohl aber (wie Kap. 22, 10. 13. 15) von der hohepriesterlichen durch die heilige Loosung steht. — David wird des Willens Gottes gewiß durch jene Befragung; der Kampf gegen die Philister und die Errettung Regila's durch denselben ward ihm nun ein göttliches Gebot mit der Verheißung des Sieges, die in dem Geheiß: „Rette Regila“ lag. — B. 3. Die Mann-

schaft Davids macht ihre Einwendungen dagegen vom Standpunkt ihrer gegenwärtigen Lage aus, die nach blos menschlichen Gedanken allerdings nicht dazu angethan war, ihnen Muth zu machen. Wir sind hier in Juda in Furcht, nämlich als Flüchtlinge, als Verfolgte, die ihren früheren, verhältnismäßig sicheren Aufenthaltsort mit dem gegenwärtigen gefährlicheren vertauscht haben, und nun obenbrein noch in solche Gefahr durch den offenen Kampf wider die Philister sich begeben sollen; wir sind stets in Gefahr durch die Verfolgungen Sauls, und nun sollen wir gegen die Schlachtreihen der Philister nach Regila ziehen? Während wir in Judäa nicht sicher sind, sollten wir gar nach Regila gehen gegen das Philisterheer? *וַיֹּאמֶר* vgl. Hab. 2, 5; 1 Sam. 14, 39; 21, 6. Ew. §. 354 c. — B. 4. David beharrt diesen Einwendungen gegenüber bei seinem Entschlus; zur Befestigung und Befähigung desselben wie zur Ermuthigung der Mannschaften befragt er den Herrn nochmals um seinen Rath und Willen, und er erhält dieselbe bejahende Antwort mit der Zusicherung, daß er, der Herr, seine Feinde ihm in seine Hände gegeben habe. — Obwohl von König wie ein Geächteter verfolgt, bewahrt er doch seinem Volk die treue Liebe, die ihn treibt, demselben in der Noth zu helfen und zu zeigen, daß er trotz der ungerechterweise ihm zugefügten Leiden auch nicht durch Unterlassung einer Gott wohlgefälligen rettenden That sich an seinem Volk ver-sündigen wolle. — Das: „Gehe hinab“ zeigt, daß David jetzt noch auf der Höhe des Gebirges Juda sich befand und von dort in die Niederung hinabsteigen mußte, um Regila zu Hilfe zu kommen. — B. 5. Der göttlichen Zusage gemäß gelang der Handstreich gegen die Philister: er richtete eine große Niederlage unter ihnen an und machte eine reiche Beute, indem er ihre Viehheerden wegtrieb. So errettete er die Bewohner Regila's. — B. 6 ist eine nachträgliche historische Erläuterung in Bezug auf die B. 2 und 3 erwähnte Befragung des Herrn, indem hier bemerkt wird, wie es möglich gewesen, das Orakel zu befragen, was doch nicht ohne das hohepriesterliche Schulterkleid wegen des daran befestigten Urim und Thummim geschehen konnte. Die Hauptsache, auf die es hierbei ankommt, ist die, daß mit Ebiathar, als er hinter David her vor Saul floh, der hohepriesterliche Schmud von Nob her zu David gekommen war. Nun kam aber Ebiathar schon eher zu David; er kam als Flüchtling zu ihm, Kap. 22, 20, ehe David vom Gebirge sich nach Regila begab; denn vor diesem Zuge fragte ja David den Herrn durch das hohepriesterliche Orakel. Es ist demnach die Bemerkung: „als Ebiathar zu David nach Regila floh“ eine ungenaue Angabe, in welcher Regila als das nächste

Ziel der Flucht anticipirt ist. Die Sept. erklären ganz richtig: „Als Elijathar, der Sohn Achitubs, zu David floh, war das Ephod in seiner Hand, und er war mit David nach Regila herabgezogen, das Ephod in seiner Hand.“ — V. 7. Saul wähnt nach Empfang der Kunde von Davids Zugehen Regila, daß Gott ihn dort in seine Hände gegeben habe. Er bildet sich ein, als ein Werkzeug in der Hand des Herrn gegen David zu handeln. Der Grund, den er dafür anführt, ist freilich äußerlich und oberflächlich genug: „Denn er ist dort eingeschlossen in einer Stadt mit Thoren und Miegeln.“ **בְּיָדָיו** ist in prägnanter Bedeutung zu fassen; es heißt ansehn, erkennen, verkennen (5 Mos. 32, 27), verachten, verwerfen (Jerem. 19, 4); — in meine Hände, d. h. hat er ihn gegeben, indem er ihn aufgab und verwarf. Saul ist durch seine Verblendung und Selbsttäuschung in dem schrecklichen Wahn, David sei der von Gott Verworfenene, statt sich selbst als solchen zu erkennen. Die Schwierigkeit des prägnanten Ausdrucks war wohl die Veranlassung dazu, daß die Sept. die lect. **בְּיָדָיו** an die Stelle setzten. — Denn er ist eingeschlossen **בְּיָדָיו** eundo, im Kommen, beim Kommen, vgl. das **בְּיָדָיו** — dicendo, so daß, indem er sagt. Der Infinitiv mit **ו** wird häufig so gebraucht, um ein Nebenumstände beschreibendes Verbum dem Satze unterzuordnen. Ewald, S. 280 d. Vgl. 1 Kön. 16, 7; Ps. 78, 18; 63, 3; 1 Chron. 12, 8; Spr. 26, 2; Joel 2, 26. Der Umstand, daß David in diese Stadt mit Thoren und Miegeln einzieht oder eingezogen ist, gilt in den Augen Sauls gleich dem Zustand des Einschlossenseins. — V. 8. Und Saul machte hören das ganze Volk zum Streit, für den Streit — d. h. er rief es, bot es auf (vgl. Kap. 15, 4). Solch Aufgebot zum Streit gehörte zu den Königsrechten. Für das zum Streit aufgebotene Volk war als der Zweck des Kriegszuges die Vertreibung der Philister ausgegeben. Sauls wirkliche Absicht, die er hinter dem Vorgeben, gegen die Philister zu ziehen, desto leichter verbergen konnte, war: zu belagern David und seine Leute, die bereits in Regila, der Stadt mit Thoren und Miegeln, sich befanden. — V. 9. David hat aber Kenntniß von diesen bösen Plänen, die Saul gegen ihn schon ebede. **מִיָּדָיו** von **יָדָיו** schneiden, in Metall arbeiten, kräftig und nachhaltig Böses bereiten mit **יָדָיו**, wie auch Spr. 3, 29; 14, 22; vgl. Hof. 10, 13. Das gibt David Veranlassung, von neuem das göttliche Drakel zu befragen. Bringe herzu das Ephod, sprach er zu Elijathar (vgl. Kap. 14, 13; 30, 7). Das hochpriesterliche Kleid mußte erst herzugebracht werden, weil es das für die amtlichen Funktionen bestimmte Feierkleid war. — V. 10 zeigt, daß diese Befragung des Herrn durch das Ephod mit ausgesprochenem Gebetswort verbunden war. Damit ist der innerste Kern und die wesentlichste Bedeutung dieser Einholung des göttlichen Drakels bezeichnet. In der Anrufung Gottes ist hier 1) die Bezeichnung des Bundesgottes als

des Gottes Israels und 2) die Selbstbezeugung Davids als des Knechtes dieses Gottes, in dessen Dienst er sich weiß, zu beachten. Die Fragen, welche David thun will, haben zur Grundlage die Motivierung in den Worten: Ich, dein Knecht, habe vernommen, daß Saul trachtet zu kommen u. s. w. — V. 11. Die beiden Fragen: 1) Werden mich die Bürger Regila's ausliefern in seine Hand? **בְּיָדָיו** 'p die Bürger von Regila, vgl. Jos. 24, 11 die „Bürger“ von Jericho. 2 Sam. 21, 12; Richt. 9, 6. Daß diese Frage als erste voransteht, ist allerdings auffallend, da logisch die zweite Frage: Wird Saul herabkommen? hätte vorangestellt werden müssen. Wir werden hier nicht bloß eine Inconcinuität in der Darstellung anerkennen müssen. Man kann darin den Ausdruck der aufgeregten Stimmung, in der David den Herrn befragte, erkennen. Die Operation, welche Thenius mit dem Text vornimmt, um David nur zwei Fragen in sachgemäßer Ordnung thun zu lassen, — indem er das **בְּיָדָיו** in V. 10 als angebildet und statt des **בְּיָדָיו** in V. 11 **בְּיָדָיו** als das ursprüngliche annimmt, so daß es heißen würde: „auf daß mich ausliefern die Bürger von Regila in seine Hand“, — ist um so mehr als eine zu gewagte abzulehnen, als keine einzige Uebersetzung eine Andeutung enthält, aus der auf einen solchen ursprünglichen Text zu schließen wäre. — Die göttliche Antwort, die bejahend lautet, bezieht sich nur auf die zweite Frage. V. 12 wird daher die erste Frage wiederholt, und nun erst erfolgt auf diese die bejahende Antwort. Es ist daher in der Reissensfolge und Beziehung der Fragen und Antworten auf einander ein gewisser Epiasmus vorhanden. — V. 13. Die Gewissheit, daß Saul mit einem Heerzuge kommt, und daß die Einwohner von Regila verrätherische Gesinnung gegen ihn haben, bestimmt David nun, mit seinen ungefähr 600 Mann Regila sofort zu verlassen, ehe Saul seinen Plan ausführen konnte. Sie zogen umher, wo sie umherzogen, d. h. ibant quo eos via ferebat (Maurer); sie zogen umher aufs gerathewohl, wie es eben die Umstände erheischten, auf Wegen, die durch keinen Plan und kein festes Ziel bestimmt waren. Eine Art Kriegsführung mit Rundschaftersystem bildet sich nun zwischen beiden aus. Sie sind genau von den gegenfeitigen Plänen und Unternehmungen unterrichtet. Saul erfährt bald, daß David aus Regila entronnen sei und steht von dem Zuge dorthin ab.

V. 14—24a. David in der Wüste Siph und die Verrätherei der Siphiter gegen ihn. V. 14. Als weiterer Aufenthaltsort Davids werden zunächst im allgemeinen die Wüste, nämlich Juda's, und in derselben die Schutz und Bergung gewährenden Berghöhen bezeichnet; speziell aber wird dann als längerer Aufenthaltsort „der Berg in der Wüste Siph“ angegeben. Siph ist im Unterschied von der Jos. 15, 24 erwähnten mittäglichen Stadt Juda's, die im Südwesten von Arab lag, vielleicht das jetzige Rufeiseh

(Robins. III. 184. 188), das viel weiter nördlich auf dem Gebirge gelegene und Jos. 15, 55 erwähnte Siph, etwa $1\frac{3}{4}$ Meilen südlich von Hebron; vgl. Robinson II, 417, der einen Hügel, Tell Sif, und nahe dabei beträchtliche Ruinen alter Befestigungen fand. Von der großen Wüste Juda, die sich vom Norden Juda's bis an das Amoritergebirge im Süden zwischen dem Gebirge Juda und dem Todten Meere hinzog, wurden einzelne Theile nach verschiedenen Städten auf der Grenze des Gebirges und der Wüste genannt; so außer der Wüste Siph die Wüste Maon, in die sich David nachher von Siph aus begab (B. 25). Der Berg in der Wüste Siph ist wahrscheinlich der in B. 19 genannte Berg Hachila. Proleptisch wird hier mit einer allgemeinen Bemerkung hervorgehoben, daß alle Nachstellungen Sauls gegen David umsonst waren. Saul stellte ihm nach alle Tage, d. h. nicht: sein Leben lang (Keil), sondern = immerfort; aber Gott gab ihn nicht in seine (Sauls) Hände, David stand unter dem besonderen Schutze Gottes. Diese Worte bilden den Gegensatz zu Sauls Wort B. 7: „Gott hat ihn in meine Hand verworfen“. Nach der allgemeinen Bemerkung über die Vergeltlichkeit der immer fortgesetzten Nachstellungen Sauls wird B. 15 in unmittelbarem Anschluß daran die Erzählung der einzelnen Momente in Betreff Davids wieder aufgenommen und die Darstellung der Verfolgung desselben fortgesetzt. Der Vers enthält in diesem Conter mit dem vorigen keine „müßige Wiederholung“ (Then.); denn nachdem gesagt worden, wie Saul David nachstellte, wird hier zunächst referirt, daß David Kunde empfing von dieser Nachstellung, und die Verlichkeit des Aufenthaltes Davids in der Wüste näher bestimmt durch den Zusatz: **בְּהָרֵי** = Wald oder Waldbesidicht von **וְהָרֵי** mit **ה** parag. Auch hier ist der Wald das hauptsächlichste Vergungsmittel Davids. Vielleicht ist damit zugleich ein nom. propr. bezeichnet, welches von den Waldungen seinen Ursprung hatte, von denen jetzt keine Spur mehr in jener Gegend zu finden ist. — B. 16—18 wird erzählt, wie Jonathan sich hier bei David, als derselbe sich nach empfangener Kunde von Sauls Nachstellungen in dem Zustande großer Trostbedürftigkeit befand, als Tröster in der Noth einfand und durch kräftigen Zuspruch ihn stärkte. Es ist kein Grund vorhanden, hier mit Thenius nur den wesentlichsten Inhalt von der traditionellen Relation über Jonathan's geheime Besprechung mit David in Kap. 20 zu finden. Es ist eine neue Unterredung Jonathan's mit seinem Freunde, dessen Noth und Gefahr ihn trieb, zu ihm zu eilen, um ihn durch tröstenden und aufrichtenden Zuspruch den künftigen Beweis seiner treuen Freundschaft zu geben. Besonders hervorgehoben wird, daß Jonathan in den Wald zu David gekommen sei; dort konnten sie unter diesen Umständen am sichersten vor Saul sein. Er stärkte seine Hand in Gott, d. h. er richtete seinen gesunden Muth auf, vgl. Nehem. 12, 18, durch Hinweisung auf die göttlichen Verheißungen, den gött-

lichen Schutz, und auf das Große, was Gott mit ihm vorhabe. Nicht ganz treffend und erschöpfend bemerkt Cleric.: *consolatione deducta ex ejus innocentia promissionibusque Dei.* — B. 17. Die Worte Jonathan's, die das eben Gesagte erläutern. Fürchte dich nicht, ist der Grundton der Rede Jonathan's. Er weist zur Begründung dieses Trostwortes 1) hin auf die allmächtige Hilfe Gottes: Die Hand Sauls wird dich nicht finden, — er ist fest überzeugt, daß er unter Gottes Schutz steht und Saul ihm also nichts anhaben kann, — und 2) auf den festen göttlichen Rathschluß: Du wirst König sein über Israel; Jonathan hatte durch göttliche Erleuchtung die Gewißheit, daß David von dem Herrn zum König Israels berufen sei, und konnte darum David Trost und Muth einsprechen; denn Saul konnte Gottes Rath und Willen nicht vereiteln (vgl. Kap. 20, 13 ff.). Ich werde dir der zweite sein, hiermit bezeichnet Jonathan 1) die rückhaltlose Bereitwilligkeit, seinem Anspruch auf den Thron gänzlich zu entsagen, und 2) die Hoffnung, daß David ihm als Unterthanen in seiner Gemeinschaft den nächsten Platz gewähren werde. Und auch Saul weiß es also, d. h. meinem Vater ist es gleichfalls zur Gewißheit geworden, daß du der König Israels sein wirst. Saul mußte das also bereits erkannt haben durch Gottes und des Volkes Stimme. — B. 18. Neue Bundschließung zwischen beiden, vgl. Kap. 20, 16 f. 42. Wie dort wird auch hier die Trennung beider kurz und anschaulich dargestellt: David blieb im Waldbesidicht — Jonathan ging seines Weges nach Hause. — B. 19—24a. Die Siphiter verrathen Saul Davids Aufenthalt bei ihnen; Saul macht mit den Verräthern seinen listigen Plan wider David. B. 19 knüpft an B. 15, nicht an B. 14 (Thenius) an. „Siphim“, Leute aus Siph. Einige Siphiter begaben sich zu Saul nach Gibeä hinauf, um ihm den Aufenthalt Davids zu verrathen. Der Berg Hachila mit seinem Walde und seinen Felsen lag „rechts von der Einöde“, d. h. südlich von der wüsten Strecke, die sich auf der Westseite des Todten Meeres innerhalb der Steppe Juda ausdehnte. Der Artikel bezeichnet die Einöde als die fast wie mit einem nom. propr. so genannte bekannte Einöde in dieser Gegend. Ebenso wird eine Einöde als „die Einöde“ 4 Mos. 21, 20; 23, 28 bezeichnet. Diese ist der wüste Nordoststrand des Todten Meeres. — B. 20 läßt der lebhafteste Farbenton in den Worten der Siphiter erkennen, daß sie mit einer gewissen Leidenschaftlichkeit zu Saul hielten und mit dessen innersten und verborgensten Gelüsten vertraut waren. Ein Zwiefaches sagen sie ihm: 1) Ziehe hinab zu uns, denn dein ganzes Verlangen, David dort in deine Gewalt zu bekommen, kann jetzt in Erfüllung gehen; 2) an uns, unsere Sache ist es, ihn dir auszuliefern. — B. 21. Der Affekt in der Antwort Sauls stimmt zu dem Wort der Siphiter von seinem bestigen Herzensverlangen, zu ihnen herabzukommen. Er wünscht ihnen Segen von Gott für ihr Anerbieten und Versprechen. Er bleibt sich

treu in dem Wahn, David trachte ihm nach dem Thron und Leben und frevle damit wider Gott. Er bildet sich ein, in einem gefährlichen Nothstand sich zu befinden, und meint, die Siphiter hätten Erbarmen oder Mitleid mit ihm, indem sie ihm diese Anzeige und dieses Anerbieten machten. — V. 22 gibt er ihnen nun weitere Anweisung, wie sie zur Aufkundschaftung seines jedesmaligen Aufenthaltsortes bei dem bekändigen Umherziehen desselben sich verhalten sollten. Zu חֲרִירִי לֵב zu ergänzen, wie Richt. 12, 6; 2 Chron. 29, 36: merket, achtet darauf. Dagegen kann nicht sprechen, daß die Synonyma hier so gehäuft auftreten; auch ist der Begriff „sehen“ ja nicht dreimal ausgedrückt, wie Thenius meint, sondern es findet eine Steigerung statt, in der Saul mit lebhafter Rede beschreibet, wie sie alles anbieten sollen, genaue Kunde über Davids Aufenthaltsort zu erhalten: „Paßt ferner auf, damit ihr es erfahret und damit ihr es sehet, an welchem Ort sein Fuß sein wird“, d. h. wo er bei seinem Umherziehen sich niederläßt, festen Fuß faßt. Wer ihn gesehn hat, bezieht sich auf das letzte: „Und sehet seinen Ort“ u. Die Worte sind entsprechend der Lebhaftigkeit, mit der Saul hier redet, lose angeknüpft, indem er ins Auge faßt den Moment, in welchem der, der Davids Aufenthalt so erspäht hat, nun sich aufmacht, um ihm die Kunde zu bringen. Diese ganze Anweisung zum Nachspähen begründet Saul als etwas Nothwendiges mit der Bemerkung: „denn man hat mir gesagt: „er ist sehr listig“. Hiph. von פָּרַק wie Kal = listig, schlau sein. Dieser Zug im Wesen Davids stimmt mit dem, was sonst von ihm in dieser Beziehung bekannt ist. — V. 23. Saul fährt fort in seinen Anweisungen, indem er sich nicht genug thun kann in rebellerischer Ermahnung zum Nachspähen in allen Schlupfwinkeln und Verstecken. Es charakterisirt das seine Begierde nach der Gefangennehmung Davids. Kehret wieder zu mir zurück וְחָזַרְתָּ אֵלַי, auf das Gewisse, d. h. wenn ihr nach solchen Nachforschungen etwas Zuverlässiges und Unzweifelhaftes erkundet habt. Dann erst will er mit ihnen hinabziehen. Er spricht die Zuversicht aus, ihn dann gewiß zu fassen, unter allen Tausenden Juda's. Die Alaphim, Tausende, sind nach 4 Mos. 1, 16; 10, 4 die größeren Abtheilungen, in die die zwölf Stämme zerselen. — V. 24 a. Die Siphiten gingen vor Saul, der nach der Verabredung später nachfolgen wollte, in ihr Gebiet zurück.

V. 24a—28. David entweicht in die Wüste Maon und wird vor Saul gerettet. V. 24a. Die Wüste Maon lag weiter südlich. Noch jetzt findet sich dort $3\frac{1}{4}$ Stunden südlich von Hebron der Name = Main; die Entfernung von Siph beträgt also nur $2\frac{1}{2}$ St. Main liegt auf einem kegelförmigen Berge, der eine weite Aussicht gewährt, so daß Robinson (II. 433) von dort neun Städte des Gebirges Juda, Maon, Carmel, Siph, Zutta, Sathir, Sodo, Anab, Eschemoh und Hebron (Jos. 15, 48—55) über sah. Vgl. über das Terrain van

der Welde II. 107 f. — David begab sich ohne Zweifel insolge der ihm über Sauls und der Siphiter Absichten ausgebrachten Kunde in die Wüste Maon.

V. 25. Und Saul — יָגַד הִנּוּ, nämlich nachdem er von den Siphiten Nachricht erhalten hatte. Der „Felsen“ auf dem Davids Aufenthalt hier vor- ausgesetzt wird, und der in der Wüste Maon lag, ist vielleicht der kegelförmige Berg des heutigen Ma'in, dessen Gipfel ringsum mit Ruinen umgeben ist. נֶרֶר falsch Sept.: *sis tpe nérar*, auch nicht: stieg hinauf zu dem Felsen (Bunt.), sondern: stieg den Felsen hinab, um sich in der Niederung oder in den Höhlen am Fuße desselben zu verbergen. Es ist derselbe Berg, der V. 26 erwähnt ist, an dessen einer Seite der dem David in die Wüste Maon nachgefolgte Saul mit seinen Mannschaften einherzog, während sich David mit den Seinen auf der andern Seite befand. Bei diesem beiderseitigen Einherziehen war David נֶרֶר, „ängstlich bemüht“ dem Saul zu entgehen, während andererseits Saul darauf ausging, ihn zu umzingeln und zu fassen. — V. 27. Plötzlich aber, während David in der größten Gefahr schwebte, mit den Seinen umzingelt zu werden, kommt an Saul die Botschaft von einem erneuerten Einfall der Philister in das Land. Er muß von der weiteren Verfolgung absehen. Das war Gottes Fügung zur Rettung Davids. Die Philister hatten den Augenblick benutzt, in welchem Saul mit der bewaffneten Mannschaft zur Verfolgung Davids in die südlichen Gegenden gezogen war, um in die oberen Theile des Landes hineinzufallen. — V. 28. Der Name des Ortes wurde genannt סִיִּחַ הַחֲתָּוִי. Zwei Erklärungen dieses Namens stehen sich gegenüber: Fels der Glattheiten, d. i. der Entschlürpfung, und Fels der Theilungen oder Abtheilungen. Die erstere (Gesen., de Wette, Keil) leitet den Ausdruck von חָלָה = „glatt sein“ her; hiervon wird dann die Bedeutung: „entkommen, entschlüpfen“ hergeleitet, für welche aber nur die Stelle Jerem. 37, 12 und auch diese nur mit einem stark betonten Vielleicht geltend gemacht werden kann. Die Bedeutung „Entschlüpfung“ kann also nur auf Umwegen und auch so noch um so weniger sicher gewonnen werden, als das Subst. חֲתָּוִי in keiner Stelle als Bezeichnung der Glätte oder des Entschlüpfens, sondern immer nur in der Bedeutung „Entheilung“ (Jos. 11, 23; 12, 7; 18, 10; Ezech. 48, 29) und „Abtheilung“ (1 Chr. 26, 1; 27, 1; 2 Chr. 31, 17) vorkommt. In dieser Bedeutung wird es daher auch hier zu nehmen sein gemäß der Bedeutung von חָלָה theilen, trennen. Für diese zweite Erklärung spricht aber außerdem noch das חֲתָּוִי, welches offenbar auf die umständlich erzählte Thatfache hinweist, daß Sauls und Davids Heer durch den Fels getrennt, getheilt wurden. — Ewald's Erklärung: Schicksalsloose (= חָלָה) läßt sich in keiner Weise begründen. Also: Fels der Theilung. Cleric.: *petra divisionum* i. e. ad quam diremti sunt Saul et David.

Der Felsen theilte, hielt auseinander beide Meere. Böttcher vermutet, der Fels mochte ursprünglich seiner Beschaffenheit wegen Fels der „Glätten“ heißen, später aber dieser Name nach geschichtlicher Erinnerung auf die Züge Sauls und Davids, die nach B. 26 sich in das Felsterrain getheilt hätten, gedeutet worden sein. Allerdings wäre diese Erklärung des Namens: „Fels der Theilungen, Scheidungen“ in Bezug auf das Terrain des Felsens möglich. Aber die Beziehung auf Sauls und Davids Verhältniß zu einander entspricht wegen גִּבְעַת doch mehr dem Zusammenhang.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. David hat die Gelegenheit, durch den Zug gegen Kegila eine Heldenthat zu verrichten und dadurch in den Augen des Volkes als ein von Gott gesegneter und mit glorreichem Erfolg gekrönter Kriegermann bestomehr an Ansehen zu gewinnen, nicht gesucht, sondern aus der Hand des Herrn empfangen. Der König ließ die Stadt den Angriffen der Philister bloßgestellt, er versäumte die Pflicht, die er gegen sein Volk als Beschützer desselben gegen den Erbfeind zu erfüllen hatte, indem er nur darauf sann, an David sich zu rächen. David stand auch hier unter der Führung Gottes, der er sich demüthig hingab. Nachdem er auf Befehl des Herrn von Moab nach Juda zurückgekehrt war, mußte er schon in dem Umstande, daß die Philister ungestört, während Saul säumte, die Waffen gegen sie zu erheben, Kegila bedrängten und die Ernte raubten, das Geheiß Gottes erkennen, das Schwert für sein Volk zu ziehen, zumal da er ja Feldoberster des Königs war, wenn er auch keinen königlichen Befehl dazu hatte. Aber er bedurfte für sein Gewissen und für seine Glaubenszuversicht, wie für die Sicherstellung und den Erfolg des ganzen Unternehmens der göttlichen Autorisation; mangelte es ihm an der durch den theokratischen König vermittelten Sanction seines Kriegszuges, so mußte er dieselbe unmittelbar von Gott empfangen, da es sich um eine für das Volk Gottes und für die göttliche Reichs Sache in Israel wichtige Sache, den Kampf wider den Erbfeind Israels, handelte. Er empfing die göttliche Autorisation und die Verheißung des glücklichen Gelingens seiner Unternehmung durch einen zweimal eingeholten göttlichen Oratspruch. Des siegreichen Erfolges ist er innerlich gewiß durch die göttliche Verheißung. Selbst in Noth und Gefahr, wird er nun unter dem Beistand des Herrn seinem Volk ein Erretter aus Noth und Gefahr. — Aber die rettende That enthält schon wieder den Keim neuer Noth und Leiden. Kegila's Rettung durch David veranlaßte den Zug Sauls gegen Kegila wider David. Die Einwohner von Kegila bewiesen schändlichen Undank wider ihn. Durch Gottes Wort wird ihm klar, welche Gefahren ihm hier drohen; nach Gottes Weisung gibt er sich von neuem auf die Flucht,

um sich vor Saul zu retten; aber der Einfall der Philister, verursacht durch Sauls Zug nach dem Söben, nöthigen diesen, von der Verfolgung Davids abzusehen, der seinem Verfolger enttrinnt. So zeigt uns dieser Abschnitt David von neuem in hellstem Licht göttlicher Führung als den Auserwählten und Gesalbten Gottes, wie er 1) unbedingt unter Gottes entscheidendes Wort und leitenden Willen sich stellt und 2) unmittelbar von Gottes Hand geleitet und durch Gottes Willen und Wort in allen seinen Lebensführungen bestimmt wird. —

2. Wie auch formell die Befragung Gottes durch das mit dem Ephod des Hohenpriesters verbundene Urim und Thummim geschehen sein mag, so besteht doch mit Bestimmtheit aus diesem Abschnitt, daß sie ein verkörpertes Gebet zu Gott um Offenbarung seines Willens war, und daß nur dann, wenn mit der Form der Handlung solch eine betende Herzensstellung zu Gott verbunden war, dem Gewissen des Fragenden auf so unzweideutige Weise der Rath und Wille Gottes kund wurde. Des eigenen natürlichen Herzens Einrede und anderer Menschen Widerrede gegen das, was Gottes Wille ist, muß auf diesem Wege der Befragung des Herrn und der immer von neuem von ihm eingeholten Entscheidung und Bestätigung seines Willens ihre gründlichste Widerlegung und vollkommenste Erlebigung finden. Aus Fleisch und Blut kommenbes Erwägen und Ueberlegen dessen, was im Reich Gottes zu thun ist, führt zum Schwanken, zum Zweifel, zur Muthlosigkeit; mit Gott zu Rathe gehen in unmittelbarem Zugang zu seiner Gnade und Wahrheit macht das Herz fest, den Blick klar und gibt den rechten Muth und siegreiche Thakraft, wie das Beispiel Davids hier zeigt, der wiederholt den Herrn befragte.

3. Die Erzählung von dem Verrathe der Siphiter bildet den geschichtlichen Hintergrund des 54. Psalms, dessen Ueberschrift seine Entstehung von den schmerzlichen Erfahrungen, die David durch die Verrätherei der Siphiter machte, herleitet, 1 Sam. 23, 19 ff. Ganz entsprechend seiner damaligen gefahrvollen Lage und im Rückblick auf die erfahrene göttliche Wunderhülfe trägt er Gott zuerst die Bitte um Errettung von boshaften und gottvergessenen Feinden vor (B. 3—5) und spricht dann die Zuversicht zur göttlichen Hülfe, verbunden mit dem Versprechen der Bethätigung des Dankes für die Errettung aus (B. 6—9).

4. Auf dem Grunde der großen Erfahrungen von der Gnade und Macht, Weisheit und Gerechtigkeit, Varmherzigkeit und Güte Gottes, wie sie David hier in seinem von Leidenstürmen durchtobten Leben machte, baute sich in ihm und durch ihn dann in seinem Volke solche Glaubenserkenntniß, solch theologisches Wissen aus und auf, wie in den Psalmen und in den prophetischen Schriften uns vor Augen tritt.

Homiletische Andeutungen.

B. 2. Starke: Gott verläßt die nicht, die ihn suchen (Ps. 9, 11). Wenn wir etwas anfangen wollen, sollen wir erst Gott um Rath fragen. — B. 3. Cramer: Fleisch und Blut zittert, wenn wir auf Gottes Befehl Gefahr bestehen sollen. Schmid: Die verderbte menschliche Vernunft hat immer etwas, was sie dem Worte Gottes entgegensetzt. — B. 4. Starke: Wenn wir göttlichen Willen für uns haben, sollen wir uns von Menschen nicht irre machen lassen (Apost. 21, 13, 14). Der Frommen Schild ist bei Gott, der den frommen Herzen hilft (Ps. 7, 11). — B. 5. Cramer: Gott gibt in Trübsal dennoch zuweilen einen fröhlichen Tag, und nach dem trüblichen Ungewitter läßt er gleichwohl einen Blick seiner Gnade scheinen (Pred. 7, 15). — B. 7. Osiander: Heuchler haben Gottes Namen im Maul, aber den Teufel allezeit im Herzen. Und ob sie wohl von Gott reden, so haben sie doch immer ein blutgeriges Gemüth wider Gottes Volk (Ps. 50, 16, 17). — B. 11, 12. Starke: Gott sieht nicht allein vorher, was wirklich geschehen wird, sondern auch erfolgen würde, wenn dieses und jenes geschähe. Seine Allwissenheit und Vorhersehung ist ein ganz unendliches und unergründliches Meer (Apost. 27, 24—31). — Die größten Gutthaten werden oft mit dem größten Un dank vergolten, und das ist ein schändliches Uebel unter den Menschen, welches sich dann am meisten verräth, wenn man sich dankbar zeigen sollte. — Schlier: Rechte Dankbarkeit, die Gott fürchtet, weiß wohl das Rechte zu finden. — Lasset uns dankbar sein in allen Stücken! Wir brauchen darum nicht Unrecht zu thun, wenn es danken gilt, aber wenn rechter Dank das Herz erfüllt, dann thun sich auch genug Wege auf, um solchen Dank zu beweisen. — B. 6 f. Osiander: Es ist Gott ein angenehmes Werk, wenn man die Angefochtenen tröstet (Jes. 40, 1; 1 Thess. 5, 14). — Gott pfleget die Seinen in der Gefahr immer wieder zu erfrischen, daß sie unter dem Kreuz nicht gar versinken (2 Kor. 7, 6). — Starke: Wahre Freundschaft muß in der Gemeinschaft mit Gott gegründet sein. Rechtshaffene Liebe nimmt nicht ab, sondern zu. — Schlier:

Gott läßt einen David verfolgt werden, er läßt ihn herumtreiben wie ein gehektes Wild; aber zu seiner Zeit schickt er ihm auch einen Jonathan mit freundslichem Zuspruch. Und so thut Gott der Herr noch immer allen seinen Knechten. — F. W. Krummacher: Das Bild dieses Freundespaars, edler und erhebender als das der heidnischen Dioskuren, strahlt unaussprechlich am Himmel der Kirche fort als ein zu Begeisterung entflammendes Ideal ungefärbter, in Gott geheiligter männlicher Freundsung. — B. 25 ff. Starke: Gott läßt seinen Liebhaber niemals ohne Kreuz, und wenn eines aufgebrohet, so ist gleich wieder ein anderes da (Ps. 73, 14). — Osiander: Gott läßt die Seinen manchmal in die äußerste Noth gerathen, daß sie sich selbst weder rathen noch helfen können, damit die göttliche Hilfe desto mehr erkannt und verehrt werde (Matth. 8, 25). — Cramer: Gott läßt nichts so böse geschehen, er weiß etwas Gutes daraus zu machen (1 Mos. 50, 20). — Wirt. B.: Auch die Feinde müssen unsern Gott dienen, seine gläubigen Kinder aus der Gefahr oder Noth zu erretten (2 Petr. 2, 9). — B. 28. Osiander: Die Wohlthaten Gottes soll man mit dankbarem Gemüth in frischem Gedächtniß behalten (Ps. 103, 2). — Schlier: Was ist's doch, warum der Herr gar manchmal erst hilft, wenn die Noth aufs Höchste gekommen ist? Das geschieht darum, damit wir dem Herrn allein die Ehre geben. — F. W. Krummacher: David war gerettet, freilich „zur letzten Stunde“. Diese aber schlägt dem Herrn niemals zu spät, um auch in ihr noch denjenigen, die auf ihn vertrauten, den Beweis zu liefern, daß sein Wort: „Ich will dich nicht verlassen noch versäumen“, Ja und Amen sei.

3. Disselhoff: Wie man die schweren Tage nach dem Herzen Gottes tragen soll. 1) Indem man, auf alle Selbsthilfe verzichtend, gläubig an Gottes Herz flüchtet, um dort Flehen und Danken zu lernen; 2) indem man in eigener Noth Herz und Hand für fremde Noth aufthut; 3) indem man mit den Waffen der Sanftmuth und Demuth gegen die vermeintlichen oder wirklichen Urheber der schweren Tage streitet.

VI. David in der Wüste Engedi. Seine Verschönerung Sauls in der Höhle. Sein Gespräch mit Saul. Kap. 24.

¹/₂ Und David zog von dort hinauf und blieb auf den Berghöhen von Engedi. *Und es geschah, als Saul von der Verfolgung der Philister zurückgekehrt war, da zeigte man ihm 3 an und sprach: Siehe, David ist in der Wüste Engedi. *Und Saul nahm dreitausend Mann Auserwählte aus ganz Israel und zog hin, um zu suchen David und seine Männer auf dem 4 Steinbockfelsen. *Da kam er zu den Schafhürden am Wege, und daselbst war eine Höhle, und Saul ging hinein, um seine Füße zu bedecken; David aber und seine Männer saßen in den 5 innersten Räumen der Höhle. *Und es sprachen die Männer Davids zu ihm: Siehe, dies ist der Tag, von dem der Herr zu dir gesagt hat: Siehe, ich gebe deinen Feind in deine 6 Hände, daß du ihn theuest, wie es dir gefällt. Und David erhob sich und schnitt heimlich den 7 Zipfel vom Oberleide Sauls ab. *Aber nachher schlug David sein Herz darüber, daß er den 8 Zipfel Sauls abgeschnitten hatte. *Und er sprach zu seinen Männern: Fern sei es mir von des Herrn wegen, daß ich solches thue an meinem Herrn, dem Gesalbten des Herrn, meine Hand an ihn zu legen, denn er ist der Gesalbte des Herrn. *Und David riß seine Leute mit Worten herunter und gestattete es ihnen nicht, sich gegen Saul zu erheben. Und Saul machte sich auf aus der Höhle und zog des Weges.

Und David machte sich hernach auf aus der Höhle und rief hinter Saul her und sprach: 9 Mein Herr, König! Und Saul sah hinter sich, und David neigte sein Angesicht zur Erde und beugte sich vor ihm. *Da sprach David zu Saul: Warum hörst du auf Reden von Menschen, 10 indem sie sprechen: Siehe, David sucht dein Verderben? *Siehe, an diesem Tage haben 11 deine Augen gesehen, daß dich der Herr heute in meine Hand gegeben hat in der Höhle; und man sagte, ich sollte dich tödten, aber ich schonte deiner und sprach: Ich werde meine Hand nicht legen an meinen Herrn, denn er ist der Gesalbte des Herrn. *Und (nun) mein Vater, 12 siehe, ja siehe den Zipfel deines Obergewandes in meiner Hand; denn daran, daß ich den Zipfel deines Obergewandes abgeschnitten und dich nicht getödtet habe, erkenne und siehe, daß in meiner Hand nichts Böses und kein Verbrechen ist und nicht gesündigt habe wider dich, du aber trachtest nach meiner Seele, sie zu fangen. *Richten wird der Herr zwischen mir und dir, 13 und rächen wird mich der Herr an dir; aber meine Hand wird nicht wider dich sein. *Wie der 14 Spruch der Altvordern sagt: Von Freplein geht Frevel aus; aber meine Hand wird nicht wider dich sein. *Hinter wen ist der König von Israel ausgezogen? Hinter wen jagest du her? 15 Hinter einen todten Hund, einen einzigen Floh? *Und der Herr sei Schiedsrichter und richte 16 zwischen dir und mir, und wolle dreinschauen und meine Streitsache führen und mir Recht schaffen von deiner Hand.

Und es geschah, als David aufgehört hatte solche Worte zu Saul zu reden, da sprach 17 Saul: Ist dies deine Stimme, mein Sohn David? Und Saul erhob seine Stimme und weinte. *Und er sprach zu David: Gerechter bist du als ich; denn du hast mir Gutes erzeiget, 18 und ich habe dir Böses erzeiget. *Und du hast heut angezeigt, was du Gutes an mir gethan 19 hast, daß der Herr mich in deine Hand übergeben und du mich doch nicht getödtet hast. *Denn 20 wenn jemand seinen Feind findet, wird er ihn wohl auf gutem Wege entgehen lassen? Drum vergelte dir der Herr Gutes für das, was du diesen Tag an mir gethan hast. *Und nun siehe, 21 ich weiß, daß du König werden wirst und in deiner Hand das Königthum Israels Bestand haben wird. *Und nun schwöre mir bei dem Herrn, daß du meinen Samen nicht aus- 22 rotten wirst nach mir, und daß du nicht vertilgen wirst meinen Namen aus dem Hause meines Vaters. *Und David schwur dem Saul. Und Saul ging zu seinem Hause; David aber 23 und seine Männer gingen hinauf auf die Berghöhe.

Exegetische Erläuterungen.

B. 1—8. Davids Aufenthalt in Engedi und sein Zusammentreffen daselbst mit Saul in einer Höhle. — B. 1. Engedi, das jetzige Ain Džibi (Dschébbi), „Bocksquelle“ (*Eyyadi, Eyyadal*, Ptolem. 5, 16, 8), ziemlich in der Mitte der Westseite des Todten Meeres, von Maon aus etwa 6 Stunden in nordöstlicher Richtung am Rande der Wüste Juda gelegen in einer gebirgigen Gegend mit Kalksteinboden, mit schroff abfallenden Felsen und tiefen Schluchten, die gegen das Todte Meer laufen, und mit vielen Höhlen in den Kalksteinbergen. Es gehörte zu den wenigen damals sehr fruchtbaren Gegenden der Wüste Juda. — B. 2 ff. Die Beharrlichkeit und Hartnäckigkeit Sauls in seinem bösen Vorhaben und das Eingenommensein seines ganzen Innern von diesem seinem blutigen Plan gegen David erhellt daraus, daß er sofort nach dem Zuge gegen die Philister, ja vielleicht vor einer gehörigen Niederwerfung derselben, wieder Späher gegen David aussendet und mit einer großen Schaar von Krieger (3000) sich aufmacht, um ihn in seine Gewalt zu bekommen. Er sieht in ihm einen Gegenkönig, gegen den er mit überlegener Macht zu Felde ziehen und den er mit überlegener Zahl geübter Krieger vernichten müsse. — Die Steinbocksfelsen hießen vielleicht diese Felsen im Munde des

Volkes deswegen, weil bei ihrer Schroffheit und Wildheit die wilden Ziegen sich darauf aufhalten konnten. S. Robins. II. 432. Auch jest noch haufen dort Bergziegen. In den schwer zugänglichen Schluchten und Höhlen suchte Saul mit seinen Mannschaften David und seine Anhänger, indem er mit Recht meinte, daß diese bei ihrer viel geringern Zahl alle Ursache hätten, sich vor der Uebermacht in dieser an Schlupfwinkeln reichen Gegend zu verstecken. Es gab und gibt dort Höhlen, wo Tausende sich verstecken konnten. — Die Worte: Die Schafhürden am Wege bezeichnen wie die „Steinbocksfelsen“ eine bekannte Lokalität, die eben wegen der hier konzentrirten Fruchtbarkeit der sonst wüsten und wilden Landschaft zum Aufenthalt von Herden diente. Eine Höhle in der Nähe ersieht sich Saul zum Mastort, zu bedecken seine Füße, d. h. um seine Nothdurft zu verrichten, wobei die Orientalen die Füße zu bedecken pflegen (die alt. Uebers., Keil, Thénius), nicht: um zu schlafen (Michaëlis, Ewald). David und seine Mannschaften saßen im Innern oder im Hintergrund der Höhle, während Saul sich vorn nicht weit vom Eingang befand. Die Darstellung setzt eine sehr große Höhle voraus, wie sie dort häufig sind. Ob aber diese Höhle die von van der Velde angenommene bei dem Dorfe Chareitun in dem Wady gleichen Namens südwestlich vom Frankenberg und

nordöstlich von Thekoa gewesen sei, wie die Beschreibung derselben als eines mit vielen Seitengängen und weiten dunkeln Hinterräumen versehenen Kalksteingewölbes vermuthen läßt, bleibt doch dahingestellt, da dieselbe wegen der Nähe zu Thekoa eher zur Wüste von Thekoa als zur Wüste von Engedi zu rechnen sein würde und überdies 3—4 deutsche Meilen von Engedi entfernt gewesen wäre, was mit der hier bezeichneten Höhle doch nicht der Fall gewesen zu sein scheint. — V. 5. Die Männer Davids rathen zur Wahrnehmung dieser nach ihrer Meinung von Gott ihm gegebenen Gelegenheit, sich seines Todfeindes zu entledigen. Siehe, dieses ist der Tag, von welchem der Herr zu dir gesagt hat. Das Sagen des Herrn kam hier nur in uneigentlichem Sinne von der göttlichen Herbeiführung dieser günstigen Gelegenheit verstanden werden. Dieser Tag mit seinem so günstigen Zusammentreffen erschien ihnen wie ein Wink und eine Weisung Gottes. — Die Beziehung auf eine bestimmte göttliche Zusage, die dem David durch einen Propheten zu Theil geworden sei (Clericus: fore aliquando tempus, quo omnibus hostibus suis victis et prostratis tranquille Israelitis imperaret) ist in die Worte hineingebracht. — Das Oberkleid hatte Saul von sich gelegt, während er zu dem angedeuteten Zweck hier rastete. Die Lage war der Art, daß David, ohne bemerkt zu werden, einen Zipfel des Oberkleides abschneiden konnte. Dieses Zeichen davon, daß Saul in seinen Händen gewesen und daß er dessen augenblicklich ganz wehrlosen Zustand hätte bemerken können, um ihn zu tödten, wollte David in Händen haben, um gelegentlich Saul gegenüber davon Gebrauch zu machen. Und es schlug ihn sein Herz, ist nicht von der bloßen Gemüthsbewegung, einem Herzklopfen oder Schreck über diese That als ein zu klühes Unterfangen (Then. Em.) zu verstehen, weil die That schon vorüber ist, sondern in ethischem Sinn zu fassen: es schlug ihn sein Gewissen. Aus dem Nachfolgenden erhellt, wie David Sauls Person als eine geheiligte ansah; er machte sich nun nachher einen Vorwurf darüber, daß er ihm ein Stück seines Gewandes heimlich entwendet und die Ehrfurcht vor seiner Person dadurch verletzt hatte. Cleric.: anxius erat David, ne hoc ipsum, quamvis magnanimitatis suae clarum specimen, Saul . . in sequiorem partem acciperet et imminationem Regiae majestatis haberet. — V. 7. Die entchiedene festerliche Abweisung des Rathes der Krieger, sich an der Person Sauls zu vergreifen. Es sei ferne von mir, vom Herrn her, d. h. von dem Herrn wegen; es ist ein religiöser Grund, der ihn abhält, dem Rath seiner Männer zu folgen. Um Gottes willen will er es nicht thun, weil Saul der Gesalbte des Herrn, eine vom Herrn geheiligte Person ist. Danach konnte David auch nicht ein Wort vom Herrn empfangen haben, mit Saul nach Gutdünken zu verfahren. — V. 8. **וַיַּחַד** einreißen, zerreissen, dann trop. mit Worten herunterreißen, verbis dilace-

rare. Luther: „wies sie ab“, zu schwach; besser die Berl. B.: „David riß seine Männer ab mit Worten“. David mußte mit scheltenden Worten seine Männer davon abhalten, blutige Rache an Saul zu nehmen. Die Voraussetzung dabei ist, daß Saul von seinen Leuten entfernt in der Höhle allein weilte und nichts davon ahnte, daß in unmittelbarer Nähe solche Schaar sich hinter seinem Rücken befand.

V. 9—23. Davids und Sauls Gespräch aus der Ferne. V. 9. David benutzte diese ihm durch göttliche Fügung gebotene Gelegenheit, seine Unschuld dem Verfolger zu bezeugen und ihm dadurch einen Stachel ins Gewissen zu werfen. Seine Worte sind ein nothgebrungenes Zeugniß von Herz zu Herz, von Gewissen zu Gewissen. Der Anruf: Mein Herr, o König! bezeichnet den zwiesachen Gesichtspunkt, nach welchem David sein Verhältniß und sein Verhalten zu Saul im Folgenden thatsächlich kundgibt und mit Worten bezeugt. Er erkennt und ehrt Saul als seinen Herrn, dem er unterthänig zu sein sich verpflichtet fühlt; indem er ihn seinen Herrn nennt, bezeugt er, daß er sich keiner Empörung gegen ihn schuldig wisse. In dem König erblickt er den Gesalbten des Herrn, den Träger des heiligen theokratischen Amtes, als welcher er unverleßlich und unantastbar war. Indem er ihn König nennt, bezeugt er, daß er weit davon entfernt sei, seine Person anzutasten und ihm ein Leid zuzufügen. Diesem Anruf entspricht das thatsächliche Verhalten Davids im Geiste der tiefsten Ehrerbietung: er neigte sein Antlitz zur Erde und beugte sich. — V. 10. Zunächst weist David auf die Verleumdungen hin, durch welche er vor Saul als sein Feind, der nach seinem Unheil und Verderben trachte, angeschwärzt worden war. Vgl. die Ueberschrift des 7. Psalm, der sich auf die hier geschilderte Situation bezieht; es gab verleumdende Zwischenträger, als deren einer dort ein sonst nicht genannter Benjaminite Kusch angeführt wird, der also in gleicher Linie mit den Siphitern und mit Doë stand. Saul hörte auf diese Verleumdungen über David und schenkte ihnen Glauben, weil sein Herz voll Mißtrauen und Haß gegen David war. — V. 11. David bezeichnet es hier ausdrücklich dem Saul gegenüber als einen von Gott gesügten Umstand, daß er ihn wehrlos vor sich gehabt und ihn die Macht gegeben war, ihn zu übermächtigen. Er hebt ferner ausdrücklich hervor, daß die Versuchung ihn zu tödten an ihn herangeretreten sei. **וַיִּשְׁמַע** wie Kap. 23, 22; aber bezeugt zugleich, daß er seiner geschoht habe. Zu **וַיִּשְׁמַע** ist **וַיִּשְׁמַע**, wie z. B. 1 Mos. 45, 20; 5 Mos. 7, 16, (mit den meisten) oder **וַיִּשְׁמַע** (Cleric.) zu ergänzen. Weiter begründet er, warum er geglaubt habe, nicht Hand an ihn, seinen Herrn, legen zu dürfen: denn er ist der Gesalbte des Herrn. Durch die Salbung zum König Israels als eine göttliche That war Sauls Person für ihn geheiligt, unverleßlich. — V. 12. Und mein Vater; mit dieser Anrede wendet sich

David's Vorstellung von seinem Verhältniß zu Saul als dem gesalbten Könige zu dem Verhältniß, in welchem er sich zu ihm als einem Vater durch Gottes Walten erblickte. Dem: „Mein Vater“, entspricht Saul's Wort: „Mein Sohn“. Vater nennt David den Saul nicht, wie Grotius meint, mit Beziehung auf ihn als seinen Schwiegervater, sondern zur Bezeichnung des Pietätsgefühls, welches sein Herz, indem er zu Saul spricht, so erfüllt, daß er unwillkürlich in diesen Ausdruck ausbrechen muß. B. 17; 26, 17. — Sieh, ja sieh. Dies dient zur lebhaften, veranschaulichenden Darstellung des tatsächlichen Beweises des eben Gesagten, daß Saul ihm jetzt von Gott in seine Hand gegeben gewesen sei, und er mit ihm habe machen können, was er wollte. Ueber das **וְעַתָּה** in dieser nicht bloß copulativen, sondern zugleich steigern den Bedeutung s. Gesen. S. 155. 2a. Der Bissel des Oberleibes in David's Hand soll Saul aber zugleich ein tatsächlicher Beweis dafür sein, daß David unschuldig sei der bösen Anschläge, die ihm die Verleumder bei ihm zur Last legten. Seiner Unschuld, die er mit den häufigsten Worten: „es ist in meiner Hand nichts Böses und kein Frevel, und ich habe nicht gesündigt wider dich“, bezeugt hat, stellt er nun mit einer starken Aversion (**וְעַתָּה**) in kurzem schneidendem Wort Saul's freies des Verhalten ihm gegenüber entgegen: Du trachtest nach meiner Seele, eigentl.: machst Jagd auf meine Seele, Cleric.: optime convenit, ubi sermo est de homine, quem inimicus persequatur instar ferae, per montes et silvas, — Sept. *dequevis* τ. ψ. e. mit Bezug auf die Schlingen und Netze der Jäger, daher heißt's diesem Bilde entsprechend weiter: sie zu fangen, Vulg. ut auferas eam. — B. 19 ist ebenfalls noch unter dem Gesichtspunkt zu fassen: daß er nichts Böses wider Saul im Sinne habe. Der Herr wird richten zwischen mir und dir, d. h. ich habe, obgleich du von dem Herrn in meine Hand gegeben warst, doch nicht Hand an dich gelegt, und werde auch nichts Böses gegen dich ausführen, weil ich allein den Herrn zwischen uns entscheiden lasse und ihm das Gericht anheimstelle. Hierin spricht sich die Ergebung in den Willen Gottes, die ihm die Entscheidung über Recht und Unrecht, Unschuld und Schuld überläßt. Und der Herr wird mich an dir rächen, — diese Worte bezeugen die Zuversicht Davids, daß Saul's seiner Unschuld gegenüber so schuldvolles Verhalten nicht ungestraft hingehen und der Ernst der göttlichen Strafgerichtsbarkeit sich dawider offenbaren werde. — Aber meine Hand soll nicht wider dich sein, d. h. wie ich bisher nichts Böses wider dich unternommen habe, werde ich auch ferner meine Hand rein halten von Befleckung mit einer Frevelthat wider dich; Gottes Hand wird dich strafen für das was mir ungerechterweise angethane Leid, meine Hand wird dich nicht antastan. — B. 14 begründet diesen letzten Anspruch Davids über seine tatsächliche Unschuld durch Hinweisung auf den inneren Grund und die Wurzel dieses seines schuld-

losen Verhaltens Saul gegenüber mittelst eines „alten Sprichworts“: Vom Bösen kommt Böses, d. h. Böses thun entspringt daraus, wenn das Böse in der Person, in der Gesinnung sein Wesen hat. Die böse Handlung entspricht der bösen Gesinnung, dem gottlosen Wesen. Gut erklärt Cleric.: Hoc ergo vult David, si reus fuisset conspirationis in Regem, non praetermissurum fuisse occasionem tam commodum interficiendi Regis, cum homines affectibus suis indulgere soleant et ex animo conspirationis reo nihil nisi consentanea facta prodire. Vgl. das griech. Sprichwort: κακὸν κώρακος κακὸν ὄον. Solent actiones esse prout est animi qualitas (Grot.). Die Wiederholung der Worte: „aber meine Hand wird nicht wider dich sein“, ist nach der Anführung jenes Satzes die Bethenerung der Gesinnung der Unschuld, „ich bin kein Gottloser, Frevelhafter, darum wird nach jenem alten Satz von mir nichts Böses gegen dich unternommen und gethan, keine Rache an dir geübt werden. — B. 15 bezeichnet David das Thörichte, Ueberfüllte und der königlichen Würde nicht Entsprechende der kriegerischen Verfolgungszüge Saul's gegen einen verachteten, ungefährlichen Menschen, wie er sei. Grot.: Valde *παθητικὴ* oratio et index summae Davidis modestiae. cf. Ps. 131. Der König von Israel, wird mit besonderem Nachdruck und mit starker Betonung dem: hinter wem? beigelegt und in Kontrast mit der Stellung und Bedeutung der von ihm verfolgten Person gestellt. Dem mit Ehre und Macht ausgestatteten König Israels stellt sich David gegenüber unter dem Bilde eines toten Hundes 1) als einen verachteten, qualitativ geringen, niedrigen Menschen, vgl. Kap. 17, 43; 2 Sam. 3, 8, wo das Bild vom Hunde die Bezeichnung des Niedrigen, Verächtlichen in den Augen eines Hochgestellten oder vermeintlich Hochstehenden ist; — 2) als einen unschädlichen, in keiner Weise gefährlichen Menschen, vgl. zu dem Symbol vom dem toten Hunde 2 Sam. 9, 8; 16, 9. — Die Vergleichung mit dem Floh fügt noch den Begriff des quantitativ Winzigen, Geringfügigen hinzu, vgl. Kap. 26, 20. „Wozu, will David sagen, bietetst du mächtiger König Israels dein Heer auf gegen einen so kleinen, geringfügigen, unbedeutenden Menschen? Berl. B.: „einen einzigen Floh, der nicht leicht gefunden wird und leicht entwischen kann, und wenn er auch schon gefunden wird, doch für einen königlichen Jäger eine schlechte Beute abgibt.“ So wenig wie ein toter Hund etwas schaden und ein Floh Gefahr bringen kann, bin ich, abgesehen von der mir fehlenden bösen Gesinnung, in der ich dir Böses anthun wollte, im Stande, dir Verderben zu bereiten. — B. 16. Darum, weil Saul ihn als einen Unschuldigen in ungerechter und als einen ungefährlichen in thörichter Weise verfolgt, darum weil er, David, unschuldigerweise und mit Unrecht verleumdet und verfolgt wird als ein Feind Saul's, der ihm Verderben bringen wolle

appellirt er an den allein gerecht richtenden und die gerechte Sache zum Siege führenden Richter. Ein Zweifaches sagt David hier: 1) wiederholt er seine Berufung auf die richterliche Entscheidung des Herrn (S. 13), 2) spricht er die feste Zuversicht aus, daß der Herr ihm durch solche Entscheidung zu seinem Rechte wider Saul verhelfen werde: er wird meine Streitsache führen, d. h. der gerechte Gott, dem gegenüber ich mich nicht bloß unschuldig weiß, sondern es auch bin, wird mein Anwalt sein, zu meiner Sache sich bekennen; — und mir Recht schaffen von deiner Hand, d. h. daß ich von deiner Hand errettet, von den Leiden, die du mir bereitest, befreit werde. Eine zeugmatische Ausdrucksweise.

B. 17. Sauls Antwort auf diese Worte Davids bekundet, daß dieselben einen tiefen und gewaltigen Eindruck auf sein Gemüth gemacht und einen scharfen Stachel in sein Gewissen geworfen hatten. Die Anrede: Ist das deine Stimme, mein Sohn David, bezeugt durch ihren milden, weichen Ton, daß Davids aus tief bewegtem Herzen gesommene Worte, bei denen die Anrufe: „Mein Vater!“ und „Du König Israels, mein Herr!“ Ausdruck der wahrhaft empfundenen Pietät und Ehrfurcht waren, in Sauls innerem Leben auf der Seite des Gefühls und Gemüths eine Saite angeschlagen haben, die er in solcher erwidernenden Anrede unwillkürlich und im Widerspruch mit den ihn sonst erfüllenden Groll und Haß ausklingen lassen muß. Das Zeichen einer solchen plötzlichen edleren Erregung und Bewegung seines Gefühls ist das laute Weinen Sauls. Hier ist nichts von Heuchelei und Verstellung anzunehmen. Der ohne inneren Halt und ohne Harmonie seines Seelenlebens von heftigen Leidenschaften willenlos hin und her geworfene Saul ist hier an einer verborgenen Stelle seines Innern, wo er der Macht der Wahrheit noch zugänglich ist, erfasst worden und gibt unwillkürlich dieser edleren Regung seiner Seele Raum, wenn dieselbe auch keinen Bestand hat. — B. 18 knüpft sich an jenen psychologisch so bedeutungsvollen Ausruf das für die ethische Betrachtung so wichtige Bekenntniß: Du bist gerechter, denn ich; denn du hast mir Gutes erzeigt, und ich dir Böses. Das bezeugt, daß sein Gewissen von Davids Wort, welches den Kontrast von Unschuld und unbegründeter Verfolgung, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit so scharf hingestellt hatte, getroffen war. Saul muß der Wahrheit die Ehre geben; die überwältigende, in der Wahrheit begründete Kraft der Rede Davids nöthigt ihm dieses Geständniß ab; wenn auch eine gründliche und dauernde Aenderung zum Bessern in seinem Innern dadurch nicht herbeigeführt wird. Grotius: confessio extorta invito, animo nihil emendato. Es zeigt sich aber darin, in wie hohem Grade Saul des Guten fähig gewesen wäre, wenn er sich selbst hätte verleugnen wollen. Der Weg, auf welchem Davids Wort ihm so ins Gewissen drang, daß er unwillkürlich die Unschuld und die Gerechtigkeit der Sache

dieselben bezeugen mußte, wird durch seine eigenen Worte angedeutet; es war der grell in die Augen springende Gegensatz zwischen den bösen Operationen Sauls gegen David, die dessen Vernichtung bezweckten, und dem bisherigen gegentheiligen Verhalten Davids gegen Saul, von Anfang ihres Verkehrs an, indem er dem so feindselig gegen ihn handelnden Könige nur Gutes that: Die Vergeltung des Bösen mit Gutem. Saul denkt an alles das Gute, was ihm David durch seine treuen Dienste gethan hat. Durch rechtes sittliches, dem heiligen Willen Gottes unbedingt entsprechendes Verhalten und einfaches, aus der Wahrheit und von Herzen kommendes Zeugniß kann auch auf das verdorbenste und verhärtetste Gemüth unter gewissen Umständen noch ein tiefer Eindruck zum Bessern gemacht werden. — B. 19 führt Saul Davids gegenwärtiges Verhalten, welches von dem Vorhergehenden: „Du hast mir Gutes vergolten“, unterschieden wird, als Beweis für das eben ausgesprochene Urtheil an. Und du (A'ri = ארי) statt (ארי) hast heute angezeigt, hast einen Beweis gegeben von dem, was du an mir Gutes gethan, nämlich darin, daß der Herr mich in deine Hand übergeben hatte; Saul erkennt hier auch an, daß Gottes Hand es gewesen, die heut ihn in Davids Hände geliefert habe, im Gegensatz zu den umgekehrten früheren Äußerungen: daß Gott den David in seine Hände gegeben habe, Kap. 23, 7. Aber du hast mich nicht getödtet, du hast von der durch göttliche Fügung dir gegebenen Gelegenheit keinen Gebrauch gemacht, weil du dich an mir nicht rächen willst und nur Gutes gegen mich im Sinne hast. Das alles ist glänzende Rechtfertigung Davids und Bestätigung seiner dem Saul gegenüber gemachten Behauptungen. — B. 20. Thenius will aus der Sept., Syr. und Arab. den angeblich ursprünglichen Text dieses Verses in folgender Weise herstellen: 1) soll hinter ארי-ארי ursprünglich noch ארי in angustia gestanden haben. Diese lectio erklärt Thenius für „nothwendig“, da jemand seinen Feind ja finden könne, ohne Gelegenheit zu haben, denselben zu schaden; dies sei aber hauptsächlich dann der Fall, wenn er ihn in angustia finde. Allein diese Argumentation versteht nicht, den Eindruck der Spitzfindigkeit und des Gesuchten zu machen, da aus dem Zusammenhang der Rede die Bedeutung, die das Finden des Feindes hier hat, nicht zweifelhaft sein kann. ארי hat hier wie Kap. 23, 27; Ps. 21, 9; Jesaj. 10, 10 die Bedeutung: so finden und treffen, daß Leid zugefügt oder Strafe vollzogen wird, = „in seine Gewalt bekommen“. 2) soll nach Then. hinter ארי ausgefallen sein: „so wird der Herr ihm Gutes vergelten“, und 3) statt der letzten Worte des Trostes soll es ursprünglich geheißen haben: „Es vergelte dir der Herr Gutes für das, was du heute an mir gethan hast“. Allein die Autorität der Uebersetzungen ist auch hier wieder um so weniger entscheidend, als das Bestreben, eine Härte zu beseitigen

und eine Konformität herbeizuführen, auf der Hand liegt. Man übersehe so, daß *imh* mit dem Vorhergehenden zu einem Vorderatz zusammengezogen wurde, und der Nachsatz fehlte: Wenn jemand seinen Feind findet und entläßt ihn . . . Um diesen Nachsatz zu ergänzen, und in dieser Ergänzung das auszudrücken, was in der entsprechenden Anwendung auf David als Annahmefähigkeit des Guten nachher ausgesprochen ist, fügte man zur Erklärung aus diesem Nachfolgenden jene Worte: „so wird der Herr ihm Gutes vergelten“, hinzu. — Die Worte, wie sie im Text stehen, geben ja selbst nach Ehen. Erklärung einen „leidlichen Sinn“; ja noch mehr, sie geben einen befriedigenden Sinn, wenn übersezt wird: Wenn jemand seinen Feind trifft, wird er ihn wohl auf gutem (d. h. friedlichen, ungefährdetem) Wege entlassen? d. h. es ist die Regel, daß man, wenn man seinen Feind in seine Gewalt bekommt, ihn nicht unangefastet im Frieden seinen Weg ziehen läßt. Dem lebhaftesten Affekt, mit welchem Saul hier spricht, ist es ganz angemessen, wenn der Zwischengebanke fehlt, den man erwarten könnte: Nach dieser Regel hast du gegen mich nicht gehandelt. Psychologisch ganz erklärlich fehlt das „Rein“ als Antwort auf jene Frage und folgt sofort der Wunsch: Der Herr vergelte dir Gutes für das, was du diesen Tag an mir gethan hast. (So Maur., de Wette, Buns., Reil.) Daß es Saul in diesem Augenblick mit diesem Worte wirklich ehrlich und aufrichtig meinte, ist unzweifelhaft; es ist das Zeugniß nicht bloß eines Lichts, sondern auch eines guten Momentes in seinem inneren Leben, wenn freilich auch keine tiefe und nachhaltige Besserung erfolgte. Der böse Geist war unter dem Einfluß der Erscheinung und Worte Davids einen Augenblick dem guten gewichen. — V. 21 ff. Dem besseren Zuge seines Innern folgend erkennt Saul mit hellem Blick, daß von ihm und seinem Hause das theokratische Königthum auf David übergehen, und nur durch ihn als seinen zukünftigen Träger fortbestehen, Bestand haben werde. Wie ist Saul zu dieser Erkenntniß, die er hier ausspricht und Jonathan schon von ihm bezeugt hatte (Kap. 23, 17), gekommen? Nicht auf dem Wege unmittelbarer göttlicher Offenbarung, sondern durch die Wahrnehmung, daß alle seine Unternehmungen gegen David keinen Erfolg hatten, und David unter besonderem göttlichen Schutze seinen Verfolgungen gegenüber stehe, verbunden mit der Erinnerung an das, was ihm Samuel einst im Namen Gottes über seine Verwerfung wegen des Ungehorsams gesagt hatte. Die Gewissensausgabe: „Du bist von Gott verworfen“, fand ihre Bestätigung in den deutlichen Zeichen der besonderen göttlichen Föhrungen, die er an David wahrnahm, in aller Erfolglosigkeit seiner feindlichen Unternehmungen gegen ihn und in der imponirenden sittlichen Macht, die ihm in Davids Haltung und Verhalten mit einer zwingenden Gewalt entgegentrat. Ex tanta magnanimitate Davidis colligebat, non fieri posse, quin vir, qui regum animos mul-

tum superabat, non regnaret. Ein Zwiesaches sagt er aus: 1) „Du wirst König werden“, und 2) in deiner Hand wird das Königthum Bestand haben“, nicht: wird sich erheben, wachsen, zunehmen (Gramb.). Soweit hat sich in diesem Moment alles düstere Gewölk des Reibes und Hasses in Sauls Seele verzogen, daß er nicht bloß neidlos diese ihm unzweifelhafte Eventualität des davidischen Königthums erkennt und bezeugt und anerkennt, sondern sogar noch an David, als den zukünftigen König die in die Form einer Beschreibung gekleidete Bitte um Erweisung königlicher Milde und Barmherzigkeit gegen sein Haus und seinen Namen richtet. David gab ihm das eibliche Versprechen, daß er nach seinem Tode seine Nachkommenschaft nicht ausröten werde, wie es beim Wechsel von Dynastien im Morgenlande häufig vorkam und, wie Keil treffend erinnert, wiederholt auch im Zehnstämmereich geschah. 1 Kön. 15, 28 ff.; 16, 11 ff.; 2 Kön. 10. Ebenso bat Jonathan Kap. 20, 15. — V. 23. Die Darstellung dieses für beide Theile so bedeutungsvollen Gesprächs und Vorgangs schließt mit der Erzählung, daß Saul sich nach seiner Residenz begeben, David dagegen mit seinen Männern auf die feste Position und Schutz gewährende Berghöhe hinaufgezogen sei. Der letztere kehrte nicht nach Hause zurück, weil er nicht erwarten konnte, daß Saul dauernd bei der soeben ausgesprochenen Gesinnung verharren und ihm gegenüber sich gründlich ändern würde. Norat indolem Saulis mutabilem et perfidam sibique ab ejus insidiis metuebat (Cler.).

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Dieser Abschnitt aus dem Leben Davids Kap. 24 (nicht Kap. 26) bildet die Grundlage für den von ihm herrührenden 7. Psalm, der reich an unverkennbaren Beziehungen darauf ist, und dessen Ueberschrift: „Schiggajon von David, welches er gesungen dem Herrn wegen der Reden des Ruch, eines Benjaminiten“, mit der Hinweisung auf die Veranlassung dieses Gesanges in den verleumderischen Beschuldigungen dieses Mannes ganz in die Situation hinein versetzt, welche V. 10 bezeichnet ist. Es gab Menschen, welche David durch allerlei verleumderische Reden bei Saul anschwärzten und seinen Haß gegen ihn anfeuerteten. Zu ihnen gehörte nach der Ueberschrift der Benjaminite Ruch. Die Benjaminiten waren wegen der Stammesgenossenschaft entchiedene Anhänger Sauls, und er hatte sie durch allerlei Begünstigungen sich verpflichtet (vgl. Kap. 22, 7). Ruch ist nicht ein symbolischer Name zur Bezeichnung eines Menschen von schwarzer Bosheit, wie hier des Saul, auf dessen Vaternamen sogar nach Kimchi und Hengstenb. angespielt sein soll, sondern Eigenname eines benjaminitischen Mannes, welcher zu jenen Verleumdern und Zwischenträgern gehörte, und dessen Erwähnung in der Ueberschrift dieses auf die Situation von Kap. 24 durchaus passenden Psalms eine Ergänzung zu

jener B. 10 enthaltenen Andeutung gibt. Wie der Inhalt dieses Psalms auf den Grundlagen des hier in Kap. 24 enthaltenen Selbstzeugnisses Davids von seiner Unschuld, seiner gerechten Sache und seiner Zuversicht zu dem gerechten Gericht Gottes sich aufbaut, ist aus dem Gedankengange deutlich ersichtlich: Auf den einleitenden Hilferuf des Sängers folgt eine auf Kap. 24, 5—8. 18. 19 zurückweisende lebhafteste Bethenerung seines Reinsseins von Rachsucht und seiner Unschuld gegenüber den gegen ihn erhobenen Beschuldigungen (B. 4—6). Darauf gründet sich dann, entsprechend den Worten B. 13—16, die Anrufung des Herrn um Abhaltung seines Gerichtes, dem er sich in festem Vertrauen auf seine Unschuld mit gutem Gewissen stellen will (B. 7 bis 10). Hieran schließt sich das Zeugniß des Vertrauens auf Gottes, des gerechten Richters, Schutz und Hilfe, und auf die Bestrafung der Ungerechten, die sich selber ihr Verderben bereiten (B. 11—17; vgl. Kap. 24, 16). Den Schluß bildet das Gelübde frühlichen Dankes. — Was Delitzsch treffend von dem Charakter dieses Psalms sagt: „Es ist das feierlichste Pathos erhabenen Selbstbewusstseins, welches sich darin ausdrückt, — angstvolle Unruhe, trotzbetendes Selbstvertrauen, triumphirender Aufschwung, getrostes Vertrauen, prophetische Gewißheit, alle diese Stimmungen kommen in unregelmäßiger Strophen-Folge dieses davidischen Dithyrambus zum Ausdruck“ — das findet sich in den Grundzügen auch in den Worten Davids an Saul ausgeprägt. — Was Hengstenberg hinsichtlich des Lehrgehalts des Psalms bemerkt: „Ein doppeltes didaktisches Element tritt in dem Psalm besonders hervor: er lehrt 1) es sei in feindlicher Bedrängung die unerläßliche Bedingung der göttlichen Hilfe, daß man reine Hände zu Gott empor heben könne und daß, wo diese Bedingung vorhanden sei, die göttliche Gerechtigkeit die unbedingte Sicherheit der Errettung gewähre“, — trifft nach diesen beiden Hauptgesichtspunkten genau mit den beiden Grundgedanken in den hier Kap. 24 an Saul gerichteten Worten Davids zusammen: 1) Ich bin unschuldig dessen, darum ich verfolgt werde; darum bin ich der göttlichen Hilfe gewiß, und 2) die Gerechtigkeit Gottes wird meine Unschuld ans Licht bringen, und die Widersacher, die mich ungerechter Weise verfolgen, strafen.

2. Als die Grundzüge in dem Bilde des religiös-sittlichen Charakters Davids prägen sich in diesem Abschnitt folgende aus: großmüthige Schonung gegen den durch Gottes Fügung in seine Hände gegebenen Feind, entschiedene Abwehr der Versuchung zur Rache an demselben, die Zartheit des Gewissens, vermöge welcher das Herz ihn schlug wegen der Aneignung eines Theilchens vom Gewande Sauls, freimüthige und müthige Geltendmachung seiner Unschuld den Verleumdungen der Zwischenträger und den Verfolgungen Sauls gegenüber, ehrfurchtsvolle

Pietät gegenüber der geweihten Person des von dem Herrn erwählten und immer noch im faktischen Besitz der Herrschergewalt stehenden theokratischen Königs, der Trost eines guten Gewissens und das geduldige Ausdauern eines in Gottes Schidungen ergebenden Gemüthes angesichts der ihm zugefügten schweren Leiden und der erwarteten Entscheidung der göttlichen Gerechtigkeit, eine Feindseliebe, die nicht nur die Rachsucht vom Herzen fernhält, sondern dem Feinde gegenüber das Böse mit Gutem vergelten läßt, die in der Demuth wurzelnde feste Zuversicht auf die Gerechtigkeit Gottes, mit welcher er im Bewußtsein seiner Unschuld an den höchsten Gerichtshof appellirt, die klare Erkenntniß der Wege der göttlichen Gerechtigkeit, welche die Aufrechterhaltung der von Gott gesetzten heiligen Ordnung seines Reiches, daß das ungerechterweise zugefügte Böse bestraft wird, zum Ziel hat, und die im Glauben an die Gerechtigkeit Gottes begründete Hoffnung auf die errettende göttliche Hilfe. „Daß David gegen Feinde großmüthig war, daß er den durch Unfall in seine Hände gerathenden Gegner, statt die Gelegenheit zur Kühlung seiner Rache zu benutzen, vielmehr ehrenvoll freiließ, liegt ganz in seinem Wesen und wird in dem Liede Ps. 7, 5 von ihm selbst ganz kurz und beiläufig, aber deutlich genug berührt; daß er Saul selbst, auch wenn er ihm empfindlich zu schaden die günstigste Gelegenheit gehabt hätte, kein Leibliches Leid zufügen konnte, folgt schon aus dem reinen Begriffe des „Gesalbten Gottes“, welcher seine Seele erfüllte.“ (Em. 3, 130.)

3. Der alte Spruch: „Von Bösen kommt Böses“ (B. 14) drückt die Wahrheit aus, daß die sittliche Beschaffenheit des Menschen in seiner Gesinnung die Handlungen und das Verhalten desselben mit Nothwendigkeit bestimmt; der ethische Aktus ist stets der Ausdruck des ethischen Habitus; die Bestimmtheit des innern Lebens, sei's im Guten, sei's im Bösen, der ethische Charakter der Persönlichkeit stellt sich dar in dem äußeren Thun der Menschen. Es ist dies dieselbe Wahrheit, die in dem neutestamentlichen Sage: „Wie der Baum, so die Frucht“ (Matth. 7) ausgesprochen ist.

4. Die einfache, schlichte Selbstdarstellung und Selbstbezeugung der sittlichen Reinheit und Wahrheit (in Wort und That, wie sie hier bei David wahrzunehmen ist) hat eine gewaltige missionirende Kraft und ist oft geeignet, einen gewaltigen Eindruck auf geistig verblödete und sittlich verwilderte Naturen (wie Saul hier) in der Weise auszuüben, daß das Gottverwandte in denselben aus der es gebunden haltenden Macht des Bösen entbunden wird, und das religiös-sittliche Element des Gewissens, welches tief unter dem religiös-sittlichen Verderben verborgen ist, wenigstens in einzelnen lichten und guten Momenten frei hervorbricht, um auf den Weg des Heils hinzuweisen und die Möglichkeit der Rettung zu erweisen, falls der Mensch sich retten und erneuern lassen will.

Homiletische Andeutungen.

B. 3. S. Schmid: Wie wäre zu wünschen, daß die Frommen in Ausübung des Guten so viel Fleiß anwenden, als die Gottlosen in Ausübung des Bösen (Röm. 6, 19). — B. 5. Würt. B.: Es geschieht gar oft, daß man durch scheinbare Verwendung des Wortes Gottes uns zu verführen sucht; man prüfe also alles und behalte das Beste (Matth. 4, 8). — B. 6. 7. Cramer: Es ist eine lobwürdige Tugend, sich selbst überwinden können, und wer seines Muthes Herr ist, der ist besser, als der Städte gewinnt (Spr. 16, 32). — Schlier: David hat wirklich in diesem Augenblick einen größeren Sieg erröchten, als dort im Kampfe wider Goliath. — Lasset uns Herr werden über uns selber, lasset uns den Zorn in uns bekämpfen und den Feind im eignen Herzen überwinden. Es ist ein wunderbarer, überaus lehrreicher und beschämender Anblick, wie der klüchtige David seinen Todfeind blüht wider die Hand seiner Freunde. — Hal. B.: Zarte Gewissen werden auch zur Reue über solche Werke bewegt, welche sichere Herzen mit einer sorglosen Leichtsinigkeit übergehen. — B. 8. Schmid: Was man selber mit gutem Gewissen nicht thun kann, das muß man auch denen nicht zu thun erlauben, welchen man zu befehlen hat. — Starke: Auch unsern liebsten und besten Freunden, wenn sie etwas Unrechtes von uns begehren, müssen wir nicht willfahren. — B. 9. Schlier: Wie lehrreich ist doch diese Vereinigung von Ehrerbietung und echtem Mannesmuth! Es ist eben ein Knecht des Herrn, der da redet, ein Knecht des Herrn voll Gottesfurcht. — Einem Christen ziemt Bescheidenheit und Ehrerbietung in allen Stücken. Aber das schließt nicht aus, daß wir nicht auch die Wahrheit sagen, zwar mit aller Bescheidenheit, aber doch mit aller Offenheit. — B. 10. Osiander: Auch an gottlose Obrigkeit soll man seine Hand nicht legen. — B. 12. S. Schmid: Das ist die höchste Liebe gegen Gott und den Nächsten, wenn jemand von der eigenen Rache sich dergestalt enthält, daß er seinem Feinde für das höchste Un-

recht dennoch Gutes erweist (Röm. 12, 21). — Berl. B.: Wie die Menschen sind, so sind ihre Handlungen. Wie der Baum, so ist die Frucht. Weß das Herz voll ist, deß gehet der Mund über, und das wirken und vollbringen die Hände. — B. 46. Osiander: Gott ist derjenigen Fürsprecher, Richter, Rächer und Beschützer, welche um Gerechtigkeit willen leiden. — B. 17. Starke: Ein gutes Wort findet eine gute Statt, auch oft bei den verkehrtesten Menschen. — B. 18. Berl. B.: Siehe, wie die Geduld Davids auf Saul wirkt, und wie man seinen Feinden feurige Köhlen auf das Haupt sammeln möge (Spr. 25, 22). Probire dieses Mittel an deinem unfreundlichen und widerwärtigen Nachbarn und Nächsten (Röm. 12, 20). — B. 20. Cramer: Es ist ein kräftig Ding um die Wahrheit. Darum, sündigst dein Bruder an dir, so gehe hin und frage ihn zwischen dir und ihm allein (Matth. 18, 15). — S. Schmid: Die Gottlosen müssen endlich auch bekennen, es sei recht, daß Gott den Gerechten vergelte nach ihrer Gerechtigkeit. — B. 21 bis 23. Cramer: Den Feind mit guten Worten, Glimpf und Bescheidenheit zwingen und gewinnen können, ist der herrlichste Sieg (Spr. 15, 1). — Osiander: Feinde werden oft viel eher durch Gutmthaten als durch Stärke überwunden. — S. Schmid: Was Gott seinen frommen und aufrichtigen Dienern nach seinem weisen Rath bestimmt hat, das muß ihnen auch werden, ob sich gleich die Gottlosen mit allen Kräften widersetzen und es ihnen mißgelingen; ja, endlich müssen die Gottlosen bekennen, daß ihre Bemühungen dagegen vergeblich sind. — Schlier: Wie oft meinen wir auch, sobald gute Gedanken und Gefühle sich in uns regen, es sei bereits alles geschehen; wie oft meinen wir mit ein paar guten Vorsätzen und Entschlüssen an das Ziel zu kommen! O glaubt es doch: vor allem muß es dem lebendigen Gott gegenüber anders werden, vor allem müssen wir uns vor Gott beugen, vor allem ihm unsere Sünden bekennen; das Erste und Aller-nothwendigste ist die Buße! Das ist der einzige Weg, daß es wirklich und grünlich anders werden kann. (S. die obigen Ausführungen.)

VII. Samuel's Tod. Davids Zug in die Wüste Paran. Die Geschichte von dem thörichten Nabal und der klugen Abigail. Kap. 25.

Und Samuel starb, und ganz Israel versammelte sich, und sie hielten Trauerklage um ihn und begruben ihn in seinem Hause zu Ramah. David aber machte sich auf und stieg hinab in die Wüste Paran.

Und es war ein Mann zu Maon, der seine Wirthschaft in Karmel hatte, und der Mann 2 war sehr vermögend und hatte dreitausend Schafe und tausend Ziegen. Und es geschah beim Scheeren seiner Schafe zu Karmel, — *der Name aber des Mannes war Nabal und der 3 Name seines Weibes Abigail, und das Weib war von gutem Verstande und von schöner Gestalt, der Mann aber hart und böse im Handeln; und es war ein Kalebiter; *und David 4 hörte in der Wüste, daß Nabal seine Schafe schor, — *da sandte David zehn Knappen; und es 5 sprach David zu den Knappen: Gehet hinaus nach Karmel und gehet zu Nabal und fraget ihn in meinem Namen nach dem Wohlbestinden. *Und sprecht so: Glück auf! Dir sei Heil und 6 deinem Hause Heil und aller deiner Habe Heil. *Und nun habe ich gehört, daß du Schaf- 7 scheerer hast. Nun sind deine Hirten mit uns gewesen; wir haben ihnen kein Leides angethan, und nichts ist irgend von ihnen vermißt worden, so lange sie in Karmel waren; *frage deine 8 Knappen, und sie werden es dir berichten, und so mögen die Knappen Gnade finden in deinen Augen; denn zu einem guten Tage sind wir gekommen; gib doch, was deine Hand erfor-

- 9 dert, deinen Knechten und deinem Sohn, dem David. *Und es kamen die Knappen Davids und rebeten zu Nabal gleich diesen Worten im Namen Davids, und ließen sich nieder.
- 10 Über Nabal antwortete den Knechten Davids und sprach: Wer ist David und wer der Sohn Isai's? Heutzutage gibt es viele Knechte, die ausreißen ein jeglicher von seinem
- 11 Herrn. *Und ich sollte nehmen mein Brod und mein Wasser und mein Schlachtvieh, welches ich geschlachtet habe für meine Scheerer, und Leuten geben, die ich nicht kenne, woher sie sind?
- 12 *Und es wandten sich die Knappen Davids um zu ihrem Weg und kehrten zurück und kamen
- 13 und berichteten ihm gleich allen diesen Worten. *David aber sprach zu seinen Männern: Gürtet ein jeder sein Schwert um. Und sie gürteten ein jeder sein Schwert um, und es gürtete auch David sein Schwert um, und es zogen hinter David hinauf etwa vierhundert Mann, und zweihundert blieben bei den Geräthen.
- 14 Aber der Abigail, dem Weibe des Nabal, berichtete einer von den Knappen und sprach: Siehe, David hat Boten gesandt aus der Wüste, unsern Herrn Heil zu wünschen, aber er
- 15 fuhr über sie her. *Die Männer aber sind sehr gut gegen uns gewesen und wir sind nicht beleidigt worden, und nicht haben wir vermisht irgend etwas, so lange wir mit ihnen herum-
- 16 zogen, indem wir auf dem Felde waren. *Eine Mauer waren sie um uns sowohl bei Nacht
- 17 als auch bei Tage, so lange wir mit ihnen waren, indem wir das Vieh weideten. *Und nun erkenne und sieh, was du thust; denn beschlossen ist das Unheil gegen unsern Herrn und über sein ganzes Haus; er aber ist ein schlimmer Mann, daß man nicht zu ihm reden kann.
- 18 Und Abigail eilte und nahm zweihundert Brode und zwei Schläuche Wein und fünf zubereitete Schafe und fünf Maß geröstetes Korn und hundert Rosinenkuchen und zweihundert
- 19 Feigentuchen, und lud sie auf die Esel. *Und sie sprach zu ihren Knappen: Zieheth her vor
- 20 mir, siehe, ich komme hinter euch her; aber ihrem Manne Nabal sagte sie es nicht. *Und es geschah, als sie auf dem Esel ritt und herabkam an einer verborgenen Stelle des Berges, siehe
- 21 da kamen David und seine Männer herab ihr entgegen, und sie stieß auf sie. *David aber hatte gesagt: Nur zur Täuschung habe ich behütet alles, was diesem gehört in der Wüste, daß nichts von allem, was ihm gehört, vermisht wurde, und er hat mir Böses für Gutes vergol-
- 22 tens. *So möge Gott den Feinden Davids thun und so weiter, wenn ich übrig lasse von allem, was ihm gehört, bis zum Licht des Morgens, was an die Wand pisset.
- 23 Als aber Abigail den David sah, stieg sie eilend vom Esel und fiel vor David auf ihr
- 24 Angesicht und beugte sich zur Erde, *und fiel zu seinen Füßen und sprach: An mir, an mir, mein Herr, sei die Schuld; laß doch reden deine Magd vor deinen Ohren und höre die Worte
- 25 deiner Magd. *Es richte doch nicht mein Herr seinen Sinn auf diesen schlimmen Mann, auf Nabal; denn wie sein Name, so ist er; »Thor« ist sein Name und Thorheit ist an ihm; ich aber, deine Magd, habe nicht die Knappen meines Herrn gesehen, welche du gesendet hast.
- 26 *Und nun, mein Herr, beim Leben des Herrn und beim Leben deiner Seele ist's so, daß der Herr dich abgehalten hat, in Blutschuld zu gerathen und mit deiner Hand dir Hülfe zu schaffen. Und nun, wie Nabal mögen deine Feinde sein und die trachten wider meinen Herrn nach
- 27 Bösem. *Und nun, diese Segensspende, welche deine Magd meinem Herrn gebracht hat, sie
- 28 werde gegeben den Knappen, die einhergehen im Gefolge meines Herrn. *Vergib doch das Vergehen deiner Magd! Denn der Herr wird gewiß schaffen meinem Herrn ein beständiges Haus; denn die Kriege des Herrn wird mein Herr führen und kein Uebel wird an dir erfunden
- 29 werden dein Lebenslang. *Und erhöhe sich jemand, dich zu verfolgen und nach deinem Leben zu trachten, so sei das Leben meines Herrn eingebunden in das Bündel der Lebendigen bei dem Herrn, deinem Gott, und das Leben deiner Feinde möge er wegschleudern in der Pfanne
- 30 der Schleuder. *Und wenn der Herr thun wird meinem Herrn nach allem Guten, das er über
- 31 ihn geredet hat, und dich verordnen wird zum Fürsten über Israhel, *so wird dieses dir nicht zum Anstoß und zum Herzensärgerniß meinem Herrn sein, daß du Blut ohne Ursache vergossen, und daß mein Herr sich selber Hülfe geschafft habe. Thut aber der Herr meinem Herrn wohl, so gedenke deiner Magd.
- 32 Und David sprach zu Abigail: Gepriesen sei der Herr, der Gott Israels, welcher dich an
- 33 diesem Tage mir entgegenesandt hat. *Und gepriesen sei dein Verstand und gepriesen seist du, daß du mich heute daran verhindert hast, in Blutschuld zu kommen und mit meiner Hand mir
- 34 Hülfe zu schaffen. *Denn sonst, beim Leben des Herrn, des Gottes Israels, der mich abgehalten, dir Böses zu thun, wenn du nicht geeilt hättest und wärest mir entgegengekommen, so

wäre von Nabal nicht übrig geblieben, bis zum Anbruch des Morgens, was an die Wand pisset. *Und es nahm David von ihrer Hand, was sie ihm gebracht hatte, und sprach zu ihr: 35 Ziehe in Frieden hinaus nach deinem Hause; siehe, ich habe gehorcht deiner Stimme und Rücksicht auf dich genommen.

Und als Abigail zu Nabal kam; siehe da hatte er ein Mahl in seinem Hause wie ein 36 Königsmahl, und das Herz Nabals war guter Dinge dabei, und er war über die Maßen trunken. Und sie erzählte ihm nichts, weder Kleines noch Großes, bis zum Anbruch des Morgens. *Und es geschah am Morgen, als der Wein von Nabal ging, da erzählte ihm sein Weib diese 37 Dinge, und es erstarb sein Herz in seinem Innern und es ward zu Stein. *Und über etwa 38 zehn Tage, da schlug der Herr den Nabal und er starb. *Und als David hörte, daß Nabal 39 gestorben sei, da sprach er: Gepriesen sei der Herr, der Rache genommen an Nabal für meinen Schimpf, und seinen Knecht abgehalten hat vom Bösen; aber die Bosheit Nabals hat der Herr gefehret auf sein Haupt! Und David sandte hin, daß er redete mit Abigail, um sie sich zum Weibe zu nehmen. *Und es kamen die Knechte Davids zu Abigail nach Karmel und rede- 40 ten zu ihr und sprachen: David hat uns zu dir gesandt, um dich sich zum Weibe zu nehmen. *Und sie stand auf und beugte sich mit dem Antlitz zur Erde und sprach: Siehe deine 41 Magd als Dienerin, die Füße der Knechte meines Herrn zu waschen. *Und Abigail machte sich 42 eilends auf und ritt auf dem Esel und ihre fünf Dirnen, die ihrem Fuße folgten, und sie zog den Boten Davids nach und ward sein Weib. *Und die Achinoam hatte David genommen 43 von Jesreel; und so wurden auch die beiden seine Weiber. *Saul aber gab Michal, seine 44 Tochter, das Weib Davids, dem Palti, dem Sohne des Laisch, welcher wohnte zu Gallim.

Exegetische Erläuterungen.

B. 1. Kurze Erzählung von Samuel's Tod. Und Samuel starb. Der Erzähler nahm an, daß der Tod Samuel's in die Zeit der hier berichteten Begebenheiten gefallen sei. Ganz Israel — betrauerte ihn, nicht bloß, weil seine Wirksamkeit als Richter und Führer des Volkes bis zur Aufrichtung des Königthums in der Erinnerung des ganzen Volkes lebendig war, sondern auch deswegen, weil er nach seiner über ganz Israel sich erstreckenden politischen Thätigkeit als Prophet und als Wächter über das Königthum für das ganze Volk von tief eingreifender Bedeutung bis zu seinem Ende geblieben war, wie aus seinem Verhältniß und Verhalten zu Saul und David einerseits und aus seiner Stellung als Haupt der Prophetengemeinschaft andererseits ersichtlich ist. Das Volk war bei seinem Begräbniß ohne Zweifel durch seine Aeltesten vertreten. Ueber solche große Trauer- und Todtenfeier s. 1 Mos. 50, 10. Und begruben ihn in seinem Hause zu Ramah. Das „in seinem Hause“ kann nicht im engeren Sinne verstanden werden, — das „würde sich mit den jüdischen Reinigungsgesetzen (s. 3 Mos. 19, 16) nicht vertragen haben“ (Thenius), — sondern es ist dabei an einen zu dem Hause gehörenden Raum, Hof oder Garten (vgl. Matth. 27, 60) zu denken. Grot.: Solebant privatae esse sepulturae eo tempore, v. Gen. 23, 9; 50, 5. Ueber solche Beisetzungen „im Hause“ vgl. 1 Rdn. 2, 34; 2 Rdn. 21, 18; 2 Chron. 33, 20. Die Tradition versetzt die Grabstätte Samuel's auf die Bergspitze von Mizpa, wo sie noch heute gezeigt wird. Diese Angabe mit unserer Stelle zu vereinigen, indem man Ramah zugleich als Gegend faßt (Pressel s. v. „Ramah“ bei Herzog), ist wegen der Unhaltbarkeit dieser geographischen und topogra-

phischen Voraussetzung und wegen der Entfernung Mizpa's von der Stadt Ramah nicht zulässig (vgl. Nägelsbach bei Herz. 13, S. 399). In Ramah — „denn die Propheten scheinen, wie sich allerdings nur aus unfr. St. und Kap. 28, 3 schließen läßt, das Vorrecht des Begräbnisses innerhalb der Stadt mit den Königen getheilt zu haben“ (Then.).

B. 2 f. Davids Häubel mit dem reichen Guts- und Heerdenbesitzer Nabal von Maon, nachdem er von seinem bisherigen Aufenthaltsort, dem Berghochland von Engedi, tiefer nach Süden hinab und in die Wüste Paran gezogen war. Die Sept. (Vat. Handschrift), hat statt Paran Maon, was Then., Ewald, Buns. als die ursprüngliche Lesart annehmen, weil die Entfernung der Wüste Paran von dem Wohnsitz Nabals zu weit (mindestens 15 geogr. Meilen) gewesen sein würde (Then.). Allein diese Annahme ist „gewiß unnöthig“ (Winer s. v. S. 193. A. 1); denn David zog sich, nach Süden hinabsteigend, in den nördlichsten Theil dieser nach ihren Grenzen gar nicht so genau bestimmbar Wüste zurück, „welche zwischen der Wüste Schur im Westen, dem heutigen Dschebel et Tih im Süden, dem Edomerlande im Osten und dem Lande Kanaan im Norden in weiter Ausdehnung sich hinzieht“ (Winer). Cleric.; quousque porrigeretur fines deserti sic dicti, non satis liquet. Vgl. Keil zu 4 Mos. 10, 12. Die Wüste Juda bot wahrscheinlich David und seiner zahlreichen Mannschaft (600 Leute) nicht mehr den nöthigen Unterhalt (Keil). Nabal wird als ein Mann von Maon bezeichnet, weil er in dieser Stadt auf dem Gebirge Juda (Jos. 15, 55) zu Hause war. Seine Wirtschaft, sein Geschäft vgl. 2 Mos. 23, 6) hatte er dagegen in Karmel, wo Saul sein Siegeszeichen über den Sieg bei Amalek aufgerichtet hatte und von wo sein Weib,

Abigail, „die Karmelitin“ (Kap. 27, 3), herkammt. Es ist das heutige Rumsul auf der Höheebene des Gebirges Juda, in nördlicher Richtung circa eine halbe Stunde von Maon entfernt. Es ist daher leicht erklärlich, daß, wenn Nabal in Maon, der hochgelegenen Bergstadt, wohnte, er dort in Karmel auf der Höheebene seine Viehheerden hatte. Thenius nimmt den Berg Karmel an, weil B. 5. 7. 8. 13. 20. 35 von einem Berge die Rede sei und weil es heiße, daß Nabal seine Gabe, seinen Viehstand, auf dem Karmel gehabt und die Bergweide den Schafen und Ziegen besonders zuträglich sei. Allein wenn von der Höhe die Rede ist, so lag ja eben der Ort Karmel auf einer Höheebene des Gebirges, wo gerade für das Vieh die beste Weide war. Auch wegen der sehr weiten Entfernung des Karmel von dem Schauplatz dieser Geschichte kann an ihn hier nicht gedacht werden. Maon, Karmel, Siph werden Jos. 15, 55 zusammen genannt. Mit dem zahlreichen Viehstand („breitaufsen Schafe und tausend Ziegen“) wird die Bezeichnung des Nabal als eines „sehr großen“ b. h. reichen Mannes begründet. — Die Schaffur war in der Regel mit Festlichkeiten und einem Festmahl verbunden, wie auch jetzt noch auf großen Gütern. Während der reiche Mann in seiner Wirthschaft zu Karmel Schaffur hielt, sandte David zu ihm . . . Mit רָצָה רָרִי fängt der Vordersatz an; B. 3 und 4 enthalten einen Zwischensatz mit erläuternden Bemerkungen über Namen und Person Nabals, und B. 5 folgt der Nachsatz (Then.). Die Angabe der Namen: Nabal, Abigail und die Charakteristik der Personen stehen in einem dialektischen Verhältniß zu einander: Das Weib gut von Einsicht, einsichtsvoll, und schön von Gestalt, — der Mann dagegen hart, starr, störrig von Gemüth und böse im Handeln. Das K'tib כָּבַד „nach seinem Herzen“ würde folgenden Sinn geben: „Und er war secundum cor suum, i. e. sui tantum animi libidinem sequens, sui arbitrii homo (Maurer), d. h. etwa: er war ein eigensinniger Mann. „Freilich gegen alle sprachliche Möglichkeit“ (Bunsen). Das K'ti: כָּבַד, welches auch „in einigen Codd. und Ausg. im Text sich findet“ (Then.), ist mit Targ. und Vulg. jedenfalls vorzuziehen: er stammte vom Geschlecht Kaleb's. Zur Charakteristik seiner Gesinnung und inneren Beschaffenheit war durch jene beiden Aussagen genug gesehen; noch eine dritte Bezeichnung seines Wesens stünde im Widerspruch mit der Signatur der Einfachheit und Leichtigkeit der Darstellung. Dagegen die Bezeichnung seiner Herkunft ist der Bedeutung, die er als „großer Mann“ durch seinen Reichtum hatte, angemessen, und wird durch נָרָרִי als etwas Neues eingeführt, während es zur Fortsetzung der moralischen Schilderung nicht paßt. Kaleb hatte die Gegend von Hebron, in dessen Nähe Maon und Karmel lagen, zum Besitze erhalten (Jos. 15, 13 f.). Vgl. Kap. 30, 14: das Mittagsland von Kaleb eine Landschaft im Süden Juda's. Die Uebersetzung

der Sept.: ἀνδραποσ κυνικός — so auch Ar. und Syr. — und die Erklärung des Joseph: ἐν κυνικῇ ἀσκήσει πεποιημένος τὸν βίον, von cynischer Lebensweise, wobei das K'tib von כָּבַד abgeleitet wird, muß abgewiesen werden. — B. 4 f. Da Nabal ein Mann von sehr großem Viehheerdenstand war, so verlohnte es sich wohl, aus ziemlich weiter Ferne eine Gesandtschaft zu dem im Nachfolgenden bezeichneten Zwecke an ihn abzuschicken. Diese Ferne würde freilich eine sehr große und nicht wahrsheinliche sein, wenn man mit Thenius unter Karmel das Gebirge Karmel verstehen wollte. Die statliche רָחַץ der abgesandten Knappen bezeichnet die Wichtigkeit und Feierlichkeit der Gesandtschaft; solch ein personaler Apparat feierlicher Gesandtschaft würde nicht zu der überaus kleinen Entfernung, in der sich David bei dem nach der lect. „Maon“ vorausgesetzten Aufenthalt an jenem Ort befunden haben würde, passen. In Karmel hatte Nabal nach B. 35 und 36 ein Haus. Die Sept. fügt zu Nabal hinzu: „der Karmeliter“, indem sie diese Benennung aus Kap. 30, 5, wo sie der Abigail gilt, herübernimmt. Fragt ihn in meinem Namen nach dem Wohlbefinden, d. h. begrüßt ihn freundlich. Vgl. 2 Mos. 18, 7. — B. 6 ist der Anhalt und die Form dieser freundlichen Begrüßung genau vorgeschrieben. Zuerst der allgemeine Glückwunsch: רָחַץ. Die Uebersetzung: fratribus meis (R. Jesch., Vulg.), als hätte im Text רָחַץ gestanden, ist wegen des Plur. und des folgenden רָחַץ nicht statthalt; es könnte doch nur der Sing.: „meinem Bruder — Freunde“ conjiziert werden, wenn solche Conjekturen nicht willkürlich wäre. Einige nehmen רָחַץ adjectivisch. Clericus, es mit dem „faget also“ verbindet, erklärt dann: vivo (sc. dicite), si vivum inveniat, S. Schmid: et dicetis sic: vivo i. e. Deo vivo — te commendo. Das erstere aber zu sagen ist überflüssig, da David bei Absendung der Knappen voraussetzte, daß Nabal noch lebe; das letztere ist wegen der Willkür, mit der die Beziehung auf Gott hineingebracht wird, unzulässig. — Böttcher verbindet es mit dem: „und faget also“, und nimmt den Sing. רָחַץ wegen des Merkmals des Lebenskräftigen in der Bedeutung von רָחַץ, indem er für diese Erklärung geltend macht, daß der Plur. רָחַץ und die Kollektivform רָחַץ in dem Sinne von רָחַץ, Leute mit dem hervorgehobenen Merkmal des Lebenskräftigen stehen, Kap. 18, 18; 4 Mos. 35, 3; 2 Sam. 23, 13. Der Sinn soll also sein: „Saget dem Lebenden“ d. h. dem Manne. Dieser Erklärung steht aber entgegen, daß der Sing. nirgends in dieser Bedeutung vorkommt. De Wette's frühere Uebersetzung: „faget dem Wohllebenden“ hat gegen sich, daß das Wort so absolut und ohne ein entsprechendes Moment im Zusammenhang solche Bedeutung nicht haben kann. Die Sept. hat ἐκ δόξας, mit welchem Ausdruck sie 1 Mos. 18, 10. 14 die Worte רָחַץ כָּבַד wiedergibt = „für das Jahr“, mögest du dich für dieses Jahr, d. h. bis zur Wiederkehr dieses frohen Tages, mit deinem Hause

wohl beständen; eine „ziemlich künstliche Auffassung“, die bei dem Ausdruck des Textes unmöglich ist und sich nur als ein der Verlegenheit abhelfen wollendes Interpretament erweist. Man wird unter den obwaltenden Schwierigkeiten am besten thun, wenn man **חַי** substantivisch = Leben faßt. Gegen die Einwendung, daß nur der Plur. in der Regel das Leben bedeute, ist zu bemerken, daß der Sing. nicht bloß in der Schwurformel, **חַי-יְהוָה וְחַי-יִרְחֹק**, sondern auch in der Stelle 3 Mos. 25, 36 in der Bedeutung „Leben“ steht. **חַי** kann dann aber weder heißen: „für lange Zeit, für viele Jahre“ (Vulg. nach einer andern Lesart und Joseph.), noch: „fürs Leben, d. h. für das ganze Leben, für immer, so lange du am Leben bist“ (Chalb., D. Kimchi, Dathé); das läßt der Ausdruck, in den bei dieser Erklärung etwas hineingetragen wird, was ihm ganz fremd ist, nicht zu, wenn man nicht als ursprüngliche Lesart vermuthen will: „für dein Leben“, indem man das **חַי** des folgenden Wortes als ein ursprüngliches **חַי**, welches von **חַי** abgetrennt worden, annähme. Statt aber eine so gewagte Konjekture zu unternehmen, die sonst durch kein Indicium unterstützt wird, ist es besser, **חַי** (zum Leben: de W.) in der Bed. „Glück, Heil“ zu nehmen und den Ausdruck als einen vollstimmlichen, in der Schriftsprache sonst nicht vorkommenden Glückwunsch zu fassen; vgl. **חַי**: „Glück auf!“ Maur.: in vitam i. e. quod bene vertat; bono et felici in loco sint res tuae. Daß solch ein Glückwunsch bei dem sogleich folgenden ganz überflüssig sei, wie Thén. meint, kann nicht zugegeben werden, wenn man bedenkt, daß das dreimal in spezieller Beziehung auf Nabal, sein Haus und seinen Besitz angewünschte **חַי** eben als die Entfaltung des Inhalts des allgemeinen Glückwunsches und dieser als der Vorklang jenes Dreifaches gelten kann. In freierer Uebersetzung heißt er: „du sollst leben“, oder „lebe hoch!“

B. 7 ff. Nach dem Auftrag, wie sie die Begrüßung ausrichten sollten, folgt die Anweisung, wie sie sein Anliegen Nabal vorzutragen hätten. Nun habe ich gehört, daß du Scheerer hast. Diese Worte entsprechen genau der Wirklichkeit des Lebens und sind in ihrem Ton nur recht zu verstehen, wenn man an die regelmäßige Wiederkehr der Schaffscur als eines der größten wirtschaftlichen Ereignisse auf einem solchen Hofe denkt. Der Dringlichkeit der Bitte, die David, wohl aus Noth, in der Sorge um den genügenden Unterhalt seiner Mannschaften, an Nabal richten will, entspricht die sehr umständliche Einleitung mit ihrer zugleich eine captatio benevolentiae enthaltenden Begründung; David läßt durch seine Boten den Nabal erinnern an die friedliche Gemeinschaft, in der seine Leute mit den Hirten Nabals während seines Aufenthaltes in der Wüste gestanden, („deine Hirten sind mit uns gewesen“), an die Schonung und Verträglichkeit, welche seine Krieger den wehrlosen Hirten gegenüber an den Tag gelegt („wir haben sie nicht gekränkt, ihnen kein Leid, keine Schmach angethan“, **חַי-יְהוָה וְחַי-יִרְחֹק** wie Nicht. 18, 7; —

über die abweichende Perfectform **חַי-יְהוָה** s. Gesen. s. 53. 3. A. 6), und an die Uneigennützigkeit und Ehrlichkeit, in der seine Leute sich der Aneignung fremden Gutes in diesem Verkehr enthalten hätten („nichts ist irgend von ihnen vermist worden“). Die letzteren Worte können sich aber auch auf den **שְׂחָר** beziehen, welchen Davids Leute den Hirten gegen die räuberischen Einfälle der anwohnenden Wüstenstämme gewährten. Denn daß David Nabals Heerden und Hirten gegen solche Ueberfälle und Raubzüge der namentlich von Silben her hereinbrechenden Sorben beschützte, wird B. 16 und B. 21 ausdrücklich bezeugt. „So erwies sich David auch in seiner Verbannung als ein Beschützer seines Volkes“ (Reil). David hatte also, abgesehen von der morgenländischen Sitte, welche seine Bitte keineswegs als etwas Befremdendes erscheinen lassen konnte, ein gewisses Recht, eine Gabe von dem Ueberfluß Nabals zu requiriren; er hatte indirect einen nicht geringen Antheil an der Festfreude Nabals und seines Hauses; „ohne eine gewisse Theilnahme am Ueberfluß der besüglichten Einwohner hätte er eben mit seinem Heere nicht bestehen können“ (Ew.). Hiernach findet die Bemerkung Stäbelin's (S. 19), diese Erzählung zeige, daß David doch auch seine eigenen Landsleute gebräuchelt habe, indem er sich wie ein arabischer Scheich als Herrn der von ihm bewohnten Wüste ansah, ihre Einschränkung. Uebrigens bemerkt Robinf. II. 429 hinsichtlich der Stabilität der Sitten im Orient: Ein arabischer Scheich würde noch heutzutage bei einem festlichen Anlaß in einer benachbarten Ortschaft eine ähnliche Botschaft absenden. — Zu einem „guten Tag“, d. h. festlichen, fröhlichen Tag; die Schaffscur wurde wie ein Fest begangen, vgl. 1 Mos. 38, 12; 2 Sam. 13, 23, an dem Gastmähler gehalten, Fremde bewirthet und Arme beschenkt wurden. Gib, was deine Hand findet, d. h. soviel du vermagst, deinen Knechten und deinem Sohne David, Ausdruck der tiefsten Ehrerbietung und Ergebenheit, verbunden mit dem Ausdruck der Pietät des jüngeren Mannes gegenüber dem älteren, um seines väterlichen Wohlwollens theilhaftig zu werden. — B. 9. Die Boten richteten diesen Auftrag aus, indem sie im Namen Davids die Bitte aussprachen. Und sie ließen sich nieder, so ist **וַיִּשְׁבּוּ** zu erklären, nicht: sie warteten bescheiden auf Antwort (Buns.), nicht: sie schwiegen (Vulg., Grotius, de Wette). Daß sie sich niedergelassen haben, ist keine überflüssige Bemerkung, sondern dient zur Hervorhebung der bis in das Kleinste der Wirklichkeit gemäß schilbernden Darstellung. Das feierliche Sichniederlassen bei solchen Besuchen gehört mit zur stehenden Sitte des Orients; es braucht daher nicht an das Bedürfnis, sich auszuruhen, gedacht zu werden, wenngleich sie bei einem so weiten Wege, wie sie ihn gemacht, nicht gerade schwache Leute zu sein brauchten (Thén.), um der Ruhe zu bedürfen. — Die literale Verwandlung, durch welche die Textlesart nach Théninus aus dem ursprünglichen **וַיִּשְׁבּוּ** entstanden sein soll, welches er auf Grund der Sept.

ἀνέστηθης, „er sprang auf“, annimmt, ist durchaus nicht als wahrscheinlich anzusehen.

B. 10 ff. Die beleidigende Antwort, mit welcher Nabal die Abgesandten Davids schände abwies. Wer ist David? Wer ist der Sohn Isais? Er kannte ihn wohl; desto beleidigender ist diese Frage, deren Sinn ist: Was geht mich David an, was habe ich mit ihm zu schaffen? Heutzutage sind häufig Knechte, die anstreifen, ein jeglicher von seinem Herrn. עֲבָדָיו: der Artikel steht nicht vor dem Subst. zugleich, sondern allein vor dem Adj. oder Partiz., weil dies nur bestimmt hervorgehoben werden soll (Maur.). Der impertinenten Frage fügt Nabal eine rohe Beleidigung hinzu, die sich gegen die Knechte Davids wendet, welche er als ihrem Herrn weggelaufene Taugenichtse bezeichnet, dann aber auch gegen David selbst, indem er auf dessen Verhältniß zu Saul mit giftiger Bosheit anspielt. B. 11 spricht Nabal seine schmutzig geizige Gesinnung aus. וְהָיָה כִּי יִפְתֹּק בְּרֵשִׁי הַיָּרְדֵּן פֶּתַח הַמַּיִם וְהָיָה כִּי יִפְתֹּק בְּרֵשִׁי הַיָּרְדֵּן פֶּתַח הַמַּיִם Pers. mit 1 consec. = Futur. (vgl. Gesen. §. 126. n. 6. Anm. 1.) Der ganze Satz ist als Frage zu fassen: Und werde ich, soll ich nehmen? Das Brod und „Wasser“ ist der Typus der unentbehrlichen Mittel zum Unterhalt des Lebens. Das „Schlachtvieh“ repräsentirt den über das Unentbehrlichste und Einfachste hinausgehenden Lebensgenuß. Wenn die Alex. statt des Wassers Wein setzen, so charakterisirt das wieder die Willkür, mit welcher sie das ihnen im Grundtext Anstößige zu beseitigen suchten. Nabal erklärt in der leidenschaftlichen Erregtheit seines geizigen Gemüths: dem David und seinen Leuten nichts verabsolgen zu wollen, weder von den unentbehrlichsten Lebensmitteln, noch von dem, was er zum Festmahl für die Schnitter eingeschlachtet habe. — B. 12. Die Botschaft von dieser schönen und beleidigenden Abweisung. — B. 13. David beschließt, wegen dieser Beleidigung und Feindseligkeit blutige Rache zu nehmen. Die seiner freundlichen und demüthigen Gesinnung gegenüber von Nabal an den Tag gelegte Bosheit läßt ihn in Zorn gegen denselben entbrennen. Daß er sich damit vor Gott verflüßigte, erhellt aus dem Folgenden, aber auch, wie er vor der thätlichen Ausführung dieser Sünde durch Gottes wunderbares Walten bewahrt wurde.

B. 14—22. Abigail, Nabals Weib, macht sich auf den Weg zu David. — B. 14—17. Einer der Knappen Nabals zeigt das Vorgefallene der Abigail an; er erzählt Nabals Verhalten Davids Begrüßung gegenüber (B. 14), schildert das freundliche, hilffreie und Schutz gewährende Verhalten, welches doch Davids Leute gegen sie beobachtet hätten (B. 15. 16), bittet Abigail um ihren Rath und ihre Hülfe gegenüber dem ihrem Mann und seinem ganzen Hause drohenden Verderben und entschuldigt sich deswegen, daß er sich an sie wende, mit der Hinweisung auf Nabals bösen Charakter und seine Unzugänglichkeit für gutgemeinte Vorstellungen und Bitten.

B. 14. Ein Knappe von den Knappen. וְהָיָה כִּי יִפְתֹּק בְּרֵשִׁי הַיָּרְדֵּן פֶּתַח הַמַּיִם

welches bei Sept. und Vulg. fehlt, ist freilich eine Abrundung, aber deswegen und wegen der in jenen Uebersetzungen mit Recht fehlenden Uebertragung nicht als aus Versehen eines Abschreibers in den Text gekommen (Then.) anzusehn. וְהָיָה כִּי יִפְתֹּק בְּרֵשִׁי הַיָּרְדֵּן פֶּתַח הַמַּיִם vgl. Kap. 13, 10, beglückwünschen, begrüßen. Und er fuhr über sie her, d. h. nach der obigen Erzählung mit beleidigenden, zornigen Worten. Ueber וְהָיָה vgl. zu Kap. 14, 32 und 15, 19. Statt dessen וְהָיָה zu lesen (Thenius), weil mehrere Uebersetzungen entsprechend interpretiren (Sept. ἐξέκλινεν ἀπ' αὐτῶν, L. ἀπεστέργατο. Vulg.: aversatus est eos), ist um so weniger statthaft, als 1) das „er hatte Ekel an ihnen“ erst weiter, als das Verb. gestattet, dahin interpretirt werden muß, daß der Sinn entsteht: „er behandelte sie verächtlich“ (Then.), und 2) jene Uebersetzungen nicht bloß vermuthen, sondern ziemlich deutlich erkennen lassen, daß ihnen statt des Textwortes aus Mißverständniß die Form וְהָיָה von וְהָיָה, letzteres in der transitiven Bedeutung: sich neigen, wenden (= aus dem Wege stoßen Hiob 24, 4, vgl. Am. 2, 7; bei Seite führen 2 Sam. 3, 27; abweisen Ps. 27, 9) zu Grunde gelegen habe. — B. 15 ist die Bestätigung der Worte B. 8: „Frage deine Knappen, die werden dir's berichten“. Das Zeugniß dieser Knappen über das freundliche und hilffreie Verhalten der Männer Davids gegen die Hirten Nabals stimmt genau mit dem, welches David seinen Voten B. 7 in den Mund legte. Zu וְהָיָה כִּי יִפְתֹּק בְּרֵשִׁי הַיָּרְדֵּן פֶּתַח הַמַּיִם ist zu bemerken, daß, wie hier, zuweilen Substantive, welche in ganz allgemeiner Bedeutung Raum, Zeit oder Art und Weise der folgenden Aussage bestimmen, einem ganzen Satz im Stat. constr. vorgefegt werden (s. Ew. §. 286. 3.1). — Die Worte: „indem wir auf dem Felde (Vulg., Syr., Arab.: „in der Wüste“) waren“ zum Folgenden zu ziehen (Sept., Syr., Thenius), so daß der Nachsatz wäre: „waren sie uns eine Mauer“, ist deshalb nicht zulässig, weil dann mit den Worten: „so lange wir mit ihnen waren, das Vieh weibend“, noch eine Zeitbestimmung in demselben Satz gegeben wäre (vgl. Sach. 2, 5). — B. 16. Eine Mauer, d. h. ein mächtiger Schutz wider die wilden Thiere und die Angriffe räuberischer Menschen von der arabischen Wüste her. — B. 17. וְהָיָה כִּי יִפְתֹּק בְּרֵשִׁי הַיָּרְדֵּן פֶּתַח הַמַּיִם hier wie Kap. 20, 9: „eine beschlossene, abgemachte Sache ist“... Wegen des וְהָיָה, welches sich nicht auf David, sondern auf Nabal bezieht, ist es nicht notwendig, hinter וְהָיָה mit der Sept. וְהָיָה zu lesen, wie Then. will, da solch eine Entgegensetzung keineswegs erforderlich ist. Nabal wird bezeichnet als „ein böser, schlimmer Mann“, vgl. zu Kap. 1, 16; 30, 22; 2 Sam. 2, 12; 1 Kön. 21, 10. וְהָיָה auf Grund der Bedeutung des וְהָיָה = „von weg“ bedeutet der Ausdruck: „daß man nicht reden kann“ u. s. w. oder komparativisch aufgefaßt: „er ist böser, zu böse, als daß man zu ihm reden könnte“. Diese Charakteristik ist die vertrauliche Aeußerung des Urtheils, welches unter den Hausgenossen und Dienern des Nabal über ihn herrschte, vgl. B. 3.

B. 18 ff. Um das drohendellnheil abzuwenden, macht sich Abigail in Folge der Mittheilung und Aufforderung des treuen Dieners mit reichlichen, aus Lebensmitteln bestehenden Geschenken ohne Wissen ihres Mannes auf den Weg zu David. Sie bringen 200 Brode, 2 Schläuche, nicht Krüge (de W.), 5 zubereitete Schafe. חֲמִשָּׁה לֶחֶם für חֲמִשָּׁה (Gen. 8. 189 d.), zurechtgemachte, d. h. zur Bereitung für's Essen vorbereitete Schafe. חֲמִשָּׁה גֵּרְסִיּוֹת אֲדָמָה, f. Kap. 17, 17 = Zufost. Ein עֶפְחָא = 3 Sea, 5 Sea also = $1\frac{1}{2}$ Epha = 5 Metzen (Then.). Die Sept.: 5 Epha statt 5 Sea, wegen der vermeintlich zu geringen Quantität für so viel Leute; aber als Zufost wohl nicht zu gering. Daher auch nicht nöthig, mit Ewald חֲמִשָּׁה חֲמִשָּׁה (= 500 Sea), als ausgefallen anzunehmen. 100 גִּרְסִיּוֹת, getrocknete Weintrauben in Form eines Kuchens, Rosinentuchen. 200 חֲמִשָּׁה לֶחֶם Feigenkuchen aus gepreßten Feigen. — B. 19. Bis ins Eingelüste veranlassend wird der Transport und der Zug dargestellt: sie läßt die Diener mit den mit jenen Geschenken beladenen Eseln voranziehen, um selbst, auf einem Esel reitend, hinterherzukommen und so desto besser die Aussicht über den Zug führen zu können. — B. 20. Ihr Zusammentreffen mit dem Juge Davids. Im Verborgenen, d. h. an einer verborgenen Stelle des Berges. Es war „vermuthlich eine Vertiefung zwischen zwei Gipfeln eines Berges“ (Reil), so daß der im Ganzen in der Richtung nach aufwärts sich bewegende Zug Davids hier abwärts ging und dem Zuge Abigails, der sich gleichfalls abwärts bewegte, begegnete. — B. 21. 22 eine parenthetische Erläuterung zur Darlegung der Gesinnung, Stimmung und Absicht, in der David mit seinen Leuten kam. אָמַר = hatte gesagt. Nur zur Täuschung, d. h. um in meinen berechtigten Erwartungen getäuscht zu werden, habe ich behauptet (vgl. B. 16), daß nichts irgend vermißt ward, d. h. mir verdankt er, daß er seine Herden vollständig und ohne irgend welchen Abbruch durch Raub besitzt. David hatte ein Recht auf freundliche und dankbare Vergeltung des dem Nabal erwiesenen Guten; statt dessen hat ihm Nabal dieses Gute mit Bösem vergolten. B. 22. Bei dieser Schwurformel wird in der Regel die göttliche Strafe auf den Schwörenden selbst herabgerufen. „Gott strafe mich, wenn u. f. w.“ (vgl. Kap. 44, 14; 20, 13). Es kommt aber auch vor, daß sie dem Angeredeten gewünscht wird, wie Kap. 3, 17. Hier dagegen wird sie auf die nicht Anwesenden herabgerufen; der Sinn ist: Gott soll die Strafe an den Feinden Davids vollziehen, wenn ich diese Rache an ihnen nicht nehme; so gewiß, wie Gott diesen Frevel nicht ungestraft hingehen lassen wird, werde ich u. f. w. Thenius will לאֲרִיבֵי nach Ehr. und Arab. als ursprünglichen Text setzen: לִצְרָרִי. Allein diese Uebersetzungen haben offenbar den Anstoß, den die ungewöhnliche Beziehung des Schwurs gab, durch die Herstellung jener gewöhnlichen Beziehung beseitigen wollen. — Mingentem ad parietem; d. h. alles Männliche, alle männlichen Individuen. Währ

zu 1 Kön. 14, 10: „Die Redensart mag wohl ursprünglich von den Hunden hergenommen sein, und es ist jedenfalls keine ehrenvolle Bezeichnung des männlichen Geschlechts, wie sie denn an allen Stellen (1 Kön. 16, 11; 11, 21; 2 Kön. 9, 8) von solchen steht, die verworfen und vertilgt werden.“ David schwört, Rache an Nabal zu nehmen durch Ausrottung seines Geschlechts und des ganzen männlichen Personals seines Hauses, indem er die seiner Person zugesügte Beleidigung und Beschimpfung als einen Frevel wider den Herrn ansieht, in dessen Dienst er sich weiß.

B. 23—31. Abigails Worte an David. B. 23 ff. In der umständlichsten Weise wird zuerst ein stillschweigendes von Abigails Thun und Verhalten bei der Begegnung mit David ausgesagt, bevor die Erzählung zu ihren Worten kommt, deren Form und Inhalt das bestätigen, was B. 3 von ihrer Klugheit gesagt ist. Die Art und Weise ihrer Ehrfurchtsbezeugungen vor David ist begründet in dem Bewußtsein, daß er der von Gott erwählte zukünftige König Israels sei, vgl. B. 30. Nicht blos im Königs Hause, Saul eingeschlossen, sondern auch im Volk hatte sich diese Ueberzeugung immer weiter verbreitet. אָמַר, auf mir, mir, mein Herr, sei die Schuld, vgl. Gen. 8. 121. 3. Von vornherein gibt sie in geschickter und kluger Weise der Sache eine solche Wendung, daß David es nur mit ihr zu thun hat und von dem Nabal ganz absehen muß. Der Widerspruch, der darin liegt, daß sie einerseits nach ihrer Aussage B. 25 die Diener Davids gar nicht gesehen und von dem schönen Verhalten Nabals nichts gewußt hat und andererseits doch alle Schuld allein auf sich nimmt, stellt sie von vornherein gegen die Rache Davids sicher. „Denke nicht, sagt sie, an den bösen Mann, den Nabal, schlage ihn dir ganz aus dem Sinn; denn was sein Name bedeutet, das ist er: Thorheit ist seine Genossin (רֵעָה)“. Die Thorheit erscheint auch hier, wie sonst so oft, mit Bosheit und Gottlosigkeit verbunden. „Sieh mich nur als die Schuldige an, mit der du es zu thun hast.“ Sie spricht aber nicht sofort die Bitte um Vergebung und Verschonung aus; das thut sie erst B. 28; bis dahin machen ihre Worte, das geltend, was David bewegen soll, von der Ausübung der Rache abzusehen; von da an weist sie auf das hin, was für ein Segen ihm von dem Herrn zu Theil werden wird, wenn er ihre Bitte um Vergebung erfüllen würde. B. 26. 27. Jedesmal beginnt sie mit einem אָמַר, die drei Sätze, mit denen sie zunächst ihre Bitte vorbereitet und David für dieselbe geneigt zu machen sucht. Zuerst weist sie, indem sie den höchsten Gesichtspunkt bezeichnet, unter dem sie als ein gottesfürchtiges Weib diese Begegnung mit dem zu einer Rache that heraufziehenden David ins Auge faßt, denselben darauf hin, daß Gott es also gesügt habe, daß er ihn durch diese Begegnung abgehalten habe, sich durch solche Rache that schwer zu verüßndigen. אָמַר steht hier nicht müßig = ſi vor der indirekten

Rebe, sondern ist mit Thenius = „daß“, abhängig von dem doppelten וְיִשְׁמַח zu nehmen, so wahr — so wahr ist es, daß — der Herr dich davor bewahrt hat, in Blutschuld zu geraten und dir selbst zu helfen. David würde den Frevel einer Blutschuld auf sich geladen und eigenmächtig mit eigener Hand wider Gottes Willen und Gebot sich Hilfe verschafft haben. — Dann sagt sie: es mögen werden wie Nabal deine Feinde, d. h. solche Thoren wie er, d. h. du siehst unter Gottes Schutz und Leitung, daß alle die, welche als deine Feinde dir wie Nabal Böses anthun wollen, gleich ihm zu Thoren werden und der Strafe Gottes verfallen. Seb. Schmid: quisquis bene facit inimicis suis, nec ultionem de iis sumit, cum ipse Deus ulturus est de hostibus ipsius iuxta dictum: mea est vindicta, ego retribuam. Drittens sagt sie B. 27: Und nun, dieses Geschenk... וְכִתְּבָה , hier und Kap. 30, 26 wie 1 Mos. 33, 11 = Gegengabe. Es ist ein seiner Zug ihres klugen und taktvollen Benehmens, daß sie die Geschenke, mit denen sie das Vergehen ihres Mannes tatsächlich gut machen will, indem sie spendet, was er hätte barreichen sollen, nicht David selbst darbietet, sondern für die Knappen in seinem Gefolge bestimmt. Zu dem: im Gefolge meines Herrn, vgl. 2 Mos. 11, 8; Richt. 4, 10 (Keil). — B. 28. Vergib doch das Vergeben deiner Magd. Nur mit diesem kurzen Wort, dessen Voraussetzung jenes erste Wort ist: „Auf mir sei die Schuld“, spricht sie jetzt die Bitte um Verzeihung und Verschonung aus. Die folgenden Worte bis B. 31 incl. sprechen die Verheißung des göttlichen Segens, der aus der Erfüllung dieser Bitte folgen, und den David statt des Fluches, den er durch die Rachedthat auf sich geladen haben würde, empfangen werde. Ihre persönliche Angelegenheit wird ihr die Veranlassung, zu David von den zukünftigen Dingen seines Hauses und seines Lebens zu reden, und zwar gehört sie zu den prophetischen Frauen, die, wie Hanna, vom Geiste des Herrn erfüllt theilnehmen an der theokratischen Begeisterung und an dem prophetischen Ausblick in die zukünftige Entwicklung der Theokratie. Sie sagt zu David, die Erfüllung ihrer Bitte würde der Herr ihm nicht unvergolten sein lassen: 1) Denn schaffen wird der Herr meinem Herrn ein beständiges Haus. Da sie der Berufung Davids zum Königthum Israels gewiß ist, so meint sie mit dem „beständigen Hause“ die bei seinem Hause fortdauernde Königsherrschaft. Vgl. die göttliche Verheißung 2 Sam. 7, 8 ff. 2) Denn die Kriege des Herrn wird mein Herr führen. Zu dem Ausdruck „Kriege des Herrn“ vgl. Kap. 18, 17. In dem gefeierten Krieger, der im Namen und in der Kraft des Herrn gekriegt und gesiegt hat, erblickt sie den zukünftigen königlichen Felden, der in den Kriegen, die der Bundesgott selber als König seines Volkes wider die Feinde desselben zu führen haben wird, als Streiter Gottes sich bewähren wird. 3) Und kein Uebel wird an dir erfunden werden, dein Lebenlang. וְיִשְׁמַח bedeutet hier Uebel, Unheil,

nicht „böse, unrechtmäßige That“ (Mich., Dathé), als wollte sie sagen: Deine Hand wird nicht mit Frevelthat besetzt sein, wie es der Fall sein würde, wenn du jetzt Rache nähmest für die dir zugefügte Beleidigung. Das sagt sie erst B. 31. Hier weißagt sie ihm Heil und Glück als Gabe von dem Herrn. — B. 29 knüpft sich seinem Inhalt nach an dieses dritte Moment an. Mit Thenius und Böttcher ist nach Lanch. das וְיִשְׁמַח , da die masoreth. Vocalisation nur heißen kann: und es erhob oder erhebt sich, zu vocalistiren: וְיִשְׁמַח : Und erhöbe sich... Obgleich sie weiß, wie Saul David verfolgt, spricht sie sich doch in seiner, zurückhaltender Weise nur hypothetisch aus. Der Sinn ist im Verhältniß zum Vorhergehenden: „Sollte auch solch Uebel dich treffen, daß jemand sich wider dich erhebt... so wird es doch nicht Bestand haben und an dir haften.“ Was in ein Bündel fest eingebunden ist, das ist wohl bewahrt und sicher aufgehoben. Das Bündel der Lebendigen bei dem Herrn ist demnach bildliche Bezeichnung der Gemeinschaft derer, die mit ihrem Leben unter dem Schutz und der bewahrenden Macht der Liebe Gottes sich befinden. Im Gegensatz gegen die böse menschliche Macht, die ihm nach dem Leben trachten möchte, weist sie hin auf die sichere Bewahrung seines Lebens in der festen Zugehörigkeit und dem Beschlossenensein seiner Person in der Gemeinschaft der Frommen, deren Leben — nämlich das zeitlich-irdische, da von einem ewigen jenseitigen Leben, welches Keil hier mittelbar und indirekt bezeichnet findet, nicht die Rede ist, — in der Hand Gottes unantastbar bewahrt ist. Dazu nur der Gegensatz: Aber das Leben deiner Feinde wird er wegschleudern auf der Pflanne der Schlender. Das ist energische Bezeichnung des göttlichen Gerichts der Verwerfung gegenüber der gnadenreichen Bewahrung. Die „Pflanne“ ist an der Schlender die Föhling für den zu schleudernden Stein. Vgl. 1 Mos. 32, 26. — B. 30 ist der Vorderatz, B. 31 der Nachatz. Abigail zeigt sich in den Worten: Und wenn der Herr... zum Fürsten über Israel, bekannt mit der Thatfache der göttlichen Erwählung und Berufung Davids zum Königthum Israels. Dieses Wissen hatte sie wahrscheinlich durch persönliche Bekanntschaft mit jenen Prophetenkreisen, denen sie sich ja durch ihre Worte durchaus geistesverwandt zeigt. Ueber die vorher ange deuteten Kämpfe mit den Feinden, die sich wider die Erfüllung der ihm gewordenen göttlichen Verheißung in Bezug auf seinen zukünftigen Beruf erheben würden, blickt sie hier hinaus auf das von David erreichte Ziel seiner göttlichen Berufung. Dann wird (B. 31) dir „dieses nicht zum Anstoß und zum Herzensärgerniß reichen, daß du sowohl ohne Ursache Blut vergossen, als auch, daß mein Herr sich selber Hilfe geschafft habe.“ וְיִשְׁמַח bezieht sich nicht auf die B. 28 erbetene Verzeihung, wie Keil will, sondern auf die beiden folgenden Bezeichnungen, nämlich die des Vergießens unschuldigen Blutes und der Selbsthilfe. Der Sinn ist: Du wirst dann nach Erlangung des

Königthums kein böses Gewissen haben im Rückblick darauf, (in solch einer Rache that) unschuldigcs Blut vergossen und eigenmächtig dir selbst Hülfe geschafft zu haben. Mit den Worten: **Und wenn der Herr meinem Herrn wohlthun wird** **וְיִרְצֶה** ist als Bedingung oder hypothetische Bezeichnung der gewünschten Eventualität zu nehmen), faßt sie alle Wünsche und Hoffnungen, die sie für David ausgesprochen hat, kurz zusammen, um an die so eingehend motivirte Bitte um Vergeltung (B. 28) zum Schluß noch die um zukünftiges wohlwollendes Gedenken zu knüpfen.

B. 32—35. Davids Wort und Verhalten zur Abigail. B. 32. Das lobpreisende Bekenntniß, daß der Herr sie ihm entgegengesührt habe. So weiß sich David mit seinem ganzen Leben auch bei seinen Irrthümern und Fehltritten unter der Aufsicht und Leitung der göttlichen Vorsehung. B. 33. Nachdem er dem Herrn die gebührende Ehre erwiesen, preist er die Einsicht Abigails und ihr Eingreifen in seinen, dem Herrn nicht wohlgefälligen Plan. Er bekennet bei solcher preisenden Anerkennung, daß sie ihn an der blutigen Rache that und gottwidrigen Selbsthülfe verhindert habe, und spricht damit zugleich das Bekenntniß der Sünde und Schuld aus, die er durch solche Pläne und Absichten auf sich geladen. — B. 34 schreitet seine Rede schnell weiter fort zu der jene preisende Anerkennung noch verstärkenden Bethuerung, daß er ohne ihr schnelles Entgegen- und Dazwischentommen Nabals Haus ganz gewiß ausgerottet haben würde. **וְאִם** Vulg.: alioquin. Beim Leben des Herrn, des Gottes Israels, der mich... schwöre ich... daß, wenn... daß nichts übrig geblieben wäre. Der Gedanke, daß der Herr sie ihm entgegengesührt habe, vollendet sich hier in dem durch einen Zwischensatz eingeführten Gedanken: Gott der Herr selbst hat hier in mein Vorhaben eingegriffen und hat durch dich die Ausführung der bösen That verhindert. **וְיִרְצֶה** Inf. constr. Hiph. von **רָצָה** **כִּי** ist abhängig von einem Verbo der Bethuerung, welches dem Sinn nach zu ergänzen ist. Die Wiederholung des **כִּי** ist veranlaßt durch den Zwischensatz: „wenn du nicht...“ Die sonderbare Form **וְיִרְצֶה**, Imperf. mit der Endung des Perf., ist entweder ein Schreibfehler statt **וְיִרְצֶה**, vielleicht „im Hinblick auf das folgende Wort, in welchem der Endsilbe **כִּי** ein **א** vorhergeht“ entstanden (Theenius), vgl. Dsh. Gr. S. 452. 525, — oder nach Ewald §. 191 c. eine verstärkte Form der 2. pers. fem. imperf., wie **וְיִרְצֶה** 5 Mos. 33, 16 (Reil). — B. 35. David nimmt nun die Geschenke an und entläßt die Abigail mit der Versicherung der Erfüllung ihrer Bitte. **וְיִרְצֶה** = Rücksicht nehmen, vgl. 1 Mos. 19, 21.

B. 36—38. Nabals Tod. B. 36. Abigail findet Nabal bei einem Gastmahl schwelgen. Wie ein Königsmahl, d. h. so reichlich und üppig. Vgl. die Darstellung des reichen Mannes Luk. 19. Die Beziehung des **וְיִרְצֶה** auf **וְיִרְצֶה** (Maurer, de Wette,

Reil), wie Spr. 23, 30, entspricht der charakteristischen Situation Nabals bei diesem Gelage als Bezeichnung seines Darüberherschens und Darin-aufgehens mehr, als die Beziehung auf seine Person: „bei sich“. Daß es gleich nachher heißt: er war über die Maßen trunken, bestätigt jene Auffassung. — B. 37. Erst am andern Morgen, als der Wein von Nabal gegangen war, d. h. nicht auf dem Wege des Erbrechens, sondern des allmählichen Verschwindens des Rausches, kann ihm Abigail das Vorgefallene mittheilen. Der jähzornige Mann wird dadurch so aufgeregt, daß er vom Schläge gerührt wird. Die Ursache davon ist weder der Schreck über seinen Verlust (Then.), denn die von Abigail David gebrachten Gaben waren gar nicht so bedeutend, noch über die Gefahr, die ihm gedroht, und die er noch nicht vorüber wählte (Eler., Mich.); denn solche Gefahr konnte ihm nichts Ueber-raschendes sein; sie mußte er sich gleich bei der Abweisung der Boten Davids als möglich vorstellen; sondern der heftige Zorn und gewaltige Aerger des leidenschaftlichen, sonst so harten und unbeugsamen Mannes, daß ihm sein Recht über den Kopf weggenommen und durch sein Weib die ganze Angelegenheit in Widerspruch mit seinem Willen und unter Verletzung seiner Autorität als Herr und Gebieter dem ihm verhassten David gegenüber erledigt worden war. Sein Herz... zu Stein; hier ist nicht nach den Uebersetzungen mit Then. zu lesen **וְיִרְצֶה**, sondern das **אֲלֵךְ** des Textes festzuhalten, da diese starke hyperbolische Bezeichnung des Zustandes ganz der vorhergehenden ähnlichen: „es erstarrte sein Herz“ entspricht, und jene Uebersetzung in der Uebersetzung sich also als eine Erklärung kundgibt. B. 38. Es wird besonders hervorgehoben, daß der erst zehn Tage nach jenem Schlaganfall eingetretene Tod eine Fügung des Herrn war. Der Tod Nabals als ein Verhängniß der Hand Gottes wird, wenn auch hier nicht ausdrücklich mit Worten (wie B. 39), so doch nach dem Zusammenhang der Erzählung als eine Strafe für seine Gottlosigkeit hingestellt.

B. 39—42. Abigail Davids Weib. B. 39. David erkennt in dem plötzlichen Tod Nabals das geredete Gericht Gottes über die von demselben ihm angethane Schmach, gegenüber der Rache, die er selbst hatte nehmen wollen und an der ihn der Herr verhindert habe, um selber die Rache zu üben. Es liegt hier der Gedanke zu Grunde, daß die der Person Davids zugefügte Schmach auch dem Herrn zugefügt sei, da David der Gesalbte des Herrn war und des Herrn Sache vertrat. Das Bild von der Fügung eines Rechtsstreites, der seine Erledigung durch das richterliche Urtheil gefunden hat, liegt hier zu Grunde. „Der Rechtsstreit“ oder „die Streit-sache meiner Schmach“, d. h. der mir zugefügten Schmach, um berentwillen der Herr als Richter und Rächer gegen den Nabal einschreiten mußte. **וְיִרְצֶה** ist nicht mit **וְיִרְצֶה**, sondern mit **כִּי** zu verbinden und durch die Annahme einer zeugmatischen

Ausdrucksweise zu erklären: „er hat meine Streitsache erledigt aus der Hand“, d. h. von dem Verurtheilten die zu erlegenden Strafe eingezogen, er hat sie erledigt durch die Verhängung der gerechten Strafe. Und die Bosheit Nabal's. Diese Worte gehören wegen des gleichen Gedankenanges, den sie mit den vorangehenden haben, zu der Rede Davids, und sind daher wohl nicht (mit Thenius) als Worte des Erzählers aufzufassen. — V. 40. Davids förmliche und feierliche Bewerbung um Abigail's Hand. — V. 41. Unter Bezeugung der tiefsten Devotion in Geberden und Worten, wie sie der orientalischen Sitte gemäß ist, erklärt sie sich bereit, das Weib Davids zu werden. — V. 42. Sie macht sich mit einer kleinen Karamane auf, um mit „fünf Dienerinnen“, die gewöhnlich ihr Gefolge oder ihre Begleitung bildeten (חַיִּים וְחַיִּים), hinter Davids Boten sich sofort zu demselben zu begeben und sein Weib zu werden. V. 43. 44. Zusatz über Davids eheliche und häusliche Verhältnisse, veranlaßt durch die Erzählung von seiner Verheirathung mit Abigail. Und die Achinoam hatte David genommen von Jesreel, d. h. vor der Verheirathung mit Abigail (Then.); Jesreel ist nicht die Stadt im Stamme Issachar (Jos. 19, 18), sondern im Gebirge Juda (Jos. 15, 55, 56), in der Nähe von Maon, Karmel und Sibb. 23 bezieht sich auf Michal, Kap. 18, 28. — V. 44 ist das 777 ebenso wie vorher: „er hatte genommen“ als Plusquamperf. zu nehmen. Saul hatte Michal dem Palti, 2 Sam. 3, 18 Paltiel, zum Weibe gegeben. Gallim, im Stamme Benjamin, zwischen Gibeä Sauls und Jerusalem gelegen Jes. 10, 30.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Die allgemeine Trauer, welche beim Tode Samuel's durch das ganze Volk hin an den Tag trat, ist ein Zeichen davon, daß das Volk die tiefen Eindrücke und Einflüsse seiner reformatorischen Wirksamkeit bewahrt, und daß es in ihm auch nach seinem Abtreten von dem Schauplatz öffentlicher Wirksamkeit den großen Wiederhersteller der echten Theokratie verehrt hatte. Die Trauer um sein Dahinscheiden war um so tiefer, je schwerer der Druck sein mußte, den die Saul'sche Misregierung auf das Volk ausübte. „War es doch, als ergösse sich von dem edlen Sterne, so lange er noch, ob hinter einem Wollenschleier auch, am Himmel des heiligen Landes strahlte, ein mildes, wohlthunendes Licht über das ganze Israel. Jetzt war dieser Stern in Israel erloschen“ (F. W. Krummacker).

2. Eigenmächtige Selbsthilfe durch Rache ist ebenso sündlich und gottwidrig, wenn man weiß oder meint, um des Herrn willen oder in seinem Dienst Schmach erlitten zu haben, als wenn man in der eigenen Ehre sich verletzt fühlt. Jedemfalls wird dadurch eigenwillig und ungebürlich im Dienst der Leidenschaft dem Rath und der That

Gottes vorgegriffen und in Widerspruch getreten mit dem Grundgesetz, nach welchem allein Gottes Gerechtigkeit, nicht menschliche Rache, die Erhalterin und Beschützerin der sittlichen Weltordnung ist, nach der einem jeben zur rechten Zeit und in der rechten Weise das Seine zu Theil wird, je nach seines Herzens Stellung zu Gott. David ist durch sein heftiges, zu leidenschaftlicher Aufwallung geneigtes Temperament in großer Gefahr, sich mit dem allerhöchsten Gerichtshof der göttlichen Gerechtigkeit in Widerspruch zu setzen und eigenmächtig Rache zu üben, statt sie Gott anheim zu stellen. „Zum erstenmal treffen wir ihn, wie er seines Muthes nicht Herr wird, sondern von seiner Leidenschaftlichkeit, die allerdings ein angeborener Zug seines Naturells war, sich fortreißen läßt. — So steht er im Begriff, den Landfrieden zu brechen, an fremdem Eigenthum sich zu vergreifen und sich mit dem Blute friedlicher, ja stammverwandter Bürger zu bescheiden. Sicher hat er diesmal weder gebetet, noch durch das „Richt und Recht“ den Herrn befragt. Völlführte er, was sein Grimm ihm einlag — und an ihm lag es nicht, wenn es bei dem bloßen Anschläge blieb, — so hätte er seiner eigenen Ehre und Sache den Todesstoß gegeben“ (F. W. Krummacker).

3. Gott waltet und wacht mit seiner speziellen Vorsehung und Fürsorge so väterlich über die Wege der Menschen, die sich demüthig unter seine Zucht und Führung stellen, daß er ihnen, wenn sie durch ihr eigenes Fleisch und Blut in Gefahr sind, in Irrwahn und Sünde verführt zu werden, durch solche Menschen, die ihnen durch Ermahnung, Warnung und Zurechtweisung Wegweiser und Führer zum Guten werden, den Weg vertreten läßt, und durch sein Wort sie erleuchtet und stärkt, daß sie die sittlichen Gefahren, in denen sie stehen, zur rechten Zeit sehen und die Wege, sie zu meiden, klar erkennen und festen Schrittes gehen und zuletzt für solche gnädige Bewahrung den Herrn rühmen und preisen können. „David lobte Gott, daß er ihn am Sündigen verhindert und doch seine Ehre gerettet habe. — So gut läuft endlich alles bei denen aus, die auf Gott und ihr eigenes Herz merken. Gott erhält sie, wenn sie fallen, und richtet sie auf, wenn sie niedergeschlagen sind; aber die Gottlosen, die sich nichts sagen lassen und die Zucht hassen, fühlen ihren Muth und gehen zu Grunde“ (Moos). — „Daß David, wie jedes Menschentkint, nicht frei von Anwandlung der Rachsucht war, die ihm bei der Lebhaftigkeit seiner Empfindung besonders nahe liegen mußte, zeigt 1 Sam. 25. Aber es bedarf nur einer leisen Anregung seines Gewissens, und er spricht zu Abigail V. 31. 32: „Gelobt sei der Herr, der dich heutigen Tages mir entgegen gesandt. Und gesegnet sei deine Rede, und gesegnet seist du, daß ich nicht u. s. m.“ Und was Abigail zu bewirken vermochte, das sollte nicht das Angesicht des Heiligen bewirkt haben, vor dem er stand, wie er seine Psalmen sang?“ (Gengstienb. Ps. 4, 302.)

4. Abigail steht in der Reihe der prophetischen Persönlichkeiten dieser Zeit und nimmt eine hervor-

ragende Stellung unter den frommen Frauen des Alten Bundes ein. Sie ist ihrem Manne Nabal gegenüber in Betracht aller seiner bösen Eigenschaften, die in ihm das Bild eines gottentfremdeten, dummen, hartenherzigen, undankbaren, geizigen, auf seinen Besitz hochmüthigen, rohen und schwelgerischen Menschen erkennen lassen, das gerade Gegenheil: tief gottesfürchtig, klug und einsichtsvoll, dankbar, freudig mittheilend, demüthig, von edler Gesinnung, seinem Takt, reich an Geist und begabt mit lieblicher, herzwinnender Rede. — Salomo sagt: „Durch weise Weiber wird das Haus erbauet, während eine Narrin es mit den Händen zerbricht“. Dieses Wort findet in Abigail als Hausfrau diesem widerwärtigen, in schmutzigem Geiz und großem Materialismus verkommenen Manne gegenüber eine herrliche Bestätigung. — „Wo begegnet uns in der ganzen Heidenwelt ein Weib, der Abigail, dieser Tochter der Wüste, vergleichbar? Unglücklich freilich ist sie. Ach, ihr Haus, wie segnet auch immer mit irdischen Gütern, ist keine Bethaniaschütte. Sie muß ihren rohen, im Mammonsdiens verhärteten Mann mit tiefer Trauer einen „Narren“ nennen. Aber sie trägt ihn mit duldbarer und hoffender Liebe und Treue, und hebt wohl oft heilige Hände für ihn zu Gott empor. So tritt sie bei David für ihn ein, indem sie gleich einem Opferlamm des Mannes Nissethat auf sich nimmt. Sie hält aber auch dem David die schwere Ver schuldung vor, die er auf sich geladen haben würde, hätte er seinen Voratz an dem Manne ausgeführt. — In der That ist die Wahrheit und Zuneigung, so wie die mit geistlicher Klugheit gepaarte Taubeneinfalt, wie sie sich in jener kindlich-frommen Anrede des trefflichen Weibes kundgibt, unserer lebhafteften Bewunderung werth. Wer kann es verkennen, daß hier schon der Geist von oben mächtig wirksam war? Ist es nicht fast, als hörten wir in ihr eine geförderte Jüngerin des Evangeliums reden? Hat sich doch auch das: „Du wirst eingebunden sein in das Bindlein der Lebendigen des Herrn“ in Abigails Munde längst als ein Lieblingausdruck und als Bezeichnung des Köstlichen, was man auf Erden begehren könne, in die Sprache der ganzen christlichen Gemeinde eingebürgert“ (F. W. Krummacher). — Welche Weisheit, welche Demuth, welche Freimüthigkeit, welche Ordnung ist in ihren Worten zu finden! Wie wußte sie David auch Herz zu reden! Wie stund ihre ganze Rede ihrem weiblichen Stande so wohl an. Ich weiß kein Exempel einer Beredsamkeit, welches diese überträfe. Ohne Zweifel hat sie die Rednerkunst nicht schulmäßig gelernt, sondern der Geist Gottes hat sie allein zu einer solchen Rednerin gebildet. Gott hat ihr die Weisheit ins Herz gegeben und diese ist in seinen Reden ausgefloßen“ (Roos). — Abigail erscheint uns als ein Organ des Geistes Gottes, ihre Worte sind durchhaucht vom prophetischen Geiste, und sie redet zu David nach Prophetenweise. Sie erkennt mit klarem Blick und bezeugt mit kräftigem, in Herz und Gewissen Davids tief einbringendem

Wort, daß dessen rachsüchtiges und eigenmächtiges Vorhaben wider Gottes Gesetz und Ordnung ist, überführt ihn von seiner schweren Schuld und bringt ihn zu der Anerkennung, daß sie das Werkzeug Gottes sei, ihn vor bösem Thun zu bewahren, welches auf sein künftiges Leben einen finstern Schatten geworfen haben würde, verkländigt seinen künftigen königlichen Beruf und seine hohe Aufgabe, in demselben als Held die Kriege des Herrn wider die Feinde des Volkes Gottes zu führen, ermahnt ihn ernstlich, der Herrlichkeit und Heiligkeit dieses Berufs gemäß zu wandeln, weißagt ihm unter dieser Bedingung die Fortdauer des Königthums bei seinem Hause (vgl. 2 Sam. 7) und verheißt ihm die reichen Segnungen der Gnade Gottes. So stellt sich in ihr dar der Typus des Hülter- und Wächteramtes der Prophetie im Verhältniß zum Königthum. Abigail konnte sich so nur aussprechen, wenn sie vom prophetischen Geist berührt oder erfüllt war; und das konnte nur der Fall sein, wenn die Vermittelung dazu die persönliche Beziehung zu den prophetischen Lebenskreisen war, als deren Mittelpunkt Samuel bis zu seinem Ende erscheint und denen alle wahrhaft gottesfürchtigen Menschen sich anschlossen. Da die prophetische Gemeinschaft zu dieser Zeit von großer Bedeutung für die Erweckung und Pflege eines neuen religiös-sittlichen Lebens im Volke war, so kann es nicht Wunder nehmen, wenn aus dem Volke solche vom Prophetengeist erfüllte und durchleuchtete Persönlichkeiten, wie Abigail sie repräsentirt, uns entgegenreten.

Homiletische Andeutungen.

Kap. 25. J. Diefelhoff: Der Gerechte schlage mich freundlich und strafe mich: 1) auch der Geliebte Gottes fällt, wenn er sein Herz nicht bewacht, in strafwürdigen Zorn; 2) der gnädige Gott sendet seinen Geliebten durch Menschenmund die verdiente Strafe; 3) die Art und Weise, wie jemand die Strafe annimmt, offenbart es, in wie weit er ein Mann nach dem Herzen Gottes ist.

B. 1. Gedenket an eure Lehrer 2c. Hebr. 13, 7. — B. 2 ff. Cramer: Reichthum, Ansehen, Gewalt und Glück gilt ohne Weisheit nichts (Spr. 17, 16). Darum soll man Weisheit und Tugend allen zeitlichen Dingen vorziehen; denn Reichthum und Abelsand hilft gegen Thorheit nicht. — Schlier: Was hilft uns alles Geld und Gut, wenn wir den Mammon zu unserm Gözen machen und wissen nichts anderes, als scharren und wühlen und reich werden? Wie gut wäre es doch, wenn wir's einmal glaubten, daß Geld und Gut der Menschen Glück noch nicht ist und daß wir mit allem Reichthum doch noch unglückliche Leute sein können. — B. 6. Berl. B.: „Es gehe zum Leben“ war eine schöne, geheimnißreiche und recht davidische Art zu grüßen, die vieles in sich faßt. — B. 10 ff. Berl. B.: Die Quelle seiner Rede ist Geiz und der Strom Bosheit. So find die Reichen der Welt oft trotzig und unfreundlich, erzeugen sich aber auch damit als rechte Nabals oder Narren, wie Christus auch jenen reichen Kornbauer nannte. — Schlier: Lasset uns

nicht auf Nabal sehen, wir wollen lieber an uns selber denken. — Es gibt nichts, was uns von der Pflicht der Dankbarkeit entbindet, der andere mag sein, wie er will. Wenn du Dank schuldig bist, dem sollst du auch deinen Dank beweisen. Und doppelt Unrecht ist solch ein Undank, wenn der Fehler auf Seite des andern, darum du ihm den Dank verweigerst, nur ein eingebildeter Fehler ist, wenn du nur einen bösen Argwohn gegen ihn hast, wie Nabal den David für einen Aufrührer gehalten, obwohl er der treueste Unterthan seines Königs war. — V. 13. Starke: Auch die allerbesten von Gottes Heiligen sind noch den Schwachheiten unterworfen. Ihr Frommen, erkennet solches und ruft Gott um die Regierung seines Geistes fleißig an (Jerem. 10, 23). — Schlier: Geschieht uns Unrecht, so wollen wir die Rache dem Herrn befehlen, aber wir wollen uns fürchten vor aller eigenen Rache. Wer Beleidigungen an sich hält und seine Rache dem Herrn befiehlt, der ist ein rechter Mann; aber es ist unmännlich, seiner Rache den Lauf zu lassen und zu thun, was im Fleisch und Blut steckt. — Berl. B.: David litt hier was Menschliches und gerieth in schnelle Hitze über den ihm geschehenen Affront und die schändliche Unanbarkeit des großen Erz-Geizhalses. Die Affekten kamen bei ihm auf die Beine, und das allermeist darüber, daß er ihn noch geschmähet hatte, da er ihm doch nichts zu leid gethan. Da mag es dann wohl heißen: Des Menschen Zorn thut nicht, was vor Gott Recht ist“ (Saf. 1, 20). — V. 19. Starke: Schweigen hat seine Zeit, Reden hat auch seine Zeit. Wohl denen, die sich in dasselbe wohl zu schiden wissen (Pred. 3, 7 f.). — V. 22. Berl. B.: David verwandelt sich hier recht in einen Grausamen und vergißt sich ganz. Wenn dieser Voratz uns Werk wäre

ausgebrochen, so hätte Saul erst eine gerechte Sache gegen ihn bekommen, um ihn als einen Störer des Landfriedens zu verfolgen. — V. 23 ff. Schlier: Der Menschen Zorn ist ein schrecklicher Feind und thut nicht, was vor Gott recht ist, und doch gibt es ein Mittel, diesen Feind unschädlich zu machen, das ist ein freundlich lieblich Wort. — Lasset uns sonderlich, wenn einer in Zorn geräth, wohl zusehen, ob wir nicht solchen Zorn vielleicht stillen können durch eine linde, sanftmüthige Rede. Ein Wort zur rechten Zeit im Ausblick zum Herrn geredet ist nicht umsonst. — Wenn wir auf bösem Wege sind, kommt der Herr nicht etwa in Wundern und Zeichen, um uns auf gute Wege zu bringen, sondern er tritt dazwischen durch Menschen. Er warnt uns durch Eltern und Freunde und andere Angehörige, und das Wort derselben ist des Herrn Wort. — V. 27. Starke: Freiwillige und reichliche Gaben führen Segen mit sich; darum gebet, so wird euch gegeben (2 Kor. 9, 5, 6). — Dstander: V. 29. Unser Leben ist nicht in unserer Feinde Gewalt, sondern nur so viel als Gott ihnen zuläßt (Hiob, 2, 6). — V. 36 bis 38. Schlier: So wahr ist es, daß die Sünde der Leute Verderben ist. Wie Unzählige meinen doch, als wenn man mit Geizen reich werden könne, und doch ist der Geiz eine Wurzel alles Uebels; wie viele meinen, mit Hartzigkeit und Eigennutz vorwärts zu kommen und doch baut sich damit ein jeder nur sein eigenes Unglück; wie Unzählige meinen, wenn sie der Böllerei sich ergeben, so hätten sie Lust und Ergößlichkeit davon, und doch ist alles Wohlleben nur vom Uebel. — V. 39 ff. Schlier: Es ist gut, auf den Herrn vertrauen und ihm alles übergeben. Alle Selbstsuche ist jederzeit vom Uebel, aber an sich halten seinen Zorn unterdrücken, dem Herrn die Rache überlassen, bringt Glück und Segen.

VIII. David, abermals von den Siphitern verrathen, verschont Saul nochmals.
Kap. 26.

- 1 Die Siphiter aber kamen zu Saul nach Gibeä und sprachen: Hält sich David nicht
- 2 verborgen auf dem Hügel Hachila angeblickt der Einöde? *Da machte sich Saul auf und stieg hinab zur Wüste Siph, und mit ihm dreitausend Mann, Auserwählte aus Israel, um
- 3 David zu suchen in der Wüste Siph. *Und Saul hatte sein Lager bei dem Hügel Hachila, der angeblickt der Einöde liegt, am Wege; David aber hielt sich in der Wüste auf; und als er
- 4 merkte, daß Saul hinter ihm hergekommen war in die Wüste, *da sandte er Rundschafter aus
- 5 und erfuhr, daß Saul sicherlich gekommen war. *Da machte sich David auf und kam an den Ort, wo Saul lagerte, und Abner, der Sohn Ners, der Oberste seines Heeres; Saul aber lag an dem Lagerwall, und das Volk lagerte rings um ihn her.
- 6 Da hob David an und sprach zu Achimelech, dem Gethiter, und zu Abisai, dem Sohn der Jeruja, dem Bruder Joabs, und sprach: Wer wird mit mir hinabgehen zu Saul ins
- 7 Lager? Und Abisai sprach: Ich werde mit dir hinabgehen. *Und es kam David und Abisai zum Volk bei der Nacht, und siehe, Saul lag und schlief bei der Wagenburg, und sein Speer war gesteckt in die Erde zu seinen Häupten, und Abner und das Volk lag um ihn her.
- 8 Und Abisai sprach zu David: Beliefert hat Gott heut deinen Feind in deine Hand; und nun will ich ihn doch mit dem Speer an die Erde spießen auf einen Stoß und werde ihm
- 9 keinen zweiten geben. *David aber sprach zu Abisai: Bringe ihn nicht um! Denn wer legte
- 10 seine Hand an den Gesalbten des Herrn und bliebe ungestraft? *Und David sprach: So wahr der Herr lebt, es sei denn, daß der Herr ihn schlägt, oder sein Tag kommt und er stirbt,
- 11 oder er in den Streit zieht und weggerafft wird. *So sei es ferne von mir, von des Herrn wegen, meine Hand an den Gesalbten zu legen. Und nun nimm doch den Speer, der zu seinen
- 12 Häupten ist, und den Wasserkrug und laß uns davon gehen. *Und David nahm den Speer und den Wasserkrug zu den Häupten Sauls, und sie gingen davon. Und niemand sah es, und

niemand merkte es, und niemand erwachte; denn sie alle schliefen; denn ein tiefer Schlaf vom Herrn war auf sie gefallen.

Und David ging hinüber nach jenseits und stand auf der Spitze des Berges von fern 13 — ein weiter Raum zwischen ihnen. *Und David rief dem Volke und dem Abner, dem Sohn 14 Ners, zu und sprach: Antwortest du nicht, Abner? Und Abner antwortete und sprach: Wer bist du, der du rufest zu dem König? *Und David sprach zu Abner: Bist du nicht ein Mann? 15 Und wer ist wie du in Israel? Und warum hast du nicht gewacht über deinen Herrn, den König? Denn es ist einer von dem Volk gekommen, umzubringen den König, deinen Herrn. *Nicht gut ist das, was du gethan hast, so wahr der Herr lebt; denn Kinder des Todes seid 16 ihr, daß ihr nicht gewacht habt über euren Herrn, über den Gesalbten des Herrn. Und nun sieh, wo der Speer des Königs ist, und nach dem Wassertrug, der zu seinen Häupten.

Und es erkannte Saul die Stimme Davids und sprach: Ist deine Stimme dies, mein 17 Sohn David? Und David sprach: Meine Stimme, mein Herr König! *Und er sprach: 18 Warum verfolgt denn mein Herr seinen Knecht; denn was habe ich gethan, und was ist in meiner Hand Böses? *Und nun höre doch mein Herr, der König, die Worte seines Knechts: 19 Wenn der Herr dich hat aufgereizt wider mich, so möge er ein Opfer riechen; wenn aber Menschenkinder, so seien sie verflucht vor dem Herrn; denn sie vertreiben mich jetzt, daß ich mich nicht anschließen darf an das Erbtheil des Herrn, indem sie sprechen: Geh, diene anderen Göttern. *Und nun möge mein Blut nicht auf die Erde fallen, fern von dem Angesicht des 20 Herrn; denn der König von Israel ist ausgezogen, zu suchen einen einzigen Floh, wie man das Rebhuhn verfolgt auf den Bergen.

Und Saul sprach: Ich habe gesündigt, kehre zurück, mein Sohn David; denn ich werde 21 dir ferner kein Böses thun, darum daß mein Leben theuer gewesen in deinen Augen an diesem Tage; siehe, ich habe thöricht gehandelt und sehr viel gefehlet. *Und David antwortete und 22 sprach: Siehe, hier ist der Speer des Königs; und es komme herüber einer von den Knappen und hole ihn. *Der Herr aber wird dem Manne vergelten seine Gerechtigkeit und seine Treue, 23 in dessen Hand dich der Herr heut gegeben hat, und ich wollte nicht meine Hand legen an den Gesalbten des Herrn. *Und siehe, wie dein Leben an diesem Tage groß geachtet war in mei- 24 nen Augen, also wird mein Leben in den Augen des Herrn groß geachtet sein, daß er mich erretten wird aus aller Drangsal. *Und Saul sprach zu David: Gesegnet seist du, mein Sohn 25 David. Du wirst, wie du etwas unternehmen wirst, so es auch hinausführen. Und David ging seines Wegs, und Saul kehrte zurück an seinen Ort.

Gegetische Erläuterungen.

Die Vergleichung von Kap. 26 mit dem Abschnitt Kap. 23, 19—24, 23 zeigt, daß die Erzählungen in drei Hauptmomenten, in dem Verrath der Siphiter an David, in der Verfolgung Davids durch Saul und in der Verhöhnung Sauls durch David übereinstimmen. Daneben findet sich manches andere in Bezug auf Lokalitäten, Neben-umstände, Wortwechsel, worin eine Uebereinstimmung nicht zu verkennen ist, V. 1 = Kap. 23, 19 die Ankunft der Siphiter zu Saul und ihre Angabe über Davids Aufenthaltsort, V. 2 = Kap. 24, 3 Sauls Aufbrechen gegen David mit 3000 Mann, V. 8—11 = Kap. 24, 5—7 Davids Protest gegen eine Anfassung Sauls als des Gesalbten des Herrn, V. 17 = Kap. 24, 17 die Frage Sauls nach der Stimme Davids, V. 18 = Kap. 24, 10—12 die Bethenerung Davids über seine Unschuld, V. 20 = Kap. 24, 15 die Worte Davids über den Floh, den er suche, V. 21 = Kap. 24, 18 Sauls reines Bekenntniß seiner Schuld, V. 23 = Kap. 24, 13—16 Davids Verhöhnung auf seine Unschuld und die göttliche Gerechtigkeit, V. 25 = Kap. 24, 20. 21 Sauls Gegenswunsch.

Aber aus dem Vorhandensein dieser Momente der Uebereinstimmung folgt nicht mit Nothwendigkeit, daß diese beiden Erzählungen verschiedene Darstellungen einer und derselben Begebenheit seien, wie Ewald, Thén., de Wette, Bleek (letzterer jedoch nur „mit einiger Wahrscheinlichkeit“) u. a. annehmen. Das Terrain der Wüste Siph und namentlich die geschützte und besetzte Position auf dem Berge Hachila bei Siph konnte David nach seiner Rückkehr aus der Wüste Paran wohl als besonders geeignet befunden haben, um sich mit seiner Schaar von neuem dort niederzulassen. Daß infolge dessen die mit Saul es haltenden Siphiter von neuem demselben Davids Aufenthalt anzeigten, kann doch nicht auffallend erscheinen. Die Uebereinstimmung in Bezug auf die 3000 Mann, mit denen Saul gegen David zog, braucht um so weniger ein Argument für die Annahme eines und desselben Ereignisses abzugeben, als nach Kap. 13, 2 Saul „3000 Auserwählte aus Israel“, wie sie auch hier Kap. 26, 2 genannt werden, als eine stehende Kriegsschaar, die ihm stets zu Gebote stand, eingerichtet hatte, und mit dieser seiner Garde wohl zum zweitenmal unter gleichen Umständen wider David einen Zug unternehmen konnte. Thénius

rain; hier ist nicht David, sondern Saul, in dessen Lager sich David mit zwei Vertrauten bei Nacht heranschleicht, der Gefährdete, den David hätte tödten können. Dort ist nach dem Zuge Sauls gegen die Philister der weitere Schauplatz der Verfolgung Sauls und der Aufenthaltsort Davids die Wüste Engedi, in der Saul mit jenen dreitausend David nachstellte; David befindet sich dort in einer Höhle verborgen, und Saul, ohne von seiner Anwesenheit etwas zu merken, begibt sich in dieselbe, Kap. 24, 2—4, — völlig andere Umstände und Situationen.

V. 6 ff. Achimelech, der Hethiter. Diese kanaanitische Völkerschaft, schon zur Zeit Abrahams in Palästina ansässig in der Gegend um Hebron (1 Mos. 15, 23), hatte nach der Rückkehr der Israeliten aus Ägypten ihre Sitze auf dem Gebirge Juda neben den Amoritern bis nördlich gen Bethel (Richt. 2, 26), von den Israeliten zwar unterworfen, aber nicht ausgerottet. Ein Theil derselben hatte sich noch in gewisser Unabhängigkeit erhalten. Vgl. 1 Kön. 9, 20; 10, 29; 2 Kön. 7, 6. In der Zeit der saulischen Regierung mochte wohl der innere Gegensatz zwischen den Israeliten und den Ueberresten der Kanaaniter mehr und mehr an Schärfe verloren haben, so daß ein Hethiter solch eine hervorragende Stellung neben David einnehmen und von ihm in seinem Dienst verwendet werden konnte. Denn neben Abisai (2 Sam. 2, 18; 16, 9) hier genannt, mußte er nach dieser Erzählung eine bevorzugte Stellung bei David einnehmen. Auch Uria war nach 2 Sam. 11, 3, 6; 23, 39 ein Hethiter. — Sie finden Saul in seinem Lager schlafend, den „Speer (= Zeichen der königlichen Herrschaft, statt des Scepters) zu seinen Füßen in die Erde gedrückt.“ — V. 8. Deinen Feind, der Sing. ist festzuhalten. Abisai spricht zu David lediglich nach dem Vergeltungsrecht und dem Kriegsgebrauch gemäß. Der Sinn seiner Worte: Ich werde ihn mit einem Stoß, während er daliegt, so durchbohren, daß er an den Boden geheftet ist, und es nicht nöthig ist, ihm noch einen zweiten Stoß zu geben, um ihn vollends zu tödten. Vulg.: Secundo non opus erit. — V. 9. David weist Abisai's Wort nicht in Bezug auf den ersten Theil: „Gott hat deinen Feind in deine Hand gegeben“, sondern nur in Bezug auf den zweiten: „Ich werde ihn durchbohren“ u. s. w. entschieden ab. Denn allerdings hatte Gott es so gefügt, daß Saul ihm jetzt in die Hände gegeben war; aber „die göttliche Vorsehung gibt dem David damit keine Gelegenheit, seinen Feind umzubringen, sondern ihn vielmehr durch eine neue Wohlthat zu überwältigen“ (Berl. B.). Davids Wort an Abisai ist ein kurzes, strenges Verbot: Verdirb ihn nicht, und eine durch die Form der Frage ernste, eindringliche Begründung: Wer hat seine Hand gegen den Gesalbten des Herrn ausgestreckt und ist ungestraft geblieben? נָקַד = 2 Mos. 21, 19; 4 Mos. 5, 31. Durch die Salbung zum Könige war die Person Sauls geheiligt und unantastbar. Als Gesalbter

gehörte er dem Herrn als Eigenthum an. Darum konnte nur Gottes Hand sein Leben antasten. Deshalb sagt David V. 10 mit einem Schwur: „So wahr Gott lebt, sein Leben steht nur in Gottes Hand, und fern sei es von mir, es anzutasten.“ Gegen die Wette: „nein! sondern Jehova wird ihn schlagen, entweder kommt sein Tag u. s. w.“ ist mit Thun. und Keil zu übersetzen: „es sei denn, daß = wenn nicht der Herr ihn schlägt u. s. w.“ als Nachsatz zu nehmen: „von mir sei es fern u. s. w.“ Drei Fälle bezeichnet David als mögliche: 1) den plötzlichen Tod durch einen Schlag (wie Kap. 25, 38); 2) das Sterben eines gewöhnlichen, natürlichen Todes „an seinem Tage“; — der „Tag“ = Todestag, wie Hiob 14, 6; 15, 32; — und 3) das Fallen im Kampf. מָרָדָה wie Kap. 24, 7, d. h. von Seiten des Herrn, von wegen des Herrn werde ich ihn nicht antasten. — Den Speer zu seinen Füßen und den Wasserkrug (nicht Becken, Ewald, vgl. 1 Kön. 17, 12 ff.) soll Abisai nehmen; dann, sagt er, wollen wir „unseres Weges gehn“ (לֵנַח). V. 12. David nahm, heißt es, nachdem David zu Abisai gesagt: „nimm doch“, mit Rücksicht darauf, daß David das befehlende Haupt war. Bei מָרָדָה ist 1) der doppelte Plural מָרָדָה und מָרָדָה, insbesondere die Vokalendung „-ה“, die dem stat. constr. des Plur. angehängt wird (Gesen. §. 87. 5. A. 1; Ewald §. 160 b und Anm. 2 und 211 d), und 2) das מָרָדָה für מָרָדָה zu bemerken, indem ein מָ ausgefallen ist. — Mit drei Ausdrücken: Niemand sah, niemand merkte, niemand erwachte, wird zu lebhafter Veranschaulichung der Situation geschildert, daß das Wegnehmen jener Gegenstände und das Weggehen völlig unbemerkt von Sauls Seite geschah. Die Erzählung stellt dies als eine göttliche Fügung dar mit den Worten; denn ein tiefer Schlaf vom Herrn war auf sie gefallen, d. h. Gott hat es bewirkt, daß sie in so tiefem Schlafe lagen, damit David solches thun könne. Vgl. Kap. 14, 15, „der Schrecken Gottes“; Ps. 76, 7: „Vor deinem Schrecken, Gott Jakobs, sinkt in Schlaf beides, Wagen und Ross“. — Bei Vergleichung von V. 6—12 mit Kap. 24, 5—8 zeigt sich, welch großer Unterschied zwischen beiden Erzählungen trotz der Uebereinstimmung in der Sprache der Leute Davids: „Gott habe seinen Feind in seine Hände geliefert“, vorhanden ist. Dort sagen sie: „Thue ihm, was dir gut dünkt“, und David schneidet den Zipfel des Obergewandes Sauls ab, worauf er mit Beziehung auf diese, seine eigene That und sein dadurch unruhig gemordenes Gewissen sagt: Fern sei es von mir, die Hand an den Gesalbten des Herrn zu legen (Kap. 24, 5—8). Hier will Abisai Saul tödten, und David spricht ähnliche Worte aus dieser Veranlassung.

V. 13. David ging nach jenseits auf die Spitze des Berges, d. h. des Berges, von dem er das Lager Sauls vorher recognoscirt hatte, und von dem er hinabgestiegen war, V. 6. — Die ausdrückliche Betonung der „weiten Entfernung und des gro-

ßen Zwischenraumes zwischen ihnen beiden“ zeigt das Gegentheil von dem Verhalten Davids bei der ersten Begegnung mit Saul, indem er dort (Kap. 24, 9) aus der Höhle ihm nachging und nachrief. Die Gefahr erschien hier dem David viel größer als damals. — V. 14. **h** in der Richtung zu — hin. Dem Abner besonders gilt der Ruf Davids, weil derselbe die Pflicht hatte, über des Königs Leben zu wachen. Vulg.: quis es tu qui clamas et inquietas regem? — V. 15 ff. Ironische Rede Davids. **Bist du nicht ein Mann?** d. h. ein tapferer Krieger, der für den Schutz und die Sicherheit seines Königs einstehen soll? **וַיַּעַבְדֵּם** steht nur hier ganz abweichend mit **h** konstruirt; wahrscheinlich ist **h** die ursprüngliche lectio (Then.). Dann weist er hin auf die Lebensgefahr, in der Saul jetzt wirklich gewesen sei. — **Kinder des Todes seid ihr**, ihr habt wegen eurer Unachtsamkeit und Pflichtver säumniss den Tod verdient. — Zum Zeichen davon weist er ihm den Speer und „Wassertrug. **Sieh, wo der Speer des Königs ist?** Das war ein deutliches Zeichen davon, Saulem potuisse interfici ab eo qui eum abstulerat (Cleric.). Es ist hier in Bezug auf **וַיַּעַבְדֵּם** eine prägnante Konstr. anzunehmen, indem das **וַיַּעַבְדֵּם**, von dem jener fragende Relativsatz abhängig, hier zu dem Aufst. des Objekts zu ergänzen ist: und sieh nach dem Wassertrug ... nämlich: wo derselbe ist (Keil). Vgl. Maurer: Noli putare, **וַיַּעַבְדֵּם** nominativi notam esse. Pendet enim ex **וַיַּעַבְדֵּם** hoc sensu: et circumspice, quare arceum aquarium. cf. ad Jud. 6, 28. — V. 17. In der Dunkelheit konnte Saul, zumal bei solcher Entfernung, Davids Person nicht erkennen, wohl aber an der Stimme ihn erkennen. **Meine Stimme!** antwortet David auf Sauls Frage. Thén. vermuthet, nach der Uebersetzung der Sept.: **δοῦλος σου**, daß im Text der Sept. **וַיַּעַבְדֵּם** und in unserm Text **וַיַּעַבְדֵּם** ausgefallen sei, so daß es vollständig heißen würde: „(es ist) die Stimme deines Knechtes“. Allein das kurze „meine Stimme“ ist völlig verständlich und die Selbstbezeichnung Davids als „Knecht“ lag schon in dem Zusatz: **mein Herr König**. — V. 18. Vgl. Kap. 24, 10—13. Die Frage nach der Ursache der Verfolgung ist die Verheinerung seiner Unschuld und der Grundlosigkeit der fortgesetzten Feindseligkeiten Sauls gegen ihn. Berl. Bib.: „Die Weise, womit David den Saul anredet, ist so demüthig, so sanftmüthig und so ehrerbietig, daß man genugsam seines Herzens Beschaffenheit daraus erkennen kann“. — V. 19. Und nun möge da hören mein Herr, der König, die Worte seines Knechts; mit dieser Aufforderung will David dem Saul bemerklich machen, wie wichtig er seine folgenden Worte für ihr Verhältniß zu einander und zu Gott erachtet und wie viel ihm daran liege, daß Saul sie erwäge. Zwei Fälle setzt David hinsichtlich der Ursache der Feindschaft Sauls gegen ihn als möglich. Der erste Fall ist: Wenn der Herr dich wider mich aufgereizt hat. Falsch Clericus: Si Jehova incitaret te, si me-

rito mihi perniciem molireris, ita ut convenerit divinae voluntati ageres, exaudiret tuas preces curaresque proinde, ne unquam in manus meas incideres. Denn hiernach würde ja die göttliche Verursachung verneint werden, während die menschliche nachher mit **וַיַּעַבְדֵּם** als thatächlich angenommen würde. Dem Worte Davids liegt die Vorstellung zu Grunde: daß Gott unter gewissen Voraussetzungen den Menschen zum Bösen anreize. Vgl. 2 Sam. 16, 10 ff., wonach Gott dem Sime geheißen, David zu fluchen, und 2 Sam. 24, 1, wonach Gott den David zu der Volkszählung gereizt hat. Der Gedanke, daß die Kausalität des Bösen von der einen Seite auf Gott zurück zu führen sei, gehört nicht erst der späteren Zeit an, sondern findet sich im Zusammenhange mit der Idee der göttlichen Weltordnung, in welcher das Böse Gott dienen muß, um seine errettende Hülfe zu vermitteln, 1 Mos. 50, 20, vgl. mit Kap. 45, 7, 8, und seine Richterherrlichkeit zu offenbaren, 2 Mos. 9, 16, schon in früher Zeit. David setzt daher den Fall, daß Sauls Haß gegen ihn auf göttlicher Kausalität beruhe, vgl. Kap. 18, 10; 19, 9, wo „der böse Geist vom Herrn“, der über Saul gekommen, als die Ursache seines Hasses gegen David bezeichnet ist. Die „göttliche Reizung“ zum Bösen besteht im Sinne Davids darin, daß er den durch eigene Schuld tief in die Sünde hineingerathenen Saul der Macht des Bösen weiter preisgibt, indem er ihm Gelegenheit und Veranlassung darbietet, das in seinem Innern vorhandene Böse durch die That zu offenbaren. Die Worte: **so möge er Opfer riechen**, bezeichnen den Weg, auf welchem Saul, nachdem er erkannt, wohin es durch solche selbstverschuldete Neigung zum Bösen von Seiten Gottes mit ihm gekommen, in das rechte Verhältniß zu Gott wieder gelangen könnte. **וַיַּעַבְדֵּם** = so möge er riechen. Das Hiph. von **וַיַּעַבְדֵּם** heißt nicht: riechen lassen (Sept.: **δοῦσαν φεῖν**, Vulg.: odoretur, Luth.: man lasse riechen), sondern: riechen. Der Opferduft, der zu riechen war, rührt her von dem Weihrauch, der den aus Mehl und Schrot bestehenden Speisopfern als Beigabe zugegeben und angezündet ward (3 Mos. 2, 15, 16; 6, 15), „zum süßen Geruch, ein Gedächtniß dem Herrn“. Das Riechen dieses Opferdustes bezeichnet bildlich das Wohlgefallen Gottes an dem Opfer und an dem Opfernenden (vgl. 1 Mos. 8, 21), indem das Opfer selbst, **וַיַּעַבְדֵּם**, das Speisopfer, nicht Sühnung, sondern Heiligung des Lebens in der Hingebung an den Herrn bedeutet, deren Wirkung das gnädige Wohlgefallen Gottes ist. Der Sinn ist: „Statt des Zornes, in welchem dich Gott zum Bösen treibt, möge Gottes Wohlgefallen dir zu Theil werden, und zwar dadurch, daß du ihm, was das äußere Opfer mit seinem wohlriechenden Duft bedeutet, dein Herz und Leben hingibst und vom Bösen lassend, dich ihm heiligst“. Damit bezeugt David zugleich indirekt, daß die göttliche Reizung zum Bösen ihren Grund habe in der bösen Gesinnung und

Willensrichtung Sauls. Im ganzen richtig erklärend sagt Bunsen: „Der Sinn ist: siehe zu Gott, daß er diese Versuchung von dir nehme“. Ganz verfehlt Grotius: Si justa haec ira, non deprecior, quin morte mea, velut victimae, expietur. — Den andern Fall: Wenn aber Menschenfinder, zu ergänzen: dich aufgereizt haben wider mich, so seien sie verflucht vor dem Herrn. Wie Kap. 24, 10 wird auch hier von David auf die ihm feindselige Partei, die ihn bei Saul verleumdet und das Feuer seines Hasses noch anfährt, hingedeutet. David sieht jetzt keinen andern Weg, um dem ihn drohenden Gefahren, welche die Verleumder durch Sauls Aufreizung gegen ihn bereiten, zu entgehn, als die Flucht aus dem Lande in das Nachbargebiet der Heiden. Denn sie vertreiben mich jetzt; auf **חַיִּים** ist der Accent zu legen; „sie haben es nun dahin gebracht, daß ich, um sicher zu sein, aus dem Lande flüchten mußte“ (Then.). Seine gegenwärtige Lage ist der Art, daß er sich als einen solchen betrachten muß, der aus dem Lande vertrieben wird. Daß ich mich nicht anschließen kann an das Erbtheil des Herrn, d. h. daß sie mich jetzt ausgestoßen haben aus der Gemeinschaft des Erbtheils des Herrn (Bunsen). Das Erbtheil des Herrn ist das Volk Gottes, das Bundesvolk. Indem sie sprachen: Geh, diene anderen Göttern. Diese Worte sind nicht so zu verstehen, als hätten die Feinde solche Aufforderung an ihn ergehen lassen, sed David factum potius quam verba attendit (Calv.). Mit ihrer Feindschaft trieben sie ihn hinein in heidnisches Gebiet, daß es ist, als wenn sie ihm zuriefen: „Geh, diene fremden Göttern“. Der Gebankengang Davids ist hier folgender: Nur im Volke Israel und in dem Lande der Verheißung hat der Bundesgott seine Wohnung, denn dort ist die Stätte aller seiner Offenbarungen in Bezug auf Israel; dort also, an der geheiligten Stätte seiner Wohnung, kann auch nur von einer wahren Verehrung und Anbetung des Herrn die Rede sein; außerhalb dieses geheiligten Gebietes der Offenbarung und Wohnung Gottes inmitten seines Volkes ist das Gebiet der fremden Götter; dorthin gedrängt und vertrieben sieht er überall die Aufforderung und Versuchung an sich herantreten: „Diene anderen Göttern“. — Darauf gründet sich der Wunsch und die Bitte B. 20: Und nun möge mein Blut nicht fallen auf die Erde, fern vom Angesicht des Herrn; d. h. möchte ich doch davor bewahrt bleiben, verstoßen von der Stätte der Gnadengegenwart des Herrn inmitten seines Volkes, in der Ferne inmitten eines gößenbienenischen Volkes gewaltsam mein Leben zu verlieren. „Fern vom Angesicht des Herrn“, dieser Ausdruck und die vorangehenden Worte bezeugen zwar die Sehnsucht Davids nach der Stätte der Anbetung Gottes in der Stiftshütte, enthalten aber nichts, was mit Nothwendigkeit „auf eine spätere Abfassung dieses Abschnitts“ (Then.) hinwiese, oder, wie Ew. behauptet, „die bittere Klage vieler, die im 7. Jahrhundert von ungerechten Königen, wie Manasse, in

die Verbannung geschickt wurden“, durchschallen ließe. Die Worte erklären sich zur Genüge aus dem schmerzlichen Gefühl Davids, auf seinem Fluchtleben, welches jetzt gar die Richtung ins Ausland wird nehmen müssen, fern von der gottesdienstlichen Gemeinschaft mit dem Volke Gottes und der Stätte seiner Anbetung umherirren oder gar sterben zu müssen. Falsch erklärt Grotius: coram domino, Deo inspectante et vindice futuro. — Denn der König von Israel ist ausgezogen, zu suchen einen einzigen Floh, vgl. Kap. 24, 15. Auch hier ist der Begriff des Winzigen und Unscheinbaren gegenüber dem „König von Israel“ unter dem Bilde des Flohs bezeichnet. Der Sinn ist: Du verfolgst mich, der ich dir gegenüber doch so gering und ohnmächtig bin, wie ein einziger Floh dem gegenüber, der ihn tödtet. Es liegt darin also nicht bloß der Gedanke, daß es für Saul nicht der Mühe werth sei, ihn zu verfolgen (Then.), sondern zugleich der, daß es der großen Macht des Königs von Israel nur zu leicht gelingen werde, ihn, den Geringen und Ohnmächtigen zu unterdrücken, wie man einen Floh zerdrückt. So aufgefaßt enthalten die Worte recht wohl eine Begründung zu dem Vorhergehenden: „Nicht falle mein Blut“, was Then. mit Unrecht in Abrede stellt. Wenn er deshalb statt des Textes **אֶרְצָא אֶשְׂרָאֵל** nach der Sept. **אֶשְׂרָאֵל** lesen will, so ist dazu kein nöthiger Grund vorhanden, übrigens aber derselbe Gedanke: „Du suchst mich zu tödten“, als Grund zu dem Vorigen ausgesprochen. Wie man ein Rebhuhn auf den Bergen verfolgt; es wird unnöthigerweise eine Schwierigkeit geschaffen, wenn man mit Then. annehmen will, daß hier das zur Vergleichung Dienende (das Suchen eines Flohs) wieder mit etwas anderem (dem Jagen eines Rebhuhns) verglichen werde, was allerdings unnatürlich und beispiellos sein würde. Vielmehr ist hier ein zweiter Vergleich neben jenem ersten anzunehmen und zwar mit demselben Sinn: Du trachtest mich, den Geringen und Ohnmächtigen, in meiner Isolirtheit und Verlassenheit zu vernichten. Wenn Thenius behauptet, **אֶרְצָא**, das Rebhuhn, könne nicht die ursprüngliche Lesart sein, weil dasselbe nicht auf Bergen, sondern in der Ebene sich aufhalte und gejagt werde, und daher nach der Sept. den Text in **עֵבֶר** = „Eule, Uhu“ ändern, und wegen der Annahme, daß hier die Bezeichnung Davids als des Geringen und Unbedeutenden nicht am Orte sei, übersetzen will: „wie der Uhu auf den Bergen jagt“, so ist, abgesehen von dieser nicht stichhaltigen Voraussetzung und von dem selbstamen, nie vorkommenden Bilde des Uhus als eines „Jägers“, in Bezug auf „das Rebhuhn auf dem Berge“ einfach mit Wiener zu entgegnen: „Rebhühner jagt man (zwar) regelmäßig nicht auf Bergen, da sie sich auf Feldern aufhalten... Aber die Textlesart ist doch so sinnlos nicht;... ein auf die Höhe geflüchtetes einzelnes Rebhuhn wird niemand des Jagens werth halten, da man sie schaarenweise auf den Feldern jagen kann. Bib. R.-W. II s. v. — (Auch „Rebhuhn“

stammt von „Rufen“ ab. Bunsen). Aber nach dem Zusammenhang der Erzählung und der Worte Davids, der vorher sein gewaltsames Getrenntsein von der Gemeinschaft mit dem Volk Israel beklagt hat, liegt, wie in der vorigen, so auch in dieser Vergleichung, auch dies zugleich ausgebrütet: Du verfolgst mich eifrig, um mich, den vom Volke Gottes Isolirten, den hier fern von aller Gemeinschaft auf der Höhe der Berge vor deinen Nachstellungen glücklichen, jedenfalls zu vernichten, wie man einem einzelnen Rebhuhn auf dem Berge, wohin es gestillet ist, nur deshalb nachjagt, um es jedenfalls und um jeden Preis zu tödten, während man es doch sonst wegen seiner Geringfügigkeit nicht verfolgen würde, da im Felde die Rebhühner schaarenweise zu erjagen sind. — „Diese Rede Davids war ganz geeignet, das Gewissen Sauls zu schärfen und ihn zum Aufgeben seiner Feindschaft zu vermögen, wenn er noch ein Ohr für die Stimme der Wahrheit hatte“ (Keil). — Neben der Aehnlichkeit zwischen diesen Worten Davids und denen in Kap. 24, 10—16, wie sie durch die Gleichheit der Umstände im allgemeinen bedingt ist, treten doch folgende wesentliche Verschiedenheiten hervor. Dort zeigt David dem Saul, um ihm nachzuweisen, wie unbegründet sein Wahn sei, daß er ihm nach dem Leben trachte, daß jetzt sein Leben in seiner Hand gewesen, daß er aber an die Person des Gesalbten des Herrn nicht habe Hand anlegen wollen und seiner geschont habe; hier dagegen stellt er den Saul darüber zur Rede, weshalb er ihn unablässig verfolgen, hält ihm vor, daß er es darauf abgesehen habe, ihn, der ihm dem mächtigen Könige gegenüber der Schwache und Geringe sei, zu vernichten, und dringt in ihn, von diesem Vorhaben abzustehn.

Diesen Worten Davids entspricht genau die Antwort Kap. 24, 1, welche wesentlich verschieden ist von der Kap. 24, 18. Mit dem Bekenntniß: Ich habe gesündigt, verbindet er die Aufforderung, David möge zurückkehren, und das Versprechen, daß er ihm nicht mehr Böses thun werde, und flüht als Begründung hinzu: weil mein Leben theuer gewesen ist in deinen Augen diesen Tag. — B. 22. David bietet die Huldgabe des Spießes und Bechers, der Zeichen, daß er Sauls Leben geschont habe, an. — Seine Worte B. 23 u. 24 schließen sich an diese summa bereiten Zeichen seiner Arglosigkeit und reinen Gesinnung unmittelbar an. Er bezeugt sich 1) zunächst selber als einen „Mann der Gerechtigkeit und der Treue“, und begründet dann das mit der Thatsache, daß, obwohl der Herr den Saul in seine Hand, ihm also volle Macht und Gewalt über sein Leben gegeben hatte, er doch nicht die Hand an ihn, als den Gesalbten des Herrn, habe legen mögen. Statt בָּרַךְ ist nach allen Uebersetzungen בָּרַךְ zu lesen, da ein ך wegen des folgenden ך leicht ausfallen konnte. Henius führt den Umstand, daß David hier in diesem und in dem folgenden Verse sein eigenes Lob verflündigt und sich selbst Gutes verheißt, als ein Zeichen dafür an, daß der Abschnitt Kap. 24, 18—20, wo Saul David lobt und

ihm Segen wünsche, der ursprüngliche sei. Allein was ist dieses sogenannte „eigene Lob“ anderes, als die positive Bezeugung dessen, was David in jenem als ursprünglich von Henius anerkannten Abschnitt Kap. 24, 12: „es ist nichts Böses in meiner Hand und kein Frevel, und ich habe gegen dich nicht gesündigt“ und in der zuversichtlichen Berufung auf Gottes gerechtes Gericht, B. 13 und 16, von sich ausgesagt hat? Das alles ist der Inhalt des Begriffs „Gerechtigkeit“, den er hier der Ungerechtigkeit Sauls gegenüber auf sich anwendet. Und wenn er von sich die Treue aussagt, so ertheilt er sich damit ebensovienig ein Selbstlob, wie mit jenem Zeugniß von seiner Gerechtigkeit, sondern stellt seine Handlungsweise, bei der er dem „Gesalbten des Herrn“ gegenüber, trotz des Leides, welches ihm derselbe anthue, die schuldige Pietät und Ehrfurcht nicht aus den Augen gelassen habe, dem perfiden Verhalten Sauls gegenüber. — Die Worte: „Der Herr hat dich in meine Hand gegeben“, schließen den Gedanken mit ein: „Damit, daß der Herr mir die Gelegenheit gab, deinem Leben ein Ende zu machen, hat er mich auf die Probe gestellt“. Diese Probe hatte David bestanden in Bezeugung von „Gerechtigkeit und Treue“. Darum kann er nun auch 2) mit gutem Gewissen sagen: Der Herr wird dem Manne = mir, vergelten. Die Explikation dieser Aussage ist in B. 24 enthalten: Und siehe, wie deine Seele hent groß geachtet gewesen in meinen Augen, so wird meine Seele u. s. w., d. h. der Herr wird mir mein Verhalten in Gerechtigkeit und Treue gegen dich, indem ich dein Leben als das des Gesalbten des Herrn für zu hoch und heilig achtete, als daß ich es hätte antastan können, dadurch vergelten, daß er mein Leben auch als so hoch und werth ansehen wird, um es zu erhalten und zu erretten aus allen Gefahren, die du mir bereitest. Es ist nicht abzusehen, warum nach Henius solch eine auf ein gutes Gewissen gegründete Erwartung des Schutzes und der Hilfe des Herrn nicht echt davidisch sein und deshalb dieses Wort nicht als ursprünglich gelten sollte. Im wesentlichen sagt doch David damit nichts anderes aus, als was er Kap. 24, 13. 16 in Bezug auf den Herrn als seinen Richter, der ihn an Saul rächen und seine Sache glückselig hinausführen und ihn von seiner Hand retten werde, gesagt hat. Wenn Stähelin (Leben Davids) S. 25 mit Beziehung auf diese Worte Davids bemerkt, daß derselbe sich auch gern gerühmt habe, wie die arabischen Heiden, so ist das durchaus nicht richtig; denn David gibt überall an höchster Stelle Gott die Ehre, auch wo er, wie hier, von sich selbst bezeugt, was Wahrheit ist. — בְּכָל-יְמֵי ist alle die Bedrängniß, die ihm, wie er wußte, von Saul fernerhin noch bereitet werden würde. Denn Saul bekennt zwar, daß er Unrecht gegen ihn gethan, und daß er ihm ferner kein Böses mehr zufügen werde; aber das konnte David bei dem Wankelmuth Sauls und nach den Erfahrungen, die er seit den ersten unter Thränen von

Saul ihm gegebenen Versprechungen gemacht hatte, nur als Ausdruck der augenblicklich von einem besseren Geist erregten Stimmung ansehen; er erkannte dahinter das ungebrochene, immer tiefer in den Zustand der Verstockung hineingeratene Herz Sauls, welches nach Vorübergang dieser Regung zum Besseren wieder in seiner ganzen alten Bosheit sich offenbaren mußte, ja nach einer solchen wiederholten Bereitstellung besserer Regungen und Entschließungen desto verhärterter werden mußte.

— B. 25. Das letzte Wort Sauls an David: *Gefegnet seist du, mein Sohn David; du wirst sowohl unternehmen, als auch völlig ausführen, ist nicht der Ausdruck einer veränderten Gesinnung, bei der an Stelle der alten Feindschaft wohlwollende Liebe getreten wäre, sondern eine Aeußerung der slichtigen besseren Stimmung, die über ihn unter dem Eindruck der edelmüthigen Handlungsweise Davids gekommen war, und in der er unwillkürlich eingesehen mußte, daß David durch des Herrn Hülfe siegreich aus aller Anfechtung und Bedrängniß, die ihm durch seine Nachstellungen und Verfolgungen bereitet wurde, hervorgehen werde.* — Der Inhalt und die Beschaffenheit der Worte Sauls Kap. 24, 17—23 sind gar sehr verschieden von diesen Worten, wenn auch die Gleichheit vorhanden ist, daß Saul beidermal sein Unrecht eingesteht. Aber das erstemal thut er es unter Thränen, unter Anerkennung der völligen Fruchtlosigkeit seiner Unternehmungen gegen David und des unvermeidlichen Ueberganges des Königthums auf David, den er beschwört, dann seiner Familie zu schonen. Hier dagegen ist seine innere Bewegung bei weitem nicht so stark und tief; seine Aussage bezeugt nur, daß ihm sein bisheriges Verhalten leid thue und daß er David kein Leid mehr anthun wolle. Keil behauptet daher mit Recht, „daß er offenbar hier schon viel verstockter erscheint“. Und David ging seines Weges, Saul aber kehrte zurück an seinen Ort. So gingen sie auf immer auseinander. Berl. B.: Ihre Geister gingen nicht in Eins; darum blieben sie geschieden. Bemerkenswerth ist, daß es von Saul nicht heißt, wie Kap. 24, 23: „Er kehrte zurück in sein Haus“. Das deutet darauf hin, daß er die Verfolgung Davids fortsetzte, wie ja auch daraus ersichtlich ist, daß derselbe jetzt, wie er schon B. 19 und 20 angedeutet, ins Ausland zu den Philistern flüchtete, wo wir ihn in Kap. 27 finden.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. In demselben Gedankenkreise alttestamentlicher Theologie, dem der von Paulus ins Neue Testament hinübergenommene Begriff der Verstockung des Menschen in seiner Sünde als einer göttlichen That angehört, bewegt sich auch die Vorstellung: „daß Gott zur Sünde reizt.“ Die Verstockung bezieht sich nur auf das Innere des Menschen, auf das Herz und Gemüth, welches

unempfindlich für die Einflüsse des göttlichen Wortes und Geistes wird, auf den Willen, der sich beharrlich mit dem heiligen Willen Gottes in Widerspruch setzt, auf den ethischen Habitus der ganzen Persönlichkeit, bei welchem die Unempfindlichkeit für das Gute in der Weise permanent geworden, daß die Fähigkeit für die Freiheit der Selbstentscheidung wider das Böse und für das Gute aufgehört hat. Nach dem Gesetz seiner in der sittlichen Weltordnung das Böse mit Bösem strafenden Gerechtigkeit gibt Gott den sich wider die Einwirkung seines Geistes verschließenden Menschen an den dadurch gewordenen sittlichen Zustand der inneren Verhärtung, indem das Sündigen ihm zur faktischen Nothwendigkeit geworden ist, preis. Der Begriff der Reizung zum Bösen als einer göttlichen That bezieht sich dagegen auf einzelne That-sünden, wie B. 19 und die oben angeführten Stellen 2 Sam. 16, 10 ff. und Kap. 24, 1 ff. zeigen. Die göttliche Verursachung liegt aber nicht darin, daß das Böse an sich von Gott gewirkt wird, was mit seiner Heiligkeit in Widerspruch stehen würde (vgl. Kap. 1, 13), sondern darin, daß er bewirkt, daß aus dem Verborgenen des Herzens das Böse hervorbrennen und in der That sich auswirken muß, was aber den Zustand der Verstockung weder voraussetzen noch zur Folge zu haben braucht, ja vielmehr ein Mittel und Durchgang zum Heil und zur Besserung des Sünders werden soll. Hengstenberg zu Ps. 51, 6: „Die Sünde gehört zwar dem Menschen an. Er kann in jedem Augenblick durch die Buße von ihr frei werden. Geschieht dies aber nicht, so stehen die Formen, in denen sie sich kundgibt, nicht ferner in seiner Gewalt, sie stehen unter Gottes Dispensation und Gott bestimmt sie, wie es ihm gefällt, wie es in den Plan seiner Weltregierung paßt, zu seiner Ehre, und zugleich auch, so lange dieser noch nicht absolut verworfen ist, zum Heil des Sünders dient. Er versetzt den Sünder in Lagen, in denen gerade diese oder jene Versuchung ihm besonders nahe tritt; er lenkt die Gedanken auf bestimmte Objekte des sündigen Verlangens und bewirkt, daß sie an diesen haften bleiben und nicht auf andere überspringen.“ Die Voraussetzung der in diesem Sinne verstandenen göttlichen Kausalität in der Reizung zur Sünde ist die aus der freien Selbstbestimmung des Menschen hervorgegangene, schon vorhandene Bestimmtheit des Willens in Bezug auf die Sünden, zu denen die Reizung stattfindet. In dieser Beziehung bemerkt D. v. Gerlach treffend zu B. 19: „Daß der Herr einen Menschen zur Sünde reizt... kann immer nur die Folge einer bewußten, in dem Herzen geduldeten Sünde oder sündlichen Willensrichtung sein, in deren Folge dann die That-sünden zur Strafe und zugleich zur möglichen Besserung der Menschen herausbrechen müssen. Dieser furchtbaren Strafe der Sünde durch Sünde zuvorzukommen, meint David, solle in einem Opfer, welches die Sünde versöhnt und das Herz dem Herrn wieder übergibt, Saul sich wieder zum Herrn nahen.

2. Das Erbtheil = Besitz, Eigenthum, ist das Volk Gottes, sofern er sein Herr ist, der es zu seinem Volk durch die Erwählung aus der Masse der anderen Völker zum Träger und Organ seiner Selbstoffenbarung gemacht und mit ihm einen Bund aufgerichtet hat. Vgl. 5 Mos. 1, 29; 4, 20; 9, 26. 29; Ps. 28, 9. Ihre vollendete Erfüllung findet diese Idee des Eigenthumsvolkes in dem neutestamentlichen Bundesverhältniß und in der darauf gegründeten Gemeinschaft der Menschen, die durch die Erlösung und Versöhnung, die Christus gestiftet hat, Gottes Eigenthum geworden sind, d. h. in der Reichsgemeinschaft im Glauben an Christum. Das höchste Uebel findet David in der Abgeschlossenheit von der geheiligten Lebensordnung und Lebensgemeinschaft mit seinem Gott in dem Leben in der Fremde unter einem götzendienerischen Volk. Das höchste Gut findet er in seiner Zugehörigkeit zu diesem Eigenthum Gottes und zu dieser Reichsgemeinschaft im Dienst des lebendigen Gottes. Darin ist vorgebildet das höchste Gut, welches der in Christo zu Gottes Eigenthum gewordene Mensch in der Theilnahme am Reich Gottes und an den Segnungen desselben findet.

3. Es gibt eine Selbstanlage, die, wie Sauls Sündenbekenntniß (B. 21), weit entfernt ist von wahrer Buße, weil nicht das gebrochene Herz und der aufgegebene Eigenwille, sondern nur eine vorübergehende Stimmung und oberflächliche Rührung des Herzens und die Erkenntniß von der Unmöglichkeit der Durchführung des eigenen Willens dem göttlichen Willen gegenüber zu Grunde liegt und der Ernst der Selbsterleugnung mangelt. Bei solchem Zustande des inneren Lebens hören dann auch, wie Sauls Beispiel zeigt, nach und nach die besseren Regungen und die oberflächlichen Anwendungen bußfertiger Stimmung auf, und das Gericht der Verstockung schreitet in abwärts gehender Richtung unaufhaltsam fort.

4. Es gibt ein Selbstzeugniß, wie Davids Beispiel zeigt (B. 23, 24), welches die eigene Bewährung in Gerechtigkeit und Treue ungerachter Beschuldigung und Befindung gegenüber nicht blos um des Herrn und seiner Ehre willen, in dessen Dienst man sich mit seinem ganzen Leben weiß, in das gebührende Licht stellt, ohne Selbstloß und Selbstverherrlichung zu werden, sondern auch zur Geltendmachung des sittlichen Werths der eigenen Persönlichkeit und zur Aufrechterhaltung der wirklichen, in dem Dienst Gottes wurzelnden persönlichen Ehre dient. Es handelt sich dabei nicht um die Geltendmachung eigenen Verdienstes, sondern um die ernste, wahrheitsgemäße Bezeugung der Stellung, welche das innere Leben der Forderung Gottes gemäß durch die Kraft seines Geistes zu ihm einnimmt in aufrichtiger Frömmigkeit. Solcher Herzensstellung zu seinem Gott sich klar bewußt unter Drangsalen und Leiden hat dann der Diener Gottes, als welcher David sich dem ihn ungerecht ver-

folgenden Saul gegenüber weiß, das Recht, sich auf das gerechte Gericht Gottes zu berufen und mit freudiger Zuversicht seine dem Gerechten und Unschuldigen verheißene Hilfe und Heilserweisung zu erwarten.

5. Unter den Psalmen Davids sind es besonders der 17. und 18., in denen der Ernst und die selbstbewußte Kraft der Bezeugung der eigenen Gerechtigkeit und Unschuld auf Grund der persönlichen Erfahrung ungerachter Befindungen seitens wider Gott streitender Widersacher und göttlicher Durchhilfe und Errettung sich so ausspricht, daß die Erinnerung an die Erlebnisse während der Zeit der saulischen Verfolgungen wenigstens als ein mitwirkender Faktor angenommen werden muß. Wenn es in der Ueberschrift des 18. Psalm 8 heißt: „von dem Knechte des Herrn, von David, welcher redete zu dem Herrn die Worte dieses Liedes am Tage, wo ihn gerettet hatte der Herr aus der Faust aller seiner Feinde und aus der Hand Sauls“, so stimmt diese Beziehung auf Saul zu wesentlichen Momenten des Inhalts nach den oben bezeichneten Gesichtspunkten, wenn auch der Psalm nicht ausschließlich die saulische Zeit zu ihrer Voraussetzung hat (s. zu 2 Sam. 2). Dagegen ist es wohl unzweifelhaft, daß der ganze Inhalt des 17. Psalms solche Lage und solche Erfahrungen, wie sie hier Kap. 24 und 26 geschildert sind, voraussetzen; denn einzelne Aussprüche drücken genau dieselben Ideen und Gedanken aus, wie sie David hier ausspricht; B. 1. 2. 5 enthält eine gleiche Berufung, theils auf seine Gerechtigkeit und Treue, theils auf Gottes gerechtes Gericht, gegenüber der Ungerechtigkeit der ihn bedrängenden Feinde; durch den ganzen Psalm klingt der Ton solcher festen Zuversicht auf des Herrn Hilfe und siegreiche Durchführung der Sache des Gerechten wider die Feinde. Die Erfahrungen der saulischen Zeit zeigen sich auch hier als der fruchtbare Boden der davidischen Psalmenpoesie.

Homiletische Andeutungen.

B. 1. Cramer: Der Frommen zeitliches Glück währet oft nicht lange, ehe man sich's versteht, so ist das Kreuz wieder vor ihrer Thür. Darum rühme dich nicht des morgenden Tages; denn du weißt nicht, was sich heut noch begeben kann. Spr. 27, 1. — B. 2. 3. Hedingcr: Gute Bewegungen in den Gottlosen sind gleich den Funken, die in nassem Pulver oder Zunder fallen; ob sie zwar ein wenig glänzen, so gehen sie doch halb wieder aus, Kap. 24, 17. — Berl. B.: Ach Saul, du betrogst dich. Gott ist stärker, denn du, und du wirst nur ein Anlaß zu neuen Siegen sein. — B. 5 f. Schlier: Saul ist in Lebensgefahr; vor Menschenaugen ist er verloren. Und wer hat ihn hineingestürzt in solche Gefahr? Wer anders als er selber? Sein Haß, mit dem er auf neue David verfolgte. Daraus sollen wir lernen, wie allezeit die Sünde der Menschen Verderben ist. Wer Böses thut, der thut allezeit sich selbst den größten Schaden. — B. 10 11. Hedingcr: Die Liebe und Gerechtigkeit in eines

Frommen Herzen ist unüberwindlich. — B. 12 f. Osiander: Wenn uns gleich Gelegenheit zu rächen gegeben wird, so sollen wir uns doch nicht selber rächen, sondern die Rache Gott befehlen. — Schlier: Gott gebe, daß wir alle lernen, den Feind lieb haben, daß wir es lernen, Böses vergelten mit Gutem! Denn das ist gewiß: Haß erregt Hader; aber die Liebe hilft mächtig zum Frieden und überwindet viel Bosheit. — B. 14. Starke: Auch in Kreuz und Verfolgung soll man freundigen und guten Muthes sein. — B. 20. S. Schmid: Je schwächer und ohnmächtiger Fromme unter der Trübsal und Verfolgung sind, desto mehr dürfen sie sich auf Gottes Beistand verlassen. — B. 21. Berl. B.: Nichts kann ein verhärtetes Gemüth mehr erweichen, als die Demuth und Sanftmuth. — Es ist kein Sünder so verstockt, Gott schickt ihn dann und wann einen Blitz der Erleuchtung zu, um ihm allen seinen Irrthum anzuzeigen. Aber ach! wenn sie durch solche göttliche Rührungen erweckt werden, so ist es doch nur für einige Augenblicke; und eine solche Bewegung ist kaum vorbei, so gerathen sie gleich wieder in ihr voriges Leben und vergessen alles wieder, was sie verheißen hatten. — Starke: Obwohl die Gottlosen sich bisweisen anstellen, als ob sie sich wollten bekehren und fromm werden, so lassen sie doch bald wieder

ab und fahren in ihrem gottlosen Wesen wieder fort. — Schlier: Wenn wir auch da und dort einmal leichtsin in Bekenntniß unserer Fehler ablegen, wie steht es mit einem aufrichtigen Blindenbekenntniß vor Gott? Hat uns Gottes Güte zur Buße geleitet? Hat sein Erbarmen unser Herz aufgethan? O laßt uns des Herrn Langmuth nicht auf Muthwillen ziehen. — Starke: Wahrhaftig bußfertige Sünder müssen ihre Sünde bekennen, abbitten und Besserung versprechen, nicht aber mit heuchlerischem Gemüth, sondern in aller Aufrichtigkeit (Matth. 19, 6). — B. 23. Gott ist gerecht, das erkennt eine gläubige Seele zu ihrem Troste. — B. 24. Osiander: Gleichwie Gott eine Grausamkeit durch die andere strafet, also belohnet er erwiesene Wohlthaten mit Wohlthaten. Seb. Schmid: Niemand ist größer, als der, dessen Seele in den Augen Gottes groß geachtet ist. — B. 25. Cramer: Schreckliche Bosheit, ein anderes wissen und ein anderes thun, und also wissentlich wider den Stachel leiden. — Die Gottlosen müssen oft ihre eigenen Propheten sein. Spr. 10, 24. — Seb. Schmid: Wenn die Feinde und Verfolger der Frommen lange genug gewüthet und dem Willen Gottes widersirebt haben, so müssen sie endlich wider ihren Willen Gott und den Frommen den Sieg zugestehen.

IX. David zu Zislag im Philisterlande. Kap. 27.

Und David sprach in seinem Herzen: Nun werde ich weggerafft werden eines Tages 1 in die Hand Sauls. Nichts Gutes gibt's (hier) für mich; sondern flüchten will ich in das Land der Philister, so wird Saul von mir absteigen, mich fernerhin zu suchen im ganzen Gebiet von Israel, und ich werde aus seiner Hand entinnen. *Und David machte sich auf und ging 2 hinüber, er und sechshundert Mann, die mit ihm waren, zu Achis, dem Sohne Maachs, dem Könige von Gath. *Und David blieb bei Achis zu Gath, er und seine Männer, ein jeglicher 3 mit seinem Hause, David und seine zwei Weiber, Achinoam die Jezreelitin, und Abigail, das Weib des Nabal, die Karmelitin. *Und als dem Saul angezeigt wurde, daß David gen Gath 4 geflohen, fuhr er nicht mehr fort ihn zu suchen.

David aber sprach zu Achis: Wenn ich doch Gnade gefunden habe in deinen Augen, so 5 möge man mir einen Ort in einer der Landstädte geben, damit ich dort wohne; warum soll denn dein Knecht bei dir wohnen in der Königsstadt? *Und es gab ihm Achis am selbstigen 6 Tage Zislag. Daher ist Zislag den Königen von Juda zu eigen gewesen bis auf diesen Tag. *Und es war die Zahl der Tage, welche David im Lande der Philister wohnte, ein Jahr und 7 vier Monate.

Und David und seine Männer zogen hinauf und unternahmen Streifzüge gegen die 8 Gessuriter und die Girsiter und die Amalekiter, — denn diese waren die Bewohner des Landes, welches sie von Alters her bewohnten, — bis gen Sur und bis zum Lande Egypten. — *Und David schlug das Land und ließ nicht leben Mann noch Weib, und nahm Schafe und 9 Kinder, und Esel und Kameele und Kleider und kehrte zurück und kam zu Achis. *Achis aber 10 sprach: Ueber wen habt ihr heut einen Ueberfall gemacht? Und David sprach: Ueber den Süden Juda's und über den Süden der Zerahmeeliter und über den Süden der Keniter. *Nicht 11 Mann, nicht Weib ließ David leben, um sie nach Gath zu führen; denn er dachte: sie möchten wider uns berichten und sagen: also hat David gethan. Und so war sein Verfahren die ganze Zeit, die er wohnte im Lande der Egypter. *Und Achis setzte Vertrauen auf David und 12 sprach: Stinkend hat er sich gemacht bei seinem Volke, bei Israel, und er wird mein Knecht sein ewiglich.

Eregetische Erläuterungen.

B. 1. David nimmt seine Zuflucht nach Philistea, zum König Achis von Gath. Daß hier nicht die Fortsetzung von Kap. 24, 23,

sondern von Kap. 26, 25 anzunehmen ist, wurde schon oben Theinüs gegenüber geltend gemacht. David konnte sich trotz der erneuerten Versicherungen Sauls, daß er jetzt von seinen Feindselig-

keiten absteigen wolle, wegen seiner wiederholt bewiesenen Barmherzigkeit und wegen seines plötzlichen Umspringens in die entgegenge setzte Stimmung, die seiner eigentlichen Gesinnung entsprach, im Lande Juda nicht mehr halten; es trat die von ihm Kap. 26, 19 angedeutete Eventualität, welche die durch Kap. 26 begründete Steigerung seines Leidensstandes voraussetzt, nunmehr ein: er sah sich infolge der erneuten Nachstellungen Sauls (vgl. B. 4) genöthigt, ins Ausland, d. h. nach Philistia, sich zu begeben. Ganz dramatisch wird David mit den Worten: **Und David sprach zu seinem Herzen**, = dachte, überlegte bei sich, eingeführt, wie er angesichts der fortgesetzten Feindseligkeiten Sauls mit sich zu Rathe geht, was unter diesen Umständen zu thun sei. **הֲיִנְיָ** weist auf die gegenwärtige gefährvolle Lage hin. **Ich werde nun weggerafft werden in die Hand Sauls**, nicht: durch die Hand (Keil, de Wette u. a.). Wegen des **וְיָ** haben die Uebersetzungen alle die eigentliche Bedeutung des Verbi: weggraffen modifizirt in: überliefert worden (Sept.), hineingerathen (Vulg.). **Nicht ist Gutes für mich**, so hier, ober: wenn ich hier bliebe, was nach dem Zusammenhange selbstverständlich zu ergänzen ist. Wegen dieser vorangehenden Negation ist daher **יָ** einfach = sondern zu übersetzen (Chalb., Syr.), nicht: = ja! fliehen will ich (Maur., de Wette), auch nicht: nonne melius est, ut fugiam (Vulg.), oder mit Ergänzung von **אֲנִי** nach Sept.: Es ist für mich nichts Gutes, es sei denn, daß... (Then.). Der Sinn: es gibt hier für mich nichts Gutes, sondern ich werde vielmehr... Mit der Begründung dieses Entschlusses: **so wird Saul von mir absteigen... und ich werde seiner Hand entrinnen**, stimmt der Erfolg seiner Ausführung, der in B. 4 mit Beziehung auf diese Worte ausdrücklich hervorgehoben wird. — B. 2. Die Zahl der sechshundert ist unverändert geblieben, vgl. Kap. 25, 13 und 23, 13 mit 22, 2. — Achis ist identisch mit dem Achis Kap. 21, 10 ff. Als ein von Saul, mit dem Achis in Feindschaft war, Verfolgter, konnte David mit Bestimmtheit hoffen, dort Aufnahme zu finden. Der 1 Kön. 2, 39 erwähnte Philisterröth Achis kann sehr wohl derselbe sein, wenigstens er dort dann bereits ca. 50 Jahre regiert und also in hohem Alter gestanden haben muß. Der Achis dort ist ein Sohn Maacha's, der Achis hier „ein Sohn Maach's“. Diese Vaternamen sind höchst wahrscheinlich nur verschiedene Formen eines und desselben Namens. Gath war nach 1 Sam. 7, 14 früher von den Israeliten erobert, erscheint aber Kap. 21, 10 ff. wie hier wieder als Residenz eines selbständigen, von Saul unabhängigen und ihm feindlichen Königs. Vgl. 1 Chron. 18, 1, wonach es David später erobert hat. — Daß hier nicht dasselbe Ereigniß wie Kap. 21, 10 f. erzählt sei, ist zu dieser Stelle bereits ausgeführt worden, unter Hinweisung auf die wesentlich verschiedenen Umstände, die auf beiden Seiten das zweifache Faktum, daß David zu dem Philisterröth seine Zuflucht genom-

men, umgeben. Dort erscheint er ganz allein als Ueberläufer, der sich wahnsinnig stellt, um sich, als Besieger Goliaths erkannt, Sicherheit zu verschaffen. Hier erscheint er zu Gath mit seiner ganzen Kriegerschaar, mit seiner Familie und zahlreichem Gefolge; sein Auftreten ist ein fürstliches, und bezweckt, des Achis Vertrauen zu gewinnen. **1 Ter.: Longa inimicitia, qua eum exercebat Saul, gratiosum apud hostes Hebraeorum et Saulis reddiderat.** — B. 3. Es findet eine förmliche Ansiedelung dieser Emigrantenkolonie statt. Jeder der Kriegskleute hatte hiernach eine Familie, wie aus den Worten: **mit seinem Hause** erhellt. Vgl. 2 Sam. 2, 3, wo dieselbe Notiz sich findet. Ein kleines, ambulantes Königthum. Seine beiden Weiber, vgl. Kap. 25, 42–44. — B. 4 vgl. B. 1. David erreichte durch die Emigration seinen Zweck. Das **כִּי הָיָה** ist für das **כִּי הָיָה** als das ursprüngliche zu setzen.

B. 5–7. Achis weist David Ziklag als Wohnsitz an. B. 5. Wenn ich Gnade gefunden habe vor dir, — dies ist als Thatsache die Voraussetzung seiner Bitte; Achis sah David und seine Schaar als Bundesgenossen gegen Saul an, weil derselbe gegen diesen bei ihm Zuflucht suchte. Er mußte ja, wie Ewald (III, 137) treffend bemerkt, „von seinen früheren Irrthümern über den selbstamen Mann längst zurückgekommen sein: und je bitterer er jene bereuen mochte, desto leichter konnte er jetzt den von Saul so offen und so schwer verfolgten ausgezeichneten Führer einer bedeutenden Kriegerschaar aufzunehmen sich bewegen fühlen“. Grotius: magna oportet fuerit fama et expectatio de Davide, quod ei ad securitatem — urbs concessa est. — **Gib mir eine der Landstädte.** David erbat sich eine solche Stadt als Eigenthum. Vgl. B. 6, wo ausdrücklich gesagt ist, daß Achis die Stadt Ziklag ihm als Besitz zuertheilte. Als Grund seiner Bitte gibt David an, daß er als Knecht des Achis, als kein Unterthan, es nicht passend findet, „bei ihm“, dem König, in seiner Hauptstadt mit seinem großen Gefolge seinen Sitz zu haben. Für die Erklärung: „es ziemt sich nicht, daß ich, der ich wie du Fürst bin, hier neben dir residire“ (Then.), bieten die Worte keinen Anhalt. Der Gedanke: „Dir zur Last“ (Bunsen), liegt allerdings nicht in dem **הָיָה**, ergibt sich aber doch aus der ganzen Situation. — B. 6. Ziklag, nach Jos. 15, 31 zuerst zum Stamm Juda, dann nach Jos. 19, 5 zum Stamm Simeon gehörend, später von den Philistern eingenommen, und seitdem vielleicht ohne Bewohner (Keil), lag nach Kap. 30, 1 tief im Süden in der Nähe des Gebietes der Amaleiter. Wo es im Negeb (Mittagslande) gelegen habe, ist bis jetzt noch nicht näher bestimmt. Nach Ritter (Erdb. XVI. S. 133) war es vielleicht das jetzige Tel el Hady nordöstlich von Gaza, „von wo aus man eine weite Fernsicht gegen Westen zum Meere, gegen Osten nach Hebrons Gebirge, gegen Norden zum Berge Ephraim und gegen Süden nach Egyptens Ebene hin genießt“. Vgl. Raumer

Es. 225. Knobel vermuthet es im Südwesten von Mith in dem Orte Gaslubsch auf dem Wege nach Abdech (Robins. III. 154. 862). Darnach würde es noch viel weiter südlich als nach jener Ortsbestimmung gelegen haben. — Die Bemerkung, daß es infolge dessen Eigenthum der Könige von Juda geworden sei, bestätigt die Auffassung, daß die Worte: und er gab ihm, bedeuten, Achis habe diese Stadt David zum Geschenk gemacht. — Obgleich die Unterscheidung zwischen Juda und Israel schon in der Zeit Sauls und Davids vorkommt (Kap. 11, 8; 17, 52; 18, 16; 2 Sam. 2, 9 f.; 3, 10; 5, 1—5; 19, 41 ff.; 20, 24), weist doch die Bezeichnung „Könige von Juda“ hier darauf hin, daß die Erzählung die Spaltung Israels in die beiden Königreiche und den Bestand des Königreiches Juda voraussetzt. — B. 7. ימים einige Zeit, geraume Zeit, 1 Mos. 4, 40; 1 Sam. 29, 3, dann = ein Jahr, 3 Mos. 25, 29; Richt. 17, 10; 1 Sam. 1, 3; 2, 19 u. s. — Die genaue Angabe über die Dauer des Aufenthalts Davids daselbst („ein Jahr und vier Monate“) bezeugt den historischen Werth der Erzählung (Thenius, Reil).

B. 8—12. David macht von Ziklag aus kriegerische Ausfälle in die Gebiete der benachbarten Völkerschaften an der Südgrenze von Palästina, kehrt von diesen Raubzügen mit reicher Beute zurück und ist im Besitz des Vertrauens des Königs Achis. — B. 8. Und er zog hinauf, nicht: er zog aus (de Wette, Reil); die Völkerschaften hatten ihre Sitze auf einem höher als Ziklag gelegenen Terrain, welches wahrscheinlich das Gebirgsplateau des nördlichen Theiles der Wüste Paran war. וַיִּצְאֵם sich ausbreiten, besonders von einem feindlichen Heere, wie 1 Chron. 14, 9. 13, dann feindlich einfallen in eine Stadt oder ein Land. Mit אַ wie Kap. 30, 1; Richt. 20, 37: „sich feindlich ausbreiten, angreifend vorgehen in der Richtung auf, gegen“, während es mit בָּ überfallen bedeutet, wie Kap. 23, 27; Richt. 9, 33. 44. — Das Gebiet der Geschuriter, — zu unterscheiden von dem kleinen Königreich Geschur, welches zu Aram gehörte (2 Sam. 15, 8; vgl. ib. 3, 3; 13, 37; 14, 23) und von dem Gebiet der Gessuriter im Norden, nahe beim Hermon an der Grenze von Basan (Gilead) 5 Mos. 3, 14; Jos. 12, 5; 13, 13, — lag im Süden von Philistia, nahe am Gebiet der Amalekiter, neben dem es hier genannt wird. — Die Gissriter (nach dem K'ri), Girsiter (nach dem K'tib), sind ein sonst nicht vorkommender Volksstamm, der aus demselben Grunde, weil er hier mit den Amalekitem verbunden wird und die Erzählung den Süden von Philistia und Palästina als Schauplatz der kriegerischen Ausfälle Davids voraussetzt, nicht mit den Bewohnern von Geser (Jos. 10, 33) im Westen des Stammes Ephraim als identisch genommen werden darf, wie Grotius und Ewald annehmen. Ebenfowenig ist an die Gerrener, 2 Makk. 13, 24, Bewohner der Stadt Gerra zwischen Rhinocolura und Pelusium mit Clericus zu

denken, da dann über die arabische Wüste, in der die Girsiter jedenfalls hausten (Reil), hinausgegangen werden müßte. Die Amalekiter hatten sich nach jenem Vernichtungskriege, den Saul (Kap. 15, 7) gegen sie führte, aus den zerstreuten Resten wieder gesammelt und hier festgesetzt. כִּי יָהָה יִשְׁבוּר ist hinsichtlich des Femin. constructio ad sensum, als wenn das Wort מִשְׁפְּחֹת, gentes, familiae voranginge. Die an הָאָרֶץ sich anschließenden Worte אֲשֶׁר u. s. w. haben bei den Auslegern die verschiedenste Behandlung wegen der darin gefundenen Schwierigkeiten erfahren, die sich in dem וַיִּצְאֵם konzentriren. Thenius, welcher das וַיִּצְאֵם bei dem gegenwärtigen Text für unerklärbar hält, da es ganz ohne Beziehung stehe, und es auffallend findet, daß bei der Angabe der Wohnsitze der Völkerschaften mit dem term. ad quem nicht zugleich der term. a quo dem בִּיאָה vorangehe, wie es in den ganz ähnlichen Stellen (1 Mos. 10, 19. 30; 4 Mos. 13, 21; 34, 8; Richt. 11, 33) sonst der Fall sei, behauptet, daß der Fehler jedenfalls in dem מִצְרַיִם zu suchen sei, und schließt aus der Uebersetzung der Sept.: ἀπὸ Γελᾶμ auf den ursprünglichen Text מִצְרַיִם, indem er Γελᾶμ als verschrieben aus Τελᾶμ annimmt. Allerdings würde bei jener Lect. sich eine einfache und den geographischen Verhältnissen entsprechende Erklärung ergeben, da Talem = Telaim (1 Sam. 15, 4) an der Südgrenze von Palästina (vgl. Jos. 15, 24 und 21 und nach 1 Sam. 15, 4 f.), nicht weit vom Gebiet der Amalekiter lag, in welches Saul von dort aus einbrach. Allein erst muß ein Schreibfehler angenommen werden, ehe man das Wort Talem in der Sept. erhält; und dann setzen alle anderen Uebersetzungen die Textesart voraus. Vielleicht haben die Sept. מִצְרַיִם aus Versehen gelesen und darnach ἀπὸ Γελᾶμ übersetzt, während sonst freilich, wie Then. dagegen mit Recht einwendet, jenes Wort „Elam“ von ihnen entweder Ἐλάμ oder Αἰλάμ geschrieben wird. Uebrigens steht aber das בִּיאָה ohne term. a quo auch 1 Mos. 13, 10. Man hat sich durch einfache Weglassung des וַיִּצְאֵם geholfen; so die alten Uebersetzungen, auch Bunsen, der übersetzt: „denn diese waren von Alters her die Einwohner dieses Landes bis...“ Aber es befindet sich doch in allen Codices und kann daher um so weniger als ein Schreibfehler angesehen werden, als es nicht geringe Schwierigkeit bereitet. Nach den alten Uebersetzungen aber es aus dem Text zu werfen, ist nicht zulässig, da dieselben oft die vorgefundenen Schwierigkeiten sich erleichtern oder gar umgehen. Seb. Schmidt nimmt מִצְרַיִם אֲשֶׁר als Zwischensatz = habitabant in terra, quae a saeculo, ubi veniunt in. Allein das Alter des Landes an sich brauchte doch nicht bezeichnet zu werden. Reil erklärt das אֲשֶׁר vor מִצְרַיִם daraus, daß בִּיאָה hier nicht adverbial, sondern nach seiner Form als Infinitiv konstruirt sei, so daß es wörtlich übersetzt heiße: „wo von Alters dein Kommen ist nach Sur“,

b. h. wo man von Uralters her gen Sur hinzieht bis zum Lande Egypten. Allein das **הַיָּם** kommt bei solchen geographischen oder Ortsangaben immer in der Bedeutung „bis“ vor. Und dann ist nicht recht ersichtlich, wie eine solche lokale Bestimmung hier motivirt sein, und was sie bezwecken sollte. Wenn sie besagen sollte, daß von Alters durch dieses Land der Weg nach Schur oder Egypten gegangen sei, so könnte man allerdings den term. a quo, nämlich Palästina, leicht aus dem Zusammenhang des Ganzen suppliren; aber wozu diese Bemerkung, da sich das von selbst verstand, weil ein anderer Weg dorthin nicht eingeschlagen werden konnte? Auch paßt das Suffix. nicht zu dem: „von Alters her“, weil es mit dem Infinitiv verbunden auf das gegenwärtige Kommen bezogen werden müßte. — Es erscheint wohl als das sicherste, die Worte von **הַיָּם** bis **הַיָּם** mit Ewalb als **זוּ** einzusatz zu nehmen, und die folgenden als Beschreibung, wie weit David südlich hinstreifte, zu fassen. Der Zwischensatz lautet dann: „Denn diese waren Bewohner des Landes, welches von Alters her sie bewohnten“. Dieses Verbum ist ohne Schwierigkeit aus dem vorangehenden Partizip zu suppliren. David unternahm seine Streifzüge bis Schur und bis an die Grenze von Egypten hin. Daß die Amalekiter dieses Terrain als Nomaden inne hatten, wird Kap. 15, 7 vorausgesetzt, wo es von Saul heißt, „daß er sie bis Schur hin, das vor Egypten liegt“, geschlagen habe. Ihre alten Wohnsitze im Süden von Palästina erstreckten sich nach 2 Mos. 17, 8 f. vgl. mit 4 Mos. 13, 29 bis in das peträische Arabien hinein. Der Erzähler setzt dies in Uebereinstimmung mit Kap. 15, 7 hier voraus, indem er bemerkt, daß David bis Schur und bis Egypten hin seine Streifzüge ausdehnte. Vielleicht bezeichnet er sie als die Ureinwohner dieser Länder mit Bezug auf den feindseligen Widerstand, den sie nach 2 Mos. 17, 8 f. den Israeliten nach ihrem Auszug aus Egypten entgegensetzten, und im Rückblick auf die Niederlage, die Saul ihnen nach Kap. 15, 7 bereitete, ohne verhindern zu können, daß die Reste derselben sich in ihren alten Wohnsitzen wieder sammelten und festsetzten. „Kriegszüge von Ziklag aus zu unternehmen, am besten bloße Ueberfälle, um reiche Beute hier und da zu machen, war für David und seine Leute damals eine Nothwendigkeit“ (Ew.). — B. 9. Als Nomaden hatten diese Völkerrämme große Heerden. **Nicht Mann, nicht Weib** ließ er sehen; der Grund davon wird B. 11 angegeben. Der reichen Beute bedurfte er theils für seinen und seiner Leute Unterhalt, theils um die Gunst des Königs für sich zu erhalten und zu erhöhen. Das letztere war der Grund davon, daß er nach der Rückkehr von solchen Streifzügen sich nicht sofort nach Ziklag, sondern nach Gath begab, um dem Achis über seine Unternehmungen zu berichten und einen Theil der Beute zu überbringen. — B. 10. Wie **הָיָה** in B. 8, so ist auch hier das **וַיִּבֶן** von dem, was zu geschehen pflegte, sich öfter wiederholte, zu verstehen.

Sinn: Da pflegte Achis wohl zu sagen: „Gegen wen habt ihr diesmal einen Ausfall gemacht?“ Daß **הָיָה** macht große Schwierigkeiten. Gleich **וַיִּבֶן** als Partikel der subjekt. Verneinung es zu fassen = ihr seid doch heut nicht ausgezogen (Gesenius, Keil), geht nicht wohl an, da man nicht annehmen darf, daß Achis eine verneinende Antwort erwartet habe (Then.). Wenn de Wette übersetzt: „seid ihr heut nicht eingefallen?“ = Ab. Efra: nonne irrui-stis? so müßte **וַיִּבֶן** oder **וַיִּבֶן** dastehen, an deren Stelle gesetzt **הָיָה** nirgends vorkommt. Maurer erklärt: nihil hodie invasistis? sc. nullam in regionem hodie invasistis? mit Berufung auf Kap. 30, 14, wo auch zuerst das Verbum mit dem Akkus. und nachher, wie hier, mit **וַיִּבֶן** konstruirt sei. Allein eine solche akkusativische Beziehung mit **הָיָה** zu verbinden ist unzulässig, und die Schwierigkeit, welche die stehende Bedeutung von **הָיָה** bietet, bleibt doch bestehen. Man hat daher statt dessen **וַיִּבֶן** wo = h in gelesen (Chald., Syr., Arab., R. Jesch., Raschi, D. Kimchi, Bunsen u. a.). Aber wenn man einmal eine Korruption des Textes anzunehmen genöthigt ist, so empfiehlt es sich, entsprechend der Sept.: **ἐνι τῶν**, Bulg.: in quem, ein **וַיִּבֶן** als ausgefallen zu setzen und statt **הָיָה** konform mit dem **וַיִּבֶן** in B. 8 **הָיָה** oder **וַיִּבֶן** zu lesen, was wegen des in Davids Antwort stehenden **וַיִּבֶן** sich besser empfiehlt (Then.). = **וַיִּבֶן** gegen wen? So auch schon R. Jona und R. Levi. — Davids Antwort: Gegen den Süden Juda's und gegen den Süden der Jerachmeeliten, vgl. Kap. 30, 29, die Nachkommen des Jerachmeel, des Erstgeborenen Bezrons 1 Chron. 2, 9, 25 f., also „eins der drei großen von Bezron abstammenden Geschlechter Juda's, welche wahrscheinlich an der südlichsten Grenze des Stammes Juda wohnten“ (Keil), — und in den Süden der Keniter, — welche Schwagerverwandte Juda's waren. Vgl. Kap. 15, 5, 6 und Richt. 1, 16, mit Amalek zusammen genannt 4 Mos. 24, 21, wo es von diesem Stamme heißt: „In Felsen hast du dein Nest gestellt“, da sie auf den Felsbergen und in den Felshöhlen im Süden von Palästina ihre Sitze hatten, worauf auch ihr Name hinweist. — Alle die hier und B. 8 genannten Völkerrämme wohnten nahe bei einander und zwar auf dem Terrain, welches an den Negeb (Süden) von Juda grenzte und zwischen dem Gebirge Juda und der arabischen Wüste sich ausdehnte (s. Jos. 15, 21). Die Streifzüge Davids waren in Wirklichkeit gegen die B. 8 genannten Völkerrämme gerichtet, die bis dicht in den Süden von Judäa hinein sich ausbreiteten. Er hatte aber das Interesse, den Achis glauben zu machen, daß er gegen Saul und mithin gegen die Judäer einen Kriegszug unternommen habe. Um ihn daher zu täuschen, verschweigt er die in B. 8 erwähnten Raubzüge gegen jene Stämme, die nach B. 11 mit Achis in einem freundlichen oder doch in keinem feindlichen Verhältnisse standen, und sagt: er habe einen Ueberfall gemacht wider den Süden Juda's, d. h. die Israeliten daselbst, und wider die

in Schutzensgenossenschaft mit ihnen lebenden Stämme. Diese Täuschung konnte David nur gelingen, wenn jene Völkerschaften so nahe bei einander wohnten, „daß man beim Auszuge nicht wissen konnte, auf wen es eigentlich abgesehen war“ (Thenius). — V. 11 bestätigt das Bestreben Davids, vor Achis geheim zu halten, daß er jene Stämme V. 8 überfallen habe, und ihn glauben zu machen, daß er seine Ausfälle gegen die V. 10 genannten Völker gerichtet habe. Nicht Mann noch Weib ließ er am Leben, um sie nach Gath zu bringen, während er doch sonst die reichste Beute dorthin brachte. Mit diesen Worten nimmt der Erzähler die gleiche Notiz aus V. 9 wieder auf, um die Erklärung der Thatsache hier nachzubringen: „er brachte sie nicht als Gefangene nach Gath, wie es nach der Kriegssitte sonst geschehen wäre, sondern brachte sie um, damit er durch sie nicht vor Achis verrathen würde“. Hinter den Worten: indem er dachte: sie möchten wider uns berichten und sagen: so hat David gethan, ist im Gegensatz zu der masoreth. Accentuation eine starke Interpunktion zu setzen (Sept., Vulg., Maurer, Thenius, Reil), da die folgenden Worte: Und also war sein Verfahren alle Tage, so lange er im Lande der Philister wohnte, selbstverständlich nicht mit zu der vorhin eingeführten Rede gehören, sondern die Fortsetzung des Referats des Erzählers bilden. **וַיִּשְׁכֶּן** = sein stehendes, gewöhnliches Verfahren, wie V. 8. 9. — V. 12 greift auf V. 10 zurück: es gelang David seine List und Täuschung bei Achis vollkommen. Ein zweifaches schließt Achis zu seinen Gunsten aus den für baare Münze hingenommenen Berichten Davids: 1) Er hat sich, so. um meine Gunst und Freundschaft zu erhalten, bei meinem Volke gründlich verhasst, oder besser wegen des Bisses vom Gestank, „zum Abscheu“ gemacht (vgl. Kap. 13, 12); und 2) mit seinem Volke, als dessen offen erklärter Feind völlig entzweit, wird er nun auf immer mein Knecht sein. **וַיִּשְׁכֶּן** bezieht sich auf die Gegenwart, in der David schon in einem Lehn- und Abhängigkeits-Verhältnis zu Achis stand, welcher jetzt des gewiß ist, daß er ihm nun für immer botmäßig sein werde.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Der Uebertritt Davids in das Gebiet der Philister war im Licht der bisherigen göttlichen Föhrung seines Lebens betrachtet eine eigenwillige That, welche in dem Kleinglauben ihren Grund und eine Sünde nach der andern zur Folge hatte. Durch Prophetenmund hatte David das göttliche Gebot empfangen, nicht im Ausland, sondern in der Heimat, dem Lande Juda, seine Wohnstätte zu nehmen (Kap. 22, 5). Gegen dieses Gebot fehlte er in der Meinung, keinen andern Ausweg vor Sauls Verfolgungen zu haben, als den nach Philistia. Bisher hat er bei wichtigen Unternehmungen und in schwierigen La-

gen wiederholt den göttlichen Rath und Willen durch Gottes Wort und durch Gebet zu Gott eingeholt. Jetzt verfährt er ganz eigenmächtig, und nirgends ist hier davon die Rede, daß er den Herrn befragt habe. Er war seiner göttlichen Berufung als der Gesalbte des Herrn gewiß; er kannte die göttlichen Verheißungen, die nicht trügen konnten; er hatte die herrlichsten Erfahrungen von der göttlichen Durchhölfe (Kap. 17, 37) und der errettenden Macht des Herrn gemacht; und doch wird er zaghaft und muthlos in der schwierigen Lage, in der er sich durch fortgesetzten Haß des Saul befindet; in Klein- und Schwachglauben geht er seinen eigenen Weg.

2. Neben den Erweisungen der Güte und Treue Gottes gehen aber im Leben der Seinen her die Erweisungen seiner strafenden, und züchtenden Gerechtigkeit, als Zeugniß wider den hinter dem Klein- und Schwachglauben verborgenen Unglauben und Ungehorsam und die damit verbundene Untreue. David mußte die Entsehnung von der Gemeinschaft mit dem Volke Gottes schmerzlich empfinden (Kap. 26, 19); als „Gesalbter des Herrn“ mußte er in seinem Gewissen sich gekraßt fühlen durch die Abhängigkeit von einem heidnischen König, in die er sich selber begeben, und welche durch die etwas freiere Lage, die ihm der Wohnsitz in Ziklag gewährte, nur in äußerer Beziehung etwas gemildert wurde; er sah sich trotzdem genöthigt, die Erhaltung der Gunst dieses Königs nicht bloß Saul, sondern zugleich seinem Volke gegenüber eine Stellung einzunehmen und ein Verhalten zu beobachten, wodurch er in den Augen der Heiden als Feind desselben erscheinen mußte. Dazu kam, daß er sich gedrängt sah, die Wege der Unwahrhaftigkeit und Zweideutigkeit einzuschlagen und dem König Achis gegenüber zur List und Lüge seine Zuflucht zu nehmen. — F. W. Krummacher: War es nicht wieder eine offensbare Lüge und eine Verleugnung seines Volkes, deren David sich schuldig machte? In den Augen Gottes unbezweifelt. Vor sich selbst mag sich David etwa damit zu rechtfertigen suchen, daß er in seiner auf Schrauben gestellten Redeweise sich nur einer erlaubten Kriegslüge bediente, und daß der ja ein Heide sei, dem er die Wahrheit verschleierte... Aber er wird schon in Erfahrung bringen, daß Gott diejenigen, welche ihm angehören wollen, mit der Wage des Heiligthums wäge, in der als Gewichtstein unter anderem auch das unverbrüchliche Wort ruht: „Du sollst kein falsches Zeugniß reden“.

Somiletische Andeutungen.

V. 1 f. Schlier: Wir meinen wohl, wenn eins zum Glauben gekommen, dann müsse auch alles ganz eben und gerade fortgehen; es müsse allezeit aus Glauben in Glauben vorwärts gehen, und wenn es dann anders kommt, meinen wir, es sei alles nur Schein gewesen. Wer so denkt, kennt weder das Menschenherz noch das Menschenleben. —

Starke: Auch die heroische Glaubenskraft bei Knechten Gottes hat ihre Abwechselung mit menschlichen Schwachheiten. — Hedingen: Der beste Glaube ist gleich dem Morgenlichte, das noch immer mit einiger Finsterniß und Unglauben vermischt ist. — B. 5 f. Schlier: Wir meinen wohl, wenn ein Kleingläubig wird und in Schwachheit unrechte Wege einschlägt, jetzt müßten sofort Gottes Gerichte folgen, des Herrn züchtigende Hand werde nun eingreifen und durch Strafen den alten Glauben wieder herstellen. Und das ist wahr, wo Unglaube ist, da geschieht's wohl manchmal also. Aber Kleinglaube ist ja kein Unglaube; den Kleinglauben

der Seinen heist der Herr auf andere Weise... Der Herr geht seinen Kindern nach mit lauter Liebe; und wenn ein schwach wird im Glauben, überhänft er es erst recht mit lauter Wohlthat, und wenn ein den Muth verliert, läßt er es recht erfahren, was für einen treuen, grundgültigen Gott es habe. — B. 10 f. Hedingen: Die Schwachheiten der Kinder Gottes erscheinen niemals mehr, als wenn sie in dem äußersten Glande sind. — B. B.: So entsteht eine Sünde aus der anderen, aus dem Mißtrauen gegen Gott Menschenfurcht, Verstellung und Lüge.

Vierter Abschnitt.

Sauls Untergang im Kriege wider die Philister. Kap. 28—31.

I. David im Heereszuge der Philister gegen Israel. Sauls Zuflucht zu der Todtenbeschwörerin zu Endor. Kap. 28.

- 1 Und es geschah in jenen Tagen, da versammelten die Philister ihre Heere zu einem Kriegszug, zu streiten wider Israel. Und Achis sprach zu David: Du sollst wissen, daß du
- 2 mit mir ausziehst sollst im Heereszuge, du und deine Männer. *Und David sprach zu Achis: Demzufolge wirst du schon erkennen, was dein Knecht thun wird. Und Achis sprach zu David: Demzufolge werde ich dich zum Hüter meines Hauptes setzen alle Zeit.
- 3 Als sowohl Samuel gestorben war, und ganz Israel ihn betrauert, und man ihn begraben hatte zu Rama, nämlich in seiner Stadt, als auch Saul die Todtenbeschwörer und die
- 4 klugen Leute aus dem Lande vertrieben hatte, *da versammelten sich die Philister und kamen und lagerten zu Sunem, und Saul versammelte ganz Israel, und sie lagerten zu Gilboa.
- 5 *Als nun Saul das Heer der Philister sah, fürchtete er sich, und sein Herz erzitterte sehr.
- 6 *Und Saul befragte den Herrn; aber der Herr antwortete ihm nicht, weder durch Träume, noch durch das Urim, noch durch die Propheten.
- 7 Da sprach Saul zu seinen Knechten: Suchet mir ein Weib, welches einen Todtenbeschwörergeist hat, daß ich zu ihr gehe und sie befrage. Und seine Knechte sprachen zu ihm:
- 8 »Siehe, ein Weib, welches einen Todtenbeschwörergeist hat, ist zu Endor.« *Und Saul verstellte sich und zog andere Kleider an und ging hin, er und zwei Männer mit ihm, und kam zu dem Weibe des Nachts und sprach: Wahrsage mir durch Todtenbeschwörung und laß mir
- 9 den heraufsteigen, den ich dir sagen werde. *Und das Weib sprach zu ihm: Siehe, du weißt, was Saul gethan, daß er die Todtenbeschwörer und die klugen Männer ausgerottet hat aus dem Lande, und warum legst du meiner Seele eine Schlinge, mich zu tödten? *Da
- 10 schwur ihr Saul bei dem Herrn und sprach: So wahr der Herr lebt, es soll dich wegen dieser
- 11 Sache keine Schuld treffen. *Und das Weib sprach: Wen soll ich dir heraufsteigen lassen? Und er sprach: Den Samuel laß mir heraufsteigen.
- 12 Und als das Weib den Samuel sah, schrie sie mit lauter Stimme. Und es sprach das
- 13 Weib zu Saul und sagte: Warum hast du mich betrogen? Du bist ja Saul. *Und der König sprach zu ihr: Fürchte dich nicht! Was hast du denn gesehen? Und das Weib sprach zu Saul:
- 14 Einen Geist sehe ich aufsteigen aus der Erde. *Und er sprach zu ihr: Was ist seine Gestalt? Und sie sprach: Ein alter Mann ist's, der aufsteigt, und er ist gehüllt in einen Mantel. Da
- erkannte Saul, daß es Samuel war, und beugte sich mit dem Angesicht zur Erde und bezeugte seine Ehrfurcht.
- 15 Und Samuel sprach zu Saul: Warum hast du mich beunruhigt, um mich heraufsteigen zu lassen! Und Saul sprach: Ich bin in großer Bedrängniß; denn die Philister streiten wider mich, und Gott ist von mir gewichen und antwortet mir nicht mehr, weder durch die Propheten,
- 16 noch durch Träume. Darum rief ich dich, damit du mir kund thätest, was ich thun soll. *Und Samuel sprach: Und warum willst du mich fragen, da doch der Herr von dir gewichen und
- 17 dein Feind geworden ist. *Und der Herr hat für sich gethan, wie er durch mich geredet hat, und gerissen hat der Herr das Königreich aus deiner Hand und es deinem Nächsten, dem

Davids, gegeben. *Weil du nicht gehorchet hast der Stimme des Herrn und nicht ausgeführt 18 hast den Grimm seines Zornes an Amalek, darum hat dir der Herr solches gethan zu dieser Zeit. *Und der Herr wird auch Israel mit dir in die Hand der Philister geben, und morgen 19 wirst du und deine Söhne bei mir sein. Auch das Heerlager Israels wird der Herr geben in die Hand der Philister. *Da fiel Saul plötzlich in seiner vollen Länge zur Erde nieder 20 und war sehr erschrocken von den Worten Samuels. Auch war keine Kraft in ihm; denn er hatte nichts gegessen den ganzen Tag und die ganze Nacht. *Da kam das Weib zu Saul 21 und sah, daß er sehr bestürzt war; da sprach sie zu ihm: Siehe, deine Magd hat deiner Stimme gehorchet, und ich habe mein Leben aufs Spiel gesetzt, und deinen Worten gehor- 22 chet, welche du zu mir gesagt hast. *Und nun gehorche auch du der Stimme deiner Magd, 22 und laß mich dir vorsetzen einen Bissen Brodes und iß, daß Kraft in dir sei, wenn du des Weges gehst. *Er aber weigerte sich und sprach: Ich will nicht essen. Aber es drangen in 23 ihn seine Knechte und auch das Weib, und er gehorchte ihrer Stimme und stand auf von der Erde und setzte sich auf das Bett. *Das Weib aber hatte ein gemästetes Kalb im Hause, und 24 sie schlachtete es eilends und nahm Mehl und knetete und buk es als ungeäuerte Kuchen. *Und sie brachte es herzu vor Saul und vor seine Knechte, und sie aßen und standen auf und 25 gingen fort in derselbigen Nacht.

Exegetische Erläuterungen.

B. 1 und 2. Eine neue Kriegsunternehmung der Philister gegen die Israeliten. David wird von Achis angefordert, im philistäischen Heereszuge mit seiner Mannschaft an diesem Kriege gegen sein eigenes Volk theilzunehmen. — Seine unbestimmte und ausweichende Antwort. — In jenen Tagen, nämlich während des Aufenthalts Davids im Philisterlande; chronologische Anknüpfung an das Vorhergehende zur Fortsetzung der Erzählung in Kap. 27. — Es versammelten die Philister ihr Heer, ein Massenaufgebot im ganzen Philisterlande bis nach Norden hinauf, wo es nachher im Gebiet von Jesreel zum Kampfe kam, — „ein allgemeiner Krieg aller philistäischen Fürsten gegen Israel, an dem David als philistaischer Lehnsfürst nothwendig theilnehmen mußte“ (Ewald). בַּיָּמֵי הַהֵם im Heere, nicht ins Lager (S. Schmid, de Bette). — In Davids Antwort entspricht das חָרַם in der feierlichen Ankündigung des Achis. Hieraus erklärt sich das חָרַם, statt dessen nach Sept. und Vulg. צָרַח zu lesen (Then.) keine Nöthigung vorliegt. לָחֵץ nicht: profecto (Cleric.), sondern = demzufolge, deshalbdennnach, cum ita sit s. ita videbis (Maur.). David gibt keine bestimmte, sondern vielmehr eine der direkten Aufforderung gegenüber ausweichende Antwort, vgl. Kap. 29, 8. David mußte durch die bona fide von Achis an ihn gestellte Zumuthung, gegen sein Volk mit in den Krieg zu ziehen, in eine Gewissensbedrängniß gerathen, von der Achis keine Abnung hatte. Dieser nimmt daher die aus diesem Grunde unbestimmt und zweideutig gefaltene Antwort Davids, die doch dem Wortlaut nach für ihn ein seiner Ankündigung entsprechendes Handeln versprach, für eine bestimmte Zusage, und ernennet ihn vertrauensvoll „demgemäß zum Hüter seines Hauptes“, zum Obersten seiner Leibwache (Gw.). לָחֵץ wie vorher = „bei so bewandten Umständen, demzufolge, demgemäß“.

Die Erklär.: ich würde dich u. s. w. (Cleric., Dath.) ist wegen des Kontextes, namentlich wegen des „alle Tage = für immer“ nicht zulässig. — Daß David wirklich mit dem Heerzuge der Philister auszog, erhellt aus Kap. 29, 2 f. Die Erzählung Kap. 29, 1 f. ist die Fortsetzung B. 2. Alles dazwischen liegende von B. 3 an ist eine Episode, die namentlich nach der Vergleichung von B. 4 mit Kap. 29, 1 als eine Einschaltung aus einer besondern Quelle und darum als eine selbständige Erzählung, die nicht in nothwendigem Konnex mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden steht, erscheint.

B. 3. Einleitende Notiz 1) über Samuels Tod; nicht aus einer zweiten Quelle, sondern von dem Redaktor aus Kap. 25, 1 zur Anknüpfung des Folgenden hier eingefügt. Die Verba sind dem Sinn nach als ein Plusquamperfektum zu übertragen. Und sie hatten ihn begraben zu Rama, nämlich, oder: und zwar, d. i. in seiner Stadt. Das אָז vor בָּרַר ist in explikativer Bedeutung zu nehmen, wie 2 Sam. 13, 20; Am. 3, 11; 4, 10 (s. Gesenius S. 155. 1a). Die Weglassung in den Uebersetzungen der Sept., Vulg., Syr. erklärt sich aus dem Anstoß, den man daran nahm. — 2) über die schon längst erfolgte Vertreibung der Todtenbeschwörer und Wahrsager durch Saul. הַחֲזָוִי (Saul) hatte vertrieben. הַחֲזָוִי die Todtenbeschwörer und הַחֲזָוִי die Wissenden, die klugen Männer = die Wahrsager. Ueber die verschiedenen Deutungen des Wortes חֲזָוִי s. Böttcher, de inferis p. 101—108. Daß es mit חֲזָוִי Schläuch, wie es Job 32, 19 im Plur. חֲזָוִי vorkommt, in Zusammenhang stehe, ist von den meisten Neueren angenommen. Es ist aber nicht zulässig, von jener Bedeutung des Wortes חֲזָוִי aus nach der Sept., welche an den meisten Stellen es durch εὐαγγελιστῶν übersetzen, an Bauchrednerei zu denken, weil, wie Diesel bei Herz. R.=E. 47, 482 nachweist, durch die Vorstellung einer Wahrsagerei oder Zauberei durch Bauchreden der Schein des Ueber-

natürlichen zerstört werden würde, und sich auch nicht nachweisen läßt, daß Bauchredner als solche für Zauberer gehalten wären. Da nach Jos. 8, 19 und 29, 4 ein hohles, dumpfes, stöhnendes Tönen mit dem Ausdruck bezeichnet ist, so ist es wohl (nach Diesel a. a. D.), „das Passendste, auf אֶרֶב, als Erweichung der härteren Laute, im Arab. = hohl sein, zurück zu gehen; so wäre אֶרֶב der hohle Gegenstand (Schlauch), dann: der hohl Lebende“. Bei Todtenbeschwörungen ist es der dumpfe, hohle, geheimnißvolle Ton der Stimme, welcher personifizirt und als geheimnißvolles Wesen vorangestellt wurde, sei's als der aus der Tiefe der Erde redende Geist des Abgeschiedenen (Jes. 29, 9), oder als der in der beschwörenden Person selbst, Mann oder Weib, wohnende Beschwörungs-Geist (3 Mos. 19, 31; 20, 6, 27); endlich wurden die Todtenbeschwörer oder redenden Wahrsager selbst so genannt, wie hier an uns. Stelle 2 Kön. 23, 24. — Die חֲכָמִים „die Wissenden, Klugen“, immer verbunden mit den אֲבִירִים, sind die mit der Nekromantie, mit Geisterbeschwörung behufs der Zauberei und Wahrsageri sich Befassenden; die ähnliche Bezeichnung: „kluge Frau“ in unserer Volkssprache beruht auf derselben Vorstellung von einem durch geheimnißvolle Mittel bewirkten Wissen des Verborgenen, Zukünftigen. — Die Todtenbeschwörer und Wahrsager hatte Saul in seinem durch das unruhige Gewissen geschaltelten leidenschaftlichen Eifer für das Gesetz nach 3 Mos. 19, 31; 20, 27; vgl. 5 Mos. 18, 10 ff. aus dem Laide gejagt, um sich dadurch als einen eifrigen theokratischen König darzustellen und Gottes Wohlgefallen zu erwerben. Diese Notiz wird zu der über Samuels Tod gleichsam als Ueberschrift mit der Bedeutung des schneidenden Gegensatzes zu dem nachfolgend erzählten Verhalten Sauls hinzugefügt.

B. 4—25. Die Erzählung von Saul und der Todtenbeschwörerin zu Endor.

B. 4. Das Heerlager der Philister war in Sunem, Jos. 19, 18, d. h. nach Gesen. zwei Ruheorte, für שְׁנֵי מְנוּחִים, nach Euseb. auch שְׁנֵי מְנוּחִים gesprochen, was durch den jetzigen Namen bestätigt wird, denn es ist derselbe Ort, der jetzt Solam oder Sulem heißt (Robins. III. 402), auf dem Abhang am westlichen Ende des kleinen Hermon, die Heimat der Absaj (1 Kön. 1, 3) und Wohnort der Frau, bei der Elisa öfter einkehrte und deren Sohn er vom Tode erweckte (2 Kön. 4, 8—37; 8, 1—6). — Etwa 2 Stunden nur davon hatte Saul das Gesammtheer Israels zusammengezogen, welches auf dem Gilboa lagerte, d. h. auf dem zum Stamm Isaschar gehörigen Gebirge, welches den südöstlichen Theil der Ebene Jesreel von Zerin bis an das Jordanthal durchzieht, in welches es steil bei Bethsaan abfällt. Es findet sich noch jetzt dort ein Dorf mit Namen Dschelbon (Robins. III. 404). Beide Heere lehnten sich also an die beiden nach Osten resp. Südosten die weite Ebene Jesreel abschließenden Berggruppen, zwischen denen eine Thalebene sich ausbreitete. Saul konnte von einer

Höhe von ca. 1200 Fuß das nur zwei Stunden entfernte Lager der Philister erblicken.

B. 5. Der Anblick erfüllt ihn mit Furcht und großem Schrecken, weil er ein böses Gewissen dem Herrn gegenüber hatte und darum seiner Hülfe nicht gewiß sein konnte, nicht bloß, weil das Heer der Philister so überraschend zahlreich ihm vor die Augen trat (Cleric.). — B. 6. Jedoch griff er in seiner Angst zu dem Mittel, „den Herrn zu befragen“; er wollte dadurch den göttlichen Willen über das, was er zu thun habe, erkennen und Aufschlüsse über sein und seines Heeres bevorstehendes Geschick empfangen. Aber der Herr antwortete ihm nicht, der Grund davon s. Kap. 15, 26. vgl. Kap. 14, 37. — Das dreimalige אֵל stellte die drei Mittel, durch die eine Befragung des Herrn geschah, auf gleicher Linie zusammen (über die Wiederholung אֵל zur Verbindung des Zusammengehörenden oder Gleichartigen, in positiv. Sätzen: sowohl — als auch, in verneinenden = weder — noch s. Ewald §. 359. 1): Träume, Urim (und Thummin), und Propheten. Das אֵל gewöhnlich von dem Befragen durch das Urim und Thummin, mit welchem hier die beiden anderen Arten der Befragung verbunden sind. Die „Träume“, welche zuerst als Medium für den Empfang der Offenbarung des göttlichen Willens genannt werden, sind nicht Träume, durch Incubation an einem heiligen Orte (Em.), „worauf werden hier noch anderwärts etwas hinweist“ (Then.); aber auch nicht die eigenen Träume derer, welche diese Offenbarung empfangen, sondern die Träume der Mittelspersonen, durch welche die Befragung des Herrn geschieht, und welche theils Propheten sein konnten und waren, vgl. 4 Mos. 12, 6 mit Jerem. 23, 25. 32 und 5 Mos. 13, 2 ff., wo die falschen Propheten mit ihren lügenhaften Träumen den wahren entgegengesetzt werden, aber auch als Richtpropheten uns entgegen treten, Joel 3, 1. Hier an uns. Stelle werden die Menschen mit Offenbarungsträumen von den Propheten unterschieden. Es findet hier in der Aneinanderreihung der drei Offenbarungsbeihilfen eine Aufstufung a minori ad majus statt, da der Traum als Medium göttlicher Einwirkung auf das durch den Schlaf der freien Selbstbethätigung ermangelnde und in den Zustand äußerster Passivität versetzte innere Leben im A. T. jedenfalls eine untergeordnete Stellung einnimmt. — חֲזִוִּיִּים ist die Abkürzung von חֲזִוִּיִּים וְחֲזִוִּיִּים 2 Mos. 28, 30, wie 4 Mos. 27, 21, welches als das hohepriesterliche Medium der Befragung des göttlichen Willens zwischen jenen Offenbarungsträumen und dem prophetischen Zeugniß in der Mitte steht. Nun war aber nach dem Priesterthum zu Nohe der dazu gehörige äußere Apparat, das Ephod mit dem Urim und Thummin in Davids Lager, Kap. 22, 20 ff.; 23, 6; 30, 7; und von einem anderen Hohenpriester, als jenem zu David gesalbten Elijah, ist nirgends die Rede. Hieraus schließt Thenius, daß unser Abschnitt mit dem Kap. 23

Erzählten im Widerspruch stehe, da Saul durch das Urim und Thummim gar keine Antwort hätte erhalten können, weil dieselben sicherlich nur einmal vorhanden gewesen seien. Allein diese Voraussetzung ist nicht erwiesen; es konnte nach der Katastrophe in Nobo von Saul wohl die Anfertigung eines neuen Ephod mit dem Choschem und Urim und Thummim angeordnet worden sein (Keil), was zu vermuthen um so näher liegt, als Saul ja ziemlich eigenmächtig in Kultusangelegenheiten zu verfahren pflegte und bei seinem echauffirten Eifer für die Aufrechterhaltung und Ausführung des theokratischen Kultus ohne Zweifel mit der Ermordung der Priester in Nobo den öffentlichen Kultus bei der Stifthsstätte nicht eingehen ließ. (Möglich ist auch, daß ein Exemplar des Ephod mit dem zugehörigen Urim und Thummim bei der Flucht des Ebiathar zurückgelassen war). Was den Hohenpriester betrifft, so ist, abgesehen von der Möglichkeit, daß die Befragung des Herrn durch Urim und Thummim nach Kap. 14, 37, wo Saul, und nach Kap. 23, 9—12, wo David den Herrn befragt, ohne daß die Mithätigkeit eines Priesters erwähnt wird, auch wohl ohne das sonst gewöhnliche Medium der hohenpriesterlichen Person geschehen konnte, die Thatsache zu beachten, daß in den ersten Jahren der Regierung Davids die Stifthsstätte zu Gibeon und bei ihr Jadoh, der Sohn Ahitubs aus der Linie Eleasars, als Hohenpriester sich befindet, was nur daraus zu erklären ist, wenn Saul den National-Kultus mit der Stifthsstätte von Nobo dorthin verpflanzt hatte, und zwei Hohenpriester existirten; die letzters erwähnt werden. 2 Sam. 8, 17; 15, 24. 29. 35; 1 Chron. 15, 11; 18, 16. Hieraus ist der Rückschluß gestattet, daß Saul aus dem hohenpriesterlichen Geschlecht der Linie Eleasars einen Hohenpriester erwählt habe. Uebrigens ist zu bemerken, daß nachher in den eignen Worten Sauls B. 15 diese Befragung durch das Urim nicht erwähnt wird. In 1 Chron. 10, 14 wird bemerkt, daß er, weil er den Herrn nicht befragt habe, vom Herrn getödtet worden sei. Der Widerspruch ist nur ein scheinbarer; er unterließ das wahre, rechte Fragen, indem er, einmal ohne göttliche Antwort geblieben, da er nicht mit aufrichtigem demüthigem Herzen fragte, an eine Totenbeschwörerin sich wandte, statt in aufrichtiger Zuße sich zu Gott zu wenden. — Durch die Propheten. Der Verkehr zwischen Saul und den Propheten war ohne Zweifel seit dem Beginn der feindlichen Verfolgungen Davids durch Saul Kap. 19 abgebrochen, während er zwischen David und den Propheten, so viel als die Umstände gestatteten, fortbestand (Kap. 22, 5 f.). Aber in seiner Angst und Verzweiflung hatte sich Saul an die Propheten jetzt wieder gewandt, um durch das prophetische Medium Aufschluß zu empfangen. Zum Beweis dafür, daß man sich auch in persönlichen Angelegenheiten und Anliegen, nicht bloß in großen Dingen von theokratischer Bedeutung an prophetische Männer um Auskunft wandte, dienen die Stellen Kap.

9, 6 ff.; 1 Kön. 14, 1 ff.; 2 Kön. 1, 3. — Saul erhielt von Gott keine Antwort mehr, außer zum Gerichte. — B. 7. Statt sich vor Gott zu demüthigen, wendet er sich mit verhärtetem Herzen und bösem Gewissen zu dem Mittel des Aberglaubens, den das Gesetz Gottes verboten hatte (3 Mos. 19, 31). Seine Knechte zu Mitschuldigen machend, läßt er sich durch dieselben eine Totenbeschwörerin nachweisen. Ueber den Stat. constr. וַיִּשְׁאָל bei Apposit., die kein wirkliches Genitivverhältniß enthalten, s. Gesen. §. 116. 5; vgl. Jos. 37, 22; Jerem. 14, 17. $\text{וַיִּשְׁאָל בְּחַיִּים}$ = „ein Weib, welches im Besitz eines Ob“, d. h. eines Geistes ist (vgl. 3 Mos. 20, 27), durch welchen Töbte heraufbeschworen werden, um durch sie die gewünschten Aufschlüsse über Gegenwart und Zukunft zu empfangen. Sie weisen ihm eine solche nach als zu Endor wohnhaft. Endor, am nördlichen Abhange des kleinen Hermon, eine deutsche Meile südlich vom Tabor, zwei deutsche Meilen südöstlich von Nazareth, ca. drittehalb deutsche Meilen nördlich von Silboa gelegen, so daß der kl. Hermon dazwischen lag; noch jetzt liegt nahe am Abhange desselben = Dschebel Dachi (Duh) ein Ort gleiches Namens. Robins. III. 1. 486. — B. 8. Da verstellte sich Saul, nämlich dadurch, daß er andere Kleider anzog, er verkleidete sich, um nicht an den königlichen Gewändern und den Abzeichen des Königthums erkannt zu werden, zumal er einen von ihm selbst verbotenen Weg betrat. Bei der Nacht begab er sich dorthin, um seinen Gang vor dem eigenen Volk zu verheimlichen und von den feindlichen Posten, die nicht weit davon waren, nicht bemerkt zu werden; von zwei Männern begleitet, die ihm den Weg zeigten und zu seinem Schutz dienen sollten. Ein schauriger Gang, eine grauenvolle Nacht, beides Symbole von dem Verlorensein Sauls auf dem Wege innerer Selbstveredlung und gänzlicher Selbstverdüsterung. — Sauls Aufforderung: **Wahrsage mir durch Todtenbeschwörung.** עֲבֹד an den meisten Stellen in üblem Sinne von dem Wahrsagen falscher Propheten, vgl. 5 Mos. 18, 10. 14; 2 Kön. 7, 17; 1 Sam. 6, 2 (in gutem Sinn Jos. 3, 2; Spr. 16, 10). Vgl. über die Bedeutung Hengstenberg, Bileam S. 9 f. Anm. וְעֹבְדֵי קִרְיָא K'tib קִרְיָא K'ri vgl. Ewald, §. 40 b: der D-Laut läßt sich bisweilen durch neue Einbungen so schwer verdrängen, daß er eher zu einem vorigen vokallösen Mitlaut vorbringt und daher zuweilen doppelartig bei zwei Mitlauten nacheinander erscheint, wie קִרְיָא , — so findet sich denn hier auch wohl das in derselben Silbe widerhallende oo , am nächsten bei p und in sehr lose zusammengesetzter Silbe, wie hier קִרְיָא . Vgl. Richt. 9, 8. — B. 9. Das Weib erkennt Saul nicht, wie auch B. 12 erhellt. Ihre Worte bezeugen, daß Sauls Befehl zur Anrothung des Unfugs dieses Aberglaubens energisch gewirkt hatte. Zu $\text{וְהָיָה כִּי יִשְׁאָל}$ bemerkt Thien in 8: „kann allerdings Kollektivsingular sein (Böttcher); aber nicht nur alle Pers., sondern auch 23 Eodd. haben וְהָיָה “;

das fehlende 22 dürfte doch wohl durch das folgende 72 absorbiert worden sein“. — Bei Todesstrafe war die Todtenbeschwörung verboten (2 Mos. 22, 18; 3 Mos. 19, 31; 20, 27; 5 Mos. 18, 10. 11). Das Weib glaubt, der Fremde wolle sie auf die Probe stellen, um sie nach dem Geſetz und Befehl des Königs zu tödten. Dies deutet darauf hin, daß auf solche Weise die königliche Verordnung zur Ausführung gebracht wurde, um diese Klasse von Menschen nach und nach völlig auszurotten. Die älteste Zeit des Königthums zeigt uns, als Frucht der Wirksamkeit Samuel's, einen von allem Abgöttischen gereinigten Gottesdienst und einen energischen Eifer gegen alles, was mit der Abgötterei zusammenhing, wie auch diese Arten von Aberglauben. Um so verächtlicher erscheint hier Sauls Verfahren. — B. 10 ff. Saul schwört ihr, daß deswegen keine Schuld sie treffen solle, „bei dem Herrn“, — „ein Schwur, welcher zeigt, wie gänzlich verstockt Saul war“ (Reis). Erst nach diesem Schwur thut das Weib die Frage: **Wen soll ich dir heraufbringen?** welche in zweifacher Beziehung bedeutungsvoll ist, 1) dadurch, daß sich die Beschwörerin den Schein gibt, gleichsam souveräne Gewalt über das ganze Todtenreich zu haben, und 2) dadurch, daß diese Worte die geschäftsmäßige Routine des Weibes in dieser Beschwörungs- und Wahrsagerpraxis bekunden und ganz das Gepräge der modernen niederen Weise des Geschäftsangebots: „Was ist gefällig? Womit kann ich dienen?“ an sich tragen. — Die Behauptung Theinius', daß das Weib von Saul die Straflosigkeit wegen dessen, was er von ihr, der er jetzt bereits als der König bekannt gewesen sei, zu hören bekommen sollte, sich eidl ich habe versprechen lassen, stützt sich auf die durch nichts begründete Voraussetzung: das Weib habe jedenfalls durch die Diener, die Saul auf sie aufmerksam gemacht hätten, schon vorher um seinen Besuch gewußt und den Eintretenden, wenn nicht an seinen Begleitern, so doch an seiner ungewöhnlichen Körpergröße erkennen müssen. Der Erzähler stellt jedenfalls den Hergang so dar, daß man nicht zweifeln kann, er habe die Ansicht gehabt, Saul sei als ein dem Weibe Unbekannter zu ihr gekommen. Das ganze Benehmen des Weibes aber B. 12 läßt auch keine andere Meinung zu. Die Körperlänge brauchte ihn dem Weibe nicht zu verrathen; es war ja Nacht, und er war verkleidet; die Angst, das Alter und die Verstellung seiner Erscheinung durch Einhüllung seiner Gestalt in ein anderes Gewand, dies alles läßt vermuthen, daß er wohl etwas gebeugt und gebückt erschienen sein wird. — Sauls Forderung: **Samuel laß heraufsteigen**, hat sowie die Frage des Weibes bei dem „herauf“ die allgemeine Vorstellung zur Voraussetzung, daß die Todten nicht im Grabe, in der Grube, sondern auf Grund des Begrabenwerdens unter der Erde in dem Scheol, d. h. einem großen und weiten Raum, der alle Verstorbene ohne Unterschied, Fromme und Gottlose, in sich aufnehme und für sich fordere (von **הַשְׁכֵּל** vgl. Spr. 27, 20; Ps. 6, 6), in einem Todtenreich ihren

Aufenthalt haben. Dem Gegensatz zu diesem Todtenreich unter der Erde bildet über der Erde der Himmel als die Stätte, da der Herr und das Heer der Engel wohnt. Der in Rede stehende Aberglaube bestand nun darin, daß man glaubte, durch Beschwörung würden die Todten aus der Tiefe des Scheol heraufgenötigt an die Oberfläche der Erde, um auf die an sie gerichteten Fragen Auskunft zu geben. Vielfach scheinen sich nach 2 Mos. 22 und 3 Mos. 20; 27 Frauen mit solcher nekromantischer Praxis befaßt zu haben, worauf sich vielleicht nach Winer's Vermuthung die Feminalsform **אִיִּיר** bezieht (B. B. II. 626. A. 4). — Die üblichen Beschwörungs-Operationen resp. -Formeln, welche das Weib nach der eben stattgehabten geschäftlichen Unterredung jetzt ohne Zweifel vorgenommen hat, sind wegen ihrer Irrelevanz und ihrer lediglich technischen Bedeutung vom Berichtsfasser nicht besonders und ausdrücklich erwähnt, aber zwischen B. 11 und 12 einzuschieben. Ohne Noth und ohne Grund vermuthet Böttcher, daß hier ein Vers ausgefallen sei, der neben einer Bemerkung über den nekromantischen Apparat auch die Nothig, daß das Weib in einen Hof- oder Gartenraum hinausgegangen sei, enthalten habe. Eine solche Ergänzung wird in keiner Weise für das Verständnis des Herganges erforderlich; und wenn Böttcher zur Begründung dafür das **וְהָיָה** B. 21 und die Nothwendigkeit eines größeren Raums zur Vorhaltung einer riesenhaften Erscheinung anführt, so bemerkt Theinius dagegen mit Recht, daß die durch **וְהָיָה** bezeichnete Erscheinung B. 13 nicht zwingt, an eine riesenhafte Gestalt zu denken, und daß von einer Vorhaltung derselben im Bericht nicht die Rede sei. — B. 12. **וְהָיָה** besagt nicht: „sie stellte sich, als säße sie“ (Theinius), sondern einfach: sie saß. Es ist zu konstruiren: Als das Weib den Samuel sah, da schrie sie mit lauter Stimme. Hiernach ist die Ursache ihres lauten Schreis der Anblick der Erscheinung Samuel's. Wenn es nun sofort weiter heißt: **Und das Weib sprach zu Saul: Warum hast du mich betrogen, da du doch Saul bist?** so ist damit gesagt, daß gleichzeitig das Weib in dem Unbekannten Saul erkannt habe; diese Entdeckung stellte ihr natürlich in demselben Moment die Gefahr vor Augen, in der sie dem König gegenüber, als Uebetretlerin seines Verbots sich zu befinden glaubte. Sie sieht sich als betrogen, überlistet und dem Tode verfallen an. Es ist daher wohl kein Zweifel, daß diese plötzliche Wahrnehmung neben dem Anblick der Erscheinung Samuel's die Ursache des Erschreckens war, welches sich in dem lauten Schrei äußerte. Darüber, wie sie dazu kam, in dem Unbekannten den König zu erkennen, ist in den Worten nichts angedeutet. Theinius meint, da er annimmt, daß sie schon von Anfang an gewußt habe, mit wem sie es zu thun habe, sie habe, wie sie die Furcht vor der angeblichen Erscheinung geheuchelt habe, sich auch jetzt so gestellt, als sei ihr plötzliches Erkennen Saul's durch höhere Eingebung und zwar durch Samuel bewirkt worden. Allein für die Voraus-

setzung dieser Erklärung bietet sich kein Anhalt in dem Texte. Ewald erklärt: sie sei beim Anblick des Schattens Samuels mit lautem Schreien aufgefahren, weil sie denselben mit so furchtbar drohenden Geberden habe heraufkommen sehen, wie er sie nur gegen seinen Todfeind, d. i. Saul, hätte haben können, und habe daran erkannt, daß Saul der Fragende sein müsse. Aber daß dies die Vorstellung des Erzählers gewesen sei, läßt sich aus den Worten durchaus nicht entnehmen. Keil nimmt bei dem Weibe einen Zustand des Hellsiehens an, in den sie jetzt gerathen sei, und vermöge dessen sie Personen, die, wie der verkleidete Saul, ihr von Angesicht unbekannt waren, habe erkennen können. Sollte aber nicht eine einfachere Erklärung, theils auf psychologischem Grunde, theils aus dem Zusammenhange der Erzählung sowohl für das Sehen der Gestalt Samuels als auch für das Erkennen Sauls sich ergeben? In Betreff des ersteren ist aus dem Zusammenhang mit dem Folgenden so viel gewiß, daß nur das Weib Samuel sah, nicht aber Saul, wie aus seinen beiden Fragen: „Was siehst du? Welches ist seine Gestalt?“ B. 13 und 14 erhellt. Sie beschreibt dann die Erscheinung, um dem Saul die Deutung auf Samuel zu überlassen (B. 14 b). Daß das Weib aus dem Raum, in welchem sie von Anfang mit Saul zusammen war, in einen anderen gegangen sei, ist nicht gesagt und auch aus dem „sie kam zu Saul“ nicht zu schließen. Also in demselben Raum sieht sie Samuels Erscheinung, während Saul sie nicht sieht. Das dürfte nun psychologisch nicht anders zu erklären sein, als durch eine innere Vision, zu welcher die Forderung Sauls: „Samuel von den Todten aufsteigen zu lassen“ ihr den Anlaß gab, und für welche ihre innere Aufregung, verbunden mit der lebhaften Erinnerung an die Gestalt Samuels, wie sie ihr aus seinem irdischen Leben wohl bekannt und Gegenstand der lebendigsten Anschauung war, die psychologische Grundlage war. So erklärt auch Tanchum: „Sie erblickte Samuel nicht mit den Augen, sondern mit Hülfe der Phantasia innerlich in der bekannten Gestalt“. Das Erkennen Sauls aber gerade in diesem Moment würde sich psychologisch erklären als das Produkt ihrer inneren Anschauung von Samuel, die durch jene Forderung veranlaßt war, und ihrer Erinnerung an das ihr bekannte Verhältniß, in welchem Samuel bei Lebzeiten zu Saul gestanden, und an das prophetische Strafgericht, welches Samuel an Saul vollzogen hatte. Wenn sie nun in diesem für ganz Israel so gefaßbrochen Augenblick den geheimnißvollen Unbekannten vor sich sah, der gekommen war, um durch sie über den bevorstehenden Kampf Samuel zu befragen, und derselbe trotz der Verkleidung bei näherem Anschauen durch das geheimnißvolle Wesen seiner Persönlichkeit den Eindruck des Außerordentlichen auf sie machte, so konnte sie in demselben vermöge ihres gesteigerten Anschauungsvermögens alsbald Saul erkennen und mußte dann von solchem Schrecken ergriffen werden, wie sie ihn

nach der Erzählung kundgab. — B. 13. Saul beruhigt sie wegen ihrer Todesfurcht. **Fürchte dich nicht**, d. h. du hast nichts wegen deines Lebens zu besorgen. — Die Frage: **Was siehst du?** setzt eben voraus, 1) daß er das nicht gesehen, was sie gesehen, 2) daß sie in demselben Raum mit ihm sich befindet, in welchem das bisherige Gespräch zwischen beiden geführt worden, und 3) daß sie doch wegen der bei solchen Beschreibungen üblichen Manipulationen sich nothwendig in einiger Entfernung von ihm befunden habe. Sie antwortet: **Glohim sehe ich aufsteigen aus der Erde.** גְּלֹחִים bezeichnet hier nicht eine Mehrheit von Erscheinungen („Götter“ — Sept., Vulg., Syr., Arab., oder geisterhafte Wesen, Gespenster — Tremell., oder mehrere Teufel, von denen einer die Gestalt Samuels angenommen — S. Schmid, oder Engel — Chaldb., Theodoret), sondern trotz des Plur. des Prädicats גְּלֹחִים, welcher per attract. wegen der Pluralform des Subst. steht, eine einheitliche Erscheinung, wie in dem מַה-רָאָה-זֶה das Euforium erkennen läßt, und zwar bezeichnet es ein der Region des Ueberirdischen, Uebermenschlichen angehörendes, geisterhaftes Wesen, eine Furcht und Grauen erregende Geistererscheinung. Das Wort findet hier eine Anwendung, „wobei selbst der Begriff der Gottheit dasir zu enge ist, und es nur den ganz vagen Begriff des Nichtirdischen, Nichtmenschlichen hat“ (Hengstenberg, Beitr. II, 255). Daß aber der Begriff des Grauenenerregenden sich damit verbindet, begründet Theinius mit Recht durch Hinweisung darauf, daß die einfachen Laute מֶלֶךְ, von denen jenes Wort gebildet sei, die unwillkürlichen Laute des Staunens und der Furcht seien, und mit Hinweisung auf 1 Mos. 31, 42, wo dem אֱלֹהֵי יִצְחָק gegenübersteht מֶלֶךְ יִצְחָק. — B. 14. Die zweite Frage Sauls: **Welches ist sein Aussehen, seine Gestalt?** Die geisterhafte Erscheinung, wie sie das Weib in ihrem visionären Zustande schaute, wird von ihr näher bezeichnet in der Antwort: **ein alter Mann ist aufsteigend, und er ist in einen Mantel gehüllt.** זָקֵן der talarartige Prophetenmantel, wie ihn Samuel bei seinen Legehiten trug, Kap. 15, 27, und in welchem das Weib ebenso wie Saul ihn in der Erinnerung haben mußte. Auch jetzt wird keine Anbeutung gegeben, aus der geschlossen werden könnte, daß Saul die Erscheinung, welche das Weib schaute, gesehen habe. Es heißt von ihm nur: „er habe an dieser Beschreibung erkannt, daß die vom Weibe gesehene Gestalt Samuel sei und daß er zur Bezeugung seiner Ehrfurcht mit seinem Angesicht sich zur Erde niedergeneigt habe“.

B. 15—20. Samuels und Sauls Unterredung. B. 15. **Und Samuel sprach**, d. h. das Weib (Tanch.), und zwar von der Stätte aus, wo es sich befand, in hohlen, dumpfen Tönen, die Saul als Sprache Samuels vernahm, vielleicht in der Weise der Bauchredner und wie es ihr erregter visionärer Zustand, in welchem sie sich mit der Person Samuels identifizierte, mit sich brachte. —

Warum beunruhigest du mich, störest du mich auf (vgl. Jos. 14, 9), um mich aufsteigen zu lassen? Diese Worte bezeugen, daß von dem Erzähler die bereits stattgehabte Anwendung von Beschwörungskünsten vorausgesetzt wird, und schließen die Annahme aus, daß das Aufsteigen Samuels als ein durch ein göttliches Wunder bewirktes (was Keil dahingestellt sein läßt, aber andere Ausl. annehmen) dargestellt sei. Sie widerlegen aber auch die Meinung derselben Erklärer, daß die Erscheinung Samuels aufgestiegen sei, ehe noch die Frau ihre Kunst angewendet hatte, also zwischen B. 11 und 12 keine Anwendung von Beschwörungsmitteln stattgefunden habe. Vielmehr wird die obige Annahme einer Ergänzung dieser Art an der bezeichneten Stelle durch diese Worte Samuels: „Warum beunruhigest du mich?“ d. h. durch solche von dem Weibe angewendeten Beschwörungskünste, bestätigt. — Die Antwort Sauls begründet diese Auffassung des Todes durch folgende Momente: 1) Ich bin in großer Bedrängniß wegen der Philister, die wider mich streiten; 2) Gott ist von mir gewichen und antwortet mir nicht mehr; 3) ich will wissen, was ich thun soll, ich bin ratlos und ungewiß der Zukunft. — Da ließ ich dich rufen; über das angehängte $\pi\alpha$ parag. statt $\pi\tau$, welches zur Verstärkung dient, vgl. Ew., §. 228, c. A. 1; — mir kund zu thun, was ich thun soll. Nach den vorigen Worten: „Gott ist von mir gewichen und antwortet mir nicht mehr“, kann Saul die von Samuel erbetene Auskunft nicht als Gottes Offenbarung und Kundgebung erwarten; in der That liegt auch in seinen Worten eine Entgegensetzung oder wenigstens Unterscheidung einerseits der für ihn nicht mehr vorhandenen göttlichen Offenbarung und andererseits der von Samuel erwarteten, durch zauberische Mittel zu bewirkenden übernatürlichen Antwort. Und doch war Samuel der Prophet des Herrn und sein Organ. Hierauf bezieht sich der Widerspruch, auf welchen Samuels Antwort in B. 16 hinweist, indem der Widerspruch nicht darin besteht, daß Saul, während er sagt: es gebe für ihn keine göttliche Antwort mehr, nun doch eine göttliche Kundgebung durch Samuel herbeiführen will (Keil). Die Antwort Samuels B. 16: Warum fragst du mich, da der Herr von dir gewichen und dein Feind geworden ist, d. h. warum richtest du deine Frage an mich, der ich des Herrn Werkzeug bin, wenn, wie du sagst, der Herr von dir gewichen ist und dir keine Antwort mehr gibt? π = Feind, welches nur noch in 139. Ps. B. 20, welcher unzweifelhaft einige aramäische Wörter und Wortformen enthält, und Dan. 4, 16 als chaldäisches Wort vorkommt, — nicht aber Ps. 9, 7 und Jesaj. 14, 21, wo das betreffende Wort anders zu erklären ist, — könnte man nach aramäischer Aussprache = π nehmen, da nicht selten eine Vertauschung des hebr. π mit ν stattfindet, wie im Griechischen ν und ξ oft vertauscht werden (s. Beispiele bei Gesen. s. lit. v. N. 3); wenn sich nun auch in unserem Abschnitt sonst nichts Ara-

mäisches findet, und das Wort π , welches statt π zu lesen sein würde, in der Bedeutung: Bedränger, Feind, meistens nur in poetischer Rede (s. B. Hiob 36, 16; Klagel. Jer. 1, 5. 7. 10) vorkommt, so ist doch der prophetische Redeton, der hier eingeschlagen wird, dem poetischen nicht fern, und π kann hier ebenso gut wie in der nicht eigentlich poetischen Sprache 4 Mos. 10, 9 stehen; die bezeichnete aramäische Umwandlung des π in ν konnte aber leicht durch einen Abschreiber in den Text kommen. Der Gebrauch des π könnte hier aus der Beziehung auf das π in B. 15 als beachtete Replik darauf erklärt werden. — Nun aber bereitet das Fehlen des π vor π eine Schwierigkeit, da π sonst nie bei solcher Verbindung und Bedeutung ohne dasselbe steht, wenn gleich dieses sonst beispieldlose Fehlen des π nicht widergrammatisch ist (Maurer). Man sollte π erwarten. Sollte daher nicht doch die ganze Lesart verdächtig sein, zumal da auch π in Ps. 139, 20 nicht gesichert ist? Auffallend und beachtenswerth ist jedenfalls, daß die Sept.: καὶ γέγονε μετὰ τοῦ πλησίον σου, und Vulg.: transierit ad aemulum tuum übersetzt (vgl. Eyr., Ar.), als hätten sie gelesen: π עם π = „und ist gewesen mit deinem Nächsten“, was Thénius deshalb als richtige Lesart annimmt. Es ist freilich möglich, daß diese Uebersetzungen nur nach Vermuthungen paraphrasirt (Keil), oder das π im folgenden Verse und die Parallestelle Kap. 15, 28 im Auge, resp. im Sinne gehabt haben (Maurer). Die Entscheidung ist schwer zu treffen, da das pro et contra sich so ziemlich das Gleichgewicht halten. — B. 17—19 enthalten die Bestätigung des früheren Verwerfungsurtheils und die Ankündigung des unmittelbar bevorstehenden Endschafts. B. 17. Die Bezeugung der That-sache, daß der Herr nach seinem Rath und Beschluß (π) das Königthum von ihm genommen und auf David übertragen habe. Der Herr hat sich gethan. Das π steht, wie so oft das π mit dem Pronom. des Subjekts, als sogenannter pleonast. Dativ nicht ohne Bedeutung, eigentlich: „er hat für sich gethan“, d. h. nach seinem Willen oder zur Erfüllung seines Rathschlusses, Berl. B.: zum Beweis seiner Wahrheit. Nach Sept. und Vulg. und einigen von Thén. aufgeführten Codd. (Cod. Kenn. 155. 246, de Rossi, 305. 679. 716 [urspr.]) mit demselben π zu lesen, ist eben wegen der darin ausgeprägten Bezeichnung auf Kap. 15, 26. 28 und wegen der Vermuthung, daß eine interpretirende und erleichternde Uebersetzung vorliegt, nicht unbedenklich, obwohl leicht das π zu einem π beim Abschreiben zusammenzukrumpfen und dieses somit im Text Tradition werden konnte. Gemäß dem, was er geredet hat durch mich, vgl. Kap. 15, 23. Merkwürdig ist, daß, während an jener Stelle die von Saul bemerzte Widerspenstigkeit, um derentwillen er des Königthums für verlustig

erklärt wird, auf gleiche Stufe mit der groben Sünde der Wahrsagerei gesetzt wird, hier Saul mitten in der Begehung dieser Sünde des Aberglaubens und in der Uebertretung der betreffenden Gebote Gottes, für deren strenge Erfüllung er selbst mit blutiger Strenge geübt hatte, nach Vollendung des Gerichts der inneren Selbstverstockung nun von neuem jenen Urtheilsspruch vernehmen und mit Schrecken hören muß, daß das göttliche Verwerfungsbefehl jetzt zu seiner vollen Wirklichkeit und seinem definitiven Vollzuge gelangt sei. Die ganze Aussage B. 17 ist thatächliche Erklärung und Bestätigung der Worte B. 16: Der Herr ist von dir gewichen und dein Widersacher, Bedränger geworden. — B. 18 folgt die Begründung in Uebereinstimmung mit Kap. 15, 23 durch Hinweisung auf den Ungehorsam Sauls. **וְהָרָהוּ** d. h. diese Bedrängniß, vgl. B. 15 **וְהָרָהוּ** 2c. Das Perfekt **וְהָרָהוּ** ist wie die vorhergehenden Perfecta von dem was geschehen ist und als abgemachte Sache gilt, zu verstehen. Die durch die Philister über ihn gekommene Bedrängniß mit ihren unmittelbar eintretenden Folgen ist eine That Gottes, durch welche jenes Gericht über ihn wegen seines Ungehorsams jetzt zu seinem Abschluß und zu definitiver Vollendung gelangt ist. — B. 19. Die Ankündigung des im Kriege mit den Philistern für sein Volk, seine Person und sein Haus unmittelbar bevorstehenden Unglücks. Und es wird der Herr auch Israel mit dir u. s. w. **וְהָרָהוּ** bezeichnet wiederum die That Gottes, die seinem heiligen und gerechten Willen entspricht und ist mit Keil als Voluntativ zu fassen; mit dem dem Gericht, welches die Philister vollziehen, versallenen König wird wegen der ethischen und theokratischen Solidarität, die zwischen ihm und dem Volk besteht, auch dieses von dem Gericht betroffen werden; der Herr wird es den Philistern unterlegen lassen. — Und morgen wirst du und deine Söhne mit mir sein, d. h. todt bei mir, dem Todten, in der Unterwelt. **וְהָרָהוּ** im Todtenreich, im Scheol. Hieraus geht hervor, daß man außer dem freilich in schlaf- oder traumähnlichen Zustand versunkenen Selbstbewußtsein, also außer der Fortexistenz der Persönlichkeit nach dem Tode, auch eine Vereinigung nach dem Tode im Scheol annahm; zugleich aber erhellt auch daraus, daß in dem Todtenreich Gute und Böse nicht als geschieden gedacht wurden. Then. will nach der Sept. hinter **וְהָרָהוּ** statt **וְהָרָהוּ** lesen **וְהָרָהוּ**, weil nach der Textesart die sonderbare Folge sich ergebe, daß zuerst von den Israeliten die Rede sei, dann in die Unterwelt gestiegen, und hierauf wieder zu dem Lager der Israeliten zurückgegangen werde, dagegen nach jener Lesart der Sept. der Satz in bester Ordnung sei, indem zuerst das Allgemeine, die Niederlage überhaupt, dann das Besondere, Sauls und seiner Söhne Tod, und endlich als Folge von dem allen die Blinderung des Lagers erwähnt werde. Allein in dieser Weise ist ja auch bei der

Textesart alles in bester Ordnung, da dieselbe nichts anderes besagt, als was die Sept. umschreibend ausdrückt: „morgen wirst du und deine Söhne todt sein“, und nach ihr keineswegs die Unterwelt mit den Israeliten und ihrem Lager auf gleiche Linie gesetzt wird, sondern Israels ernunte Niederlage, Sauls und seiner Söhne Untergang und die völlige Vernichtung des Heerlagers Israels als die drei gewaltigen Schläge des um Sauls willen hereinbrechenden Gerichts aufgeführt werden. — B. 20. Bisher hatte Saul sich in gebogener Stellung befunden nach B. 14; jetzt stürzt er unter dem überwältigenden Eindruck dieser Worte plötzlich zu Boden, und zwar so, daß er nach seiner vollen Länge auf der Erde niedergestreckt daliegt. Als Ursache davon wird 1) der große Schrecken über die Worte Samuelis und 2) seine Kraftlosigkeit bezeichnet, die daraus erklärt wird, daß er (selbstverständlich wegen der inneren Aufregung) den ganzen Tag, der dieser Nacht voranging, und die ganze Nacht keine Speise zu sich genommen habe.

B. 21—25. Sauls Bewirthing durch das Weib. Das **וְהָרָהוּ** für sich allein berechtigt noch nicht zu der Annahme (Then., Diesel bei Herz. 17, 482 u. a.), daß das Weib vorher in einen anderen Raum sich begeben habe und jetzt aus demselben zu Saul zurückkehre, und auch sonst ist in der Erzählung keine Andeutung gegeben, daß die Frau den Raum verlassen habe, in welchem sie von Anfang an mit Saul zusammen war. Die Worte des Weibes B. 21 und 22 befunden eine für solche Kategorie von Weibern charakteristische Nebseligkeit und einen gewissen Humor, der sich in der Gegenüberstellung ihres Gehorsams, den sie auf seine Aufforderung nunmehr befhätigt habe, und seines Gehorsams, den er ihr zu seinem Besten durch Annahme von Speise beweisen solle, darstellt, und namentlich in den Worten **וְהָרָהוּ** bis **וְהָרָהוּ** ausprägt. Daß in dir sei Kraft, wenn du des Weges gehst. Weder eine ängstliche Frage, noch auch die Furcht, daß er bei ihr sterben und es ihr dann übel gehen, — jedenfalls aber die Voransagung nicht in Erfüllung gehen würde (Thenius), spricht sich in jenen Worten aus; sie bezeugen nur das natürliche Mitgefühl, welches sie mit dem durch Gemüthsaufrregung und so lange Enthaltung von Speise enträtherten Gast haben mußte, und durch welches sie sich zur Beweigung der Gastfreundschaft gegen ihn getrieben fühlte. — B. 23 ff. Die weitere, ins Einzelnste gehende Beschreibung des Verhaltens Sauls und seiner Begleiter, sowie der Geschäftigkeit des Weibes in der Bereitung der Speisen ist in häuslicher, wirtschaftlicher und psychologischer Hinsicht dem wirklichen Leben so entsprechend, daß die geschichtliche Glaubwürdigkeit über allen Zweifel erhaben ist. Saul weigert sich Speise anzunehmen, weil er voller Furcht und Schrecken ist. Die Knechte drängen ihn samt dem Weibe, da läßt er sich hereden. Bis jetzt hat er auf der Erde gelegen; jetzt erhebt er sich und setzt sich **וְהָרָהוּ**, „auf die mit Polstern belegte Estrade, die noch jetzt im

Orient längs der Wände des Zimmers sich erstreckt“ (Thenius). Sie schlachtet ein Mastkalb und bacht ungeäuerte Kuchen. *ἤρην* sie knetete, nicht zu ergänzen es, da das Geschäft des Knetens veranschaulicht wird; sie buk es als ungeäuerte Kuchen, da sie sich beeilen mußte.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Die reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Bedeutung der Geschichte von der Befragung der Todtenbeschwörerin zu Endor durch Saul ist zunächst in Bezug auf die Vorstellung vom Zustande der abgeschiedenen Seelen nach dem Tode, dann im Blick auf die religiös-sittlichen Momente, welche vom alttestamentlichen Offenbarungsstandpunkt und vom theokratischen Gesichtspunkt in Betracht kommen, und endlich in Bezug auf Sauls Herzensverfassung Gott und dem Volk gegenüber zu beurtheilen und zu bestimmen. In Bezug auf den Zustand der abgeschiedenen Seelen nach dem Tode ergibt sich die Vorstellung nicht blos von einem Fortbestand derselben in der Identität der Persönlichkeit, sondern auch von einer selbstbewußten Existenz, die als ein Zustand schlummerartiger Ruhe gedacht wird, aus welcher eine Erregung und Erhebung stattfinden kann; jedoch wird eine solche Auffassung als eine Beunruhigung angesehen. Als Aufenthaltsort der Abgeschiedenen wird im Gegensatz zu dem Himmel, als dem Thron Gottes und der Wohnung der himmlischen Mächte, ein großer Raum tief unter der Erde (vgl. 5 Mos. 32, 22; Ps. 86, 13; 63, 10; Ezech. 26, 20), nicht das enge Grab gedacht; denn Samuel's Grab war ja zu Rama. Durch die Unterscheidung des Todtenreiches von dem Grabe, in welches der Leib gelegt ist, ist die Fortdauer der von dem Leibe getrennten Seele bezogen; Die Stätte des Scheol, der Unterwelt, des Todtenreiches nimmt unterschiedslos alle Gestorbenen auf; es gibt dort keine Geschiedenheit zwischen Gerechten und Ungerechten (B. 19); die göttliche Vergeltungsordnung greift nicht in das Jenseits hinüber. Vgl. Dehler: Vet. testamenti de rebus post mortem fat. 1846, und derselbe: Die Lehre des Alten Testaments von der Unsterblichkeit in Herzogs R.-E. 21, S. 413 f. Böttcher: de inferis rebusque post mortem futuris 1846. — H. A. Hahn, de spe immortalitatis sub V. T. gradatim excultae 1846. S. Schulz, Alttestamentliche Theologie I. 396 f.

Während nun aber der Zustand der abgeschiedenen Seelen in der Regel so betrachtet und dargestellt wird, daß zwischen ihnen und der Oberwelt kein Verkehr und aus dem Scheol kein Wiederkommen sei (Hiob 7, 9), würde diese Erzählung von Samuel's Erscheinung aus der Todtenwelt das einzige Zeugniß des Alten Testaments sein, welches das Gegentheil lehrt. Und in der That will die Erzählung so verstanden sein, daß Samuel wirklich erschienen sei (B. 16. 20); sie kann, wie Bismar:

„Vom Aberglauben und Zauberei“, in den pastoral-theol. Blättern, 1862, S. 201, bemerkt, „wenn man nicht dem Texte Gewalt anthun will, nur so verstanden werden, daß der wirkliche Samuel aus dem Scheol heraufgestiegen sei“. Das ist auch die Auffassung der Sept. in dem Zusatz zu 1 Chron. 10, 13: *ἐπιρώτησε Σαουλ ἐν τῇ ἐγγαστριμύθῳ τοῦ ζητήσαι, καὶ ἀπεκρίνατο αὐτῷ Σαμωνὴ ὁ προφῆτης* und des Sirac. 46, 20 (23): *καὶ μετὰ τὸ ὑπνώσαι αὐτὸν προεφῆτευσεν, καὶ ὑπέδειξε βασιλεῖ τὴν τελευτὴν αὐτοῦ, καὶ ἀνέφρασεν ἐν γῆς τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἐν προφητεῖα*. Mit dieser richtigen Auffassung steht in Widerspruch die schon von den Kirchenvätern her überlieferte Anschauung der kirchlichen Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts: daß dem Saul unter der Gestalt Samuel's durch göttliche Fügung ein Gespenst, ein von dämonischen teuflischen Mächten herrührendes Blendwerk vor die Augen getreten sei. Tertull. de anima cap. 57 faßt die Sache unter dem Gesichtspunkt einer *aemulatio veritatis a spiritu immundo* und erklärt: *nec enim pythónico tunc spiritui minus luevit animam Samuelis effingere, post Deum mortuos consulente Saule. Absit alioquin, ut animam cuiuslibet sancti, nedum prophetae, a daemonio credamus extractam, edocti quod ipse satanas transfiguretur in angelum lucis, nedum in hominem lucis*. Ebenso erklärt Ebraem Syrus. Ueber einstimmend damit Luther: „es ist des Teufels Gespenst gewesen“; und Calvin erklärt: *non fuisse verum Samuelem, sondern ein spectrum*. Aehnlich Grotius: *credibilis est, fallacem fuisse spiritum, videturque id ipsa mulier satis significare, cum dicit, deos ascendisse de terra, ita appellans spiritus illos, quorum unus Samuelis figuram induerat*. Vgl. S. Schmid (Komm.); A. Pfeiffer dubia vgl. Cent. II. loc. 77; Sal. Deyling observ. ss. II. obs. 18; Buddens hist. eccl. V. I. II. 243 sqq.; J. Gerhard: *spectrum Endoreum*. Jen. 1663. Für solch eine Auffassung bietet aber die Erzählung nicht den mindesten Anhalt; weder der ursprüngliche Berichterstatter in der verarbeiteten Quelle, noch der Redaktor haben nach der Darstellung an eine dämonische oder däbolische Macht, die solch Blendwerk herbeigeführt habe, gedacht. — Unter Verwerfung der durch den Wortlaut der Erzählung nahe gelegten und bei den Talmudisten mehrfach sich findenden Auffassung, daß durch die Beschränkungsflüsse des Weibes der Geist Samuel's wirklich zur Erscheinung gekommen sei, nahm schon Theodoret an, daß, noch ehe das Weib ihre Künste zur Anwendung gebracht, durch Gottes Macht die Erscheinung Samuel's bewirkt worden sei und Gottes Stimme selbst in jenen Worten wider Saul sich habe vernahmen lassen. Er sagt: *ἄλλον τοῖωνν ἐντεῦθεν, ὡς αὐτὸς ὁ τῶν ὄλων θεὸς, χρηματίσας ὡς ἡβουλήθη τὸ εἶδος τοῦ Σαμωνῆ, ἐξήνεγκε τὴν ἀπόφασιν, οὐ τῆς ἐγγαστριμύθου δοῦσαι τοῦτο δυνήσεως, ἀλλὰ τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τῶν ἐναν-*

των ἀνεγκότος τὴν ψῆφον. Indem er für diesen Gedanken, daß Gott auch durch das Medium seiner Widersacher seine Stimme hören lasse, das Beispiel Bileams anführt und sich auf die Worte Gen. 14, 4 und 7 f. beruft, wo es von den Götzenbarnern heißt: „wenn sie zum Propheten kommen, werde ich ihnen antworten nach meiner Weise“, nimmt er offenbar an, daß die Samuel in den Mund gelegten Worte als göttlicher Ausspruch durch den Mund des wider Gottes Gebot handelnden Weibes gesprochen worden seien. Allein gegen diese auch von Justin., Origenes, Ambrosius, August., und von einigen Rabb. wie R. Saabias geltend gemachte Auffassung bemerkt D. Kimchi mit Recht, daß dann gar kein Grund abzusehen sei, warum Gott nicht vorher schon durch Urim und Thummim, durch Träume oder durch Propheten dem Saul, als derselbe ihn befragte, geantwortet habe. In der That scheitert diese Erklärung daran, daß nach ihr nun doch Gott als der Antwortende aufgesaßt wird, während B. 6 ausdrücklich bezeugt wird, daß Gott dem Saul nicht mehr geantwortet habe, und der Sinn des Berichts B. 7 offenbar der ist, daß Saul sich infolge dessen zur Erforschung seines Schicksals statt an Gott an eine Wahrsagerin gewendet habe. Es wird eine unmittelbare göttliche Wunderthat angenommen, welche sich mit dem widergöttlichen Unterfangen der Totenbeschwörerin und einem offensbaren Akt der Gottlosigkeit oder doch Gottvergessenheit Sauls vereinigen soll. Der abergläubischen Vorstellung von der Möglichkeit, die abgeschiedenen Geister zu citiren, würde Vorschub geleistet worden sein, während die Grundanschauung des Alten Testaments überall ist, daß eine Wiederkehr der Todten zu den auf der Erde Lebenden nicht möglich sei, vgl. 2 Sam. 12, 23; Job 7, 9. Der nekomantische Aberglaube, in welchem sich Saul, der keiner göttlichen Antwort mehr gewürdigt wird und deshalb der Uebertretung des von ihm mit strengem Ernst geltend gemachten göttlichen Verbots dieses heidnischen Wesens schuldig macht, und das solchen Aberglauben als ein Geschäft betreibende Weib sich vereinigen, würde nach der Darstellung der Erzählung die Veranlassung oder gar das Medium für eine wunderbare Gottesthat geworden sein. Nun läßt sich ja freilich einwenden, daß Gott nach seiner Weisheit das böse Vorhaben der Menschen selbst so in die Pläne und Ordnungen seiner Leitung und Regierung der Menschen aufzunehmen pflege, daß es ihm unmittelbar zur Offenbarung seiner Macht und Herrlichkeit dienen müsse, wie Bileams Gesichte und der Ausspruch Gen. 14, 4 f. zeigen. Allein es wird dann auch ausdrücklich auf das göttliche Thun und Walten hingewiesen, vgl. 1 Mos. 15, 20; 2 Mos. 10, 27. Hier aber enthält die ganze Erzählung auch nicht die mindeste Andeutung davon, daß Gottes unmittelbares Eingreifen durch eine solche That der Hervorführung Samuels aus dem School bei diesem ganzen Hergang mit im Spiele sei. Im Gegentheil läßt die Erzählung deutlich das Urtheil zwi-

schen den Zeilen lesen, daß hier eine Sünde begangen werde; von einem göttlichen Thun ist keine Spur zu finden. Wir können uns daher mit dieser Auffassung als einer solchen, die vom religiös-ethischen wie vom theokratisch-geschichtlichen Standpunkt als durchaus unzulässig erscheint, nicht befremden, wie eingehende und eifrige Vertheidigung sie auch gefunden haben mag bei Dachselt, Bibl. hebr. accentuata. Lps. 1729 p. 430 sq.; Berl. B.; D. v. Gerlach; Delitzsch, Bibl. Psychol. 2 A. S. 428 ff.; Ströbel, Luth. Zeitschr. 1867, S. 781 ff.; v. Rudloff, Die Lehre vom Menschen, 2 A. 1863. II. 365; Hengstb. Abhandl. zu den Psalmen IV. S. 324 ff.; Zeitschrift für Protest. u. Rath. 1851. S. 138 ff. Abhdl. „Die Geschichte der Zauberin zu Endor“. Vgl. Dehler bei Herzog, R.-E. Bd. 21. S. 414 f.; Dachselt, Bibelwerk; Keil, Komm. Der letztere bemerkt: „Diese Erscheinung war in ihrer Aeußerlichkeit zwar geisterhaft, wie denn Samuel nur für die Zauberin, nicht auch für Saul sichtbar war, aber doch nur eine Erscheinung der im Hades ruhenden Seele Samuels in der zum Behuf ihrer Berücksichtigung angenommenen Hülle der irdischen Leiblichkeit und Bekleidung des Propheten“. Da Keil selbst bemerkt, daß es sich hier mit der Erscheinung des durch eine Wirkung der göttlichen Allmacht aus dem Hades herausgeführten Samuel anders als mit den Erscheinungen des Mose und Elia bei der Verkörperung Christi (Matth. 17; Luk. 9) verhalte, weil dieselben im Zustande himmlischer Verkörperung und Herrlichkeit erschienen seien, so fällt dieses als Analogon oft zur Bestätigung jener Auffassung geltend gemachte Phänomen als bedeutungslos weg. Noch weniger aber kann hier die Verfassung auf die Erscheinung der Engel 1 Mos. 18 und Richt. 13 in menschlicher Gestalt und Kleidung ins Gewicht fallen, weil es sich hier um übermenschliche Wesen handelt. Die Widersprüche, welche darin liegen, daß Samuel nach der Ausführung Keil's „in der geisterhaften Gestalt der Hadesbewohner“ und doch zugleich „in der Hülle irdischer Leiblichkeit und Leibesbekleidung“ erschienen ist, daß Samuels Erscheinung in der geisterhaften Gestalt der Hadesbewohner“ der Kundgebung jener Engel „in einer auch für das gewöhnliche leibliche Auge sichtbaren Menschengestalt“ entgegengesetzt wird, als wenn die Erscheinung Samuels nicht sichtbar gewesen wäre, während doch von der Zauberin angenommen wird, daß sie dieselbe gesehen hätte und darob sehr erschrocken gewesen wäre, sind unlösbar. In der ganzen S. Schrift Alten und Neuen Test. wäre nach dieser Auffassung dies die einzige Stelle, in welcher die durch göttliche Macht bewirkte Herausführung der Seele eines abgeschiedenen sündigen Menschen aus dem Todtenreiche an die Oberwelt stattgefunden hätte. Dies würde aber sofort wieder in Widerspruch treten mit der Wahrheit, die Luk. 16, 17 ff. in der abschläglichen Antwort Abrahams an den reichen Mann auf dessen

Bitte, Lazarus in seines Vaters Haus zu senden, damit er den noch lebenden Brüdern Buße predige, ausgesprochen ist. Die Einwendung, daß das Verbot der Zauberei und der Todtenbeschwörung (5 Mos. 18, 1; Jes. 8, 19) die Möglichkeit, daß Gott aus besonderen Gründen den abgestorbenen Samuel erscheinen ließ, nicht ausschliesse, ist nicht haltbar, weil weder aus dem Zusammenhange des erzählten Hergangs, noch aus den Worten des Erzählers besondere Gründe ersichtlich sind, aus denen solch ein Wunder, welches einzig in seiner Art wäre, als motivirt erscheinen könnte. Abgesehen davon, daß Saul bereits alle geordneten Mittel, Gottes Willen zu erfragen, vergeblich angewendet und durch das beharrliche Schweigen Gottes den Beiseid empfangen hatte, daß er bei seinem hartnäckigen Trotz und unbüßfertigen Herzen keiner Antwort mehr würdig sei, konnte die Erscheinung und Rede Samuels, wenn Gott sie wirklich auf wunderbare Weise hätte wollen eintreten lassen, unter den gegenwärtigen Umständen keinen religiös-ethischen oder theokratischen Zweck mehr haben; einen religiös-ethischen nicht, weil die Mittel, Saul zur Buße zu führen, erschöpft waren, denn diese seine Zuflucht zu einer Todtenbeschwörerin war das Zeichen einer von Gott völlig entfremdeten und außer Gott Hilfe suchenden Besinnung, der gegenüber auch solch ein als göttliche Wunderthat sich darstellendes Erscheinen des Propheten wirkungslos gewesen sein würde, wie denn auch thatsächlich in Samuels Worten keine Mahnung zur Buße enthalten ist und der ganze Vorgang keine Wirkung zum Besseren bei Saul zeigt; — einen theokratischen nicht, weil das Verwerfungsgericht über Saul als König von Israel bereits wiederholentlich gefällt war und für die Verkündigung des nahe bevorstehenden Unterganges Sauls, die auch ohne solch eine Wunderthat Gottes an Sauls Ohr bringen und sein Herz erbeben lassen konnte, diese Sendung Samuels durchaus ein superfluum gewesen sein würde. — Wir müssen demnach sowohl die altkirchliche Vorstellung von einer durch die Zauberkünste des Weibes magisch bewirkten Scheinererscheinung Samuels als eines dämonischen Blendwerks, welches das Medium für die Offenbarung des göttlichen Urtheilspruches gewesen sei, als auch die Ansicht von einer unabhängig von den Zaubermitteln des Weibes durch unmittelbare göttliche Einwirkung hervorgerufenen wirklichen Erscheinung Samuels abweisen. — Diesen Erklärungen steht diejenige Auffassung gegenüber, welche in der ganzen Erzählung nichts als eine Betrugsgeschichte finden will. — Balthasar Becker: *te betoverde Wereld* (die bezauberte Welt) B. III. c. 6. Anton van Dale: *dissert. de divinationibus idololatriæ sub V. T. in der Schrift de origine et progr. Idololatriæ* p. 620 sq. — Schmersahl: *Natürl. Erklärung der Gesh. Sauls mit der Betrügerei zu Endor*. Hann. 1751. Köcher: *Ver-*

Betrügerin zu Endor, Gera 1780. Hensler: *Erklärer. des 1. B. Sam.* S. 88 ff. Eregetischer *Handb.* IV. 251 ff. Vgl. Böttcher: *de inferis* I. p. 111 ff. Winer II. 627, Thinius, *Diestel* bei Herzog *N.-E.* 17, 482 ff., Ritschi *ibid.* s. v. Endor. A. Kahle: *Biblische Eschatologie*. 1870. 1. Abth. S. 65 f. u. a. — Wenn Thinius behauptet, „daß in der Erzählung das Betrügerische der Sache allenthalben durchleuchtet“, so muß dies bis auf das „allenthalben“ zugestanden werden, wenn auch die von B. 21 hergenommene Begründung nicht stichhaltig ist. Das Verhalten und die Worte des Weibes beim Erscheinen Sauls und nach dem angeblichen Erscheinen Samuels lassen deutlich erkennen, daß wir es hier mit einem Weibe zu thun haben, welches die Nekromantie handwerksmäßig betrieb und dabei mit Lug und Trug umging, wie es bei allen Leuten dieser Kategorie geschah. Die unter diesen Umständen verhältnißmäßig lange Rede, die Samuel hält, und das Auftreten desselben in der charakteristischen Prophetenkleidung, sowie namentlich der Umstand, daß nur sie, nicht aber Saul die Erscheinung sieht, lassen keinen Zweifel darüber, daß hier technisches Blendwerk und magischer Betrug mit im Spiele ist. Aber damit ist noch nicht ausgemacht, daß hier überall nur ein raffinirter, klar bewußter, von speziellen Motiven ausgehender Betrug sich abspiele, wie Thinius. B. als wahrscheinlich annimmt, daß Nachsicht das Motiv zu solchem betrügerischen Handeln gewesen sei, indem das Weib bei Austreibung der Wahrsager schwer gemißhandelt worden sein mochte. Solch einer auf bloße Vermuthung gegründeten pragmatischen Auffassung gegenüber ist ein objectives und ein subjektives Moment bei der Erklärung des Hergangs zu unterscheiden und zusammen zu fassen; das erstere ein religionsgeschichtliches, das letztere ein psychologisches. Das erstere, welches die Voraussetzung des Ganzen bildet, besteht in der Thatsache, daß die Todtenbeschwörung nach den Gesezesstellen, welche sie mit anderen ähnlichen Dingen verbieten (3 Mos. 19, 31; 20, 5. 6. 26, 27; 5 Mos. 18, 9—14), wie der Zusammenhang zeigt, nicht als das Wert leerer Täuschung, sondern 1) als ein heidnischer Aberglaube, d. h. als ein freiespielendes Operiren mit bösen Potenzen, die dem Gebiet des Heidenthums, aus dessen Masse der Herr sein Volk erwählt hat, daß es ihm geheiligt sei, angehören, und 2) als ein Abfall von dem lebendigen Gott und als eine Negation des Bundesverhältnisses zwischen ihm und seinem Volk, als ein heidnischer Greuel angesehen wurde. Daß Saul und das Weib etwas Böses, Gott- und Gesezwidriges unternehmen, dieses Urtheil ist überall zwischen den Zeilen der Erzählung zu lesen; aber ebenso tritt hier, wie an den Stellen, wo die Nekromantie verboten wird, die auf allgemeiner Ueberzeugung beruhende Voraussetzung zu Tage, daß bei ihr wie bei den übrigen, dem Boden des Heidenthums entnommenen magischen Künsten nicht ein leeres Lug- und Trugspiel mit Zaubersformeln,

sondern eine wirkliche Berührung und Cooperation mit geheimnißvollen widergöttlichen Mächten, und mit einer verborgenen, spezifisch-heidnischen Wirkungsweise stattfinden, wenn auch die Meinung ausgeschlossen wird, als handelte es sich hier um die Operation böser Geister oder Teufel in dem Sinne, wie die älteren orthodoxen Theologen es angenommen haben. Erst allmählich läuterte sich diese Vorstellung zu der Erkenntniß, daß, wie die Götzen der Heiden „Nichts“ seien, so auch alles mit dem Götzen dienst verbundene heidnische Wesen leer und nichtig sei. (Vgl. Schulz, Altes Testament. Theologie I. S. 158 f.) Das zweite Moment, welches bei der Erklärung dieses Vorganges in Betracht kommt, ist das psychologische in dem geistigen und seelischen Zustande der Todtenbeschwörerin. Von jener Voraussetzung aus, mit geheimnißvollen Mächten im Bunde zu sein, und unter dem alles aufregenden Einfluß der etwa angewandten näkrotischen Zaubermittel konnten wohl nach Analogie der heidnischen Mantik namentlich die aus der Nekromantik ein Gewerbe machenden Frauen vermöge einer entsprechenden psychisch-somatischen Disposition, wie sie die neuere physiologische und psychologische Wissenschaft als Grundlage somnambuler und magnetischer Erscheinungen feststellt hat, in einen ekstatischen visionären Zustand gerathen, in welchem sie auf dem Grunde abergläubischer Selbsttäuschung Erscheinungen solcher Sachen oder Personen, wie sie Gegenstand der Nachfrage waren, vor dem inneren Sinn schauten, während die nach Aufschluß über ihr Schicksal Fragenden natürlich nichts sahen, und gleichzeitig in dumpfen unterdrückten Tönen den darauf bezüglichen Inhalt ihrer Erinnerungen oder Ahnungen so ausdrücken, daß es schien, als wenn solches Neben von anderen Stimmen herrührte, und namentlich die angeblich citirte Person selbst redete. S. Holud: Die Proph. und ihre Weissagung. S. 1. „Die Mantik und die dort angeführten Thatsachen nebst literarischen Nachweisungen“. Das Sehen und Sprechen des Weibes von Endor haben wir uns nach dem Wesen und den charakteristischen Erscheinungen alter und neuer heidnischer Mantik und nach Analogie der visionär-somnambulen Zustände, von denen die neuere Zeit besonders in der Frauenwelt so viele Beispiele aufzuweisen hat, vorzustellen. Was das Weib in solchem Zustande aus Samuels Person heraus, mit der sie sich in der visionären Ekstase identifizierte, über Sauls Person sagte, war theils gar nichts Neues, sondern das, was Samuel wiederholtlich über Saul gesagt hatte, indem er wider ihn das göttliche Verwerfungsgericht aussprach, theils gar nichts Unerhörtes und Unerwartetes, was außerhalb des Bereiches natürlicher menschlicher Vermuthung und Schlussfolgerung gelegen hätte; denn nach jenem im ganzen Volk bekannten Verwerfungsurtheil Gottes über Saul, nach der langen Reihe von traurigen Erscheinungen und Ereignissen im Leben Sauls, welche bezeugten, daß er von Gott verlassen sei, weil er ihn verlassen hatte, und namentlich nach der auch dem

Weibe von Saul selbst bezeugten Thatsache, daß er angesichts des heranziehenden Heeres der Philister den Herrn vergeblich gefragt habe, konnte der für Saul verderbliche Ausgang dieses Krieges nicht zweifelhaft sein. Calvin hat in Bezug auf den Zustand des Weibes das Richtige schon berührt, wenn er sagt: mulieris istius sensus elusus fuisset, ut Samuelem videre se, qui tamen non erat, arbitretur, wenngleich er irrtümlich die Ursache davon in der Einwirkung teuflischer Mächte findet. Neben dem betrügerischen Wesen, was mit solchem nekromantischen Gewerbe verbunden sein mußte, ist demnach zugleich eine durch die Geschichte der Mantik konstatirte und durch die neuere Wissenschaft bezeugte psychologische Thatsache anzunehmen, welche den Theil dieses Vorganges, der sich auf die von dem Weibe gesehene Erscheinung und auf das Sprechen Samuels bezieht, über die Sphäre bewußten Betruges und täuschender Magie hinaushebt. Nur hieraus ist dann zu erklären, daß der Erzähler, der das Wesentliche des Gerganges darin erkennen läßt, daß nur das Weib, nicht Saul die Erscheinung Samuels sieht, den Gergang so darstellt, als sei in Wirklichkeit Samuel aufgetreten und habe die angeführten Worte gesprochen.

Welche Bedeutung dieser Vorgang für Saul hatte, ist nicht bloß aus der Ankündigung seines Unterganges in dem Kriege gegen die Philister, als des Abchlusses des über ihn verhängten Gottesgerichtes, sondern auch aus der Situation zu erkennen, in die er sich selbst infolge seiner Unbussfertigkeit und seiner Hergensverhärtung dem lebendigen Gott gegenüber gebracht hat. Winer (s. v. Saul) trifft mit schlichten Worten das Richtige, wenn er sagt: „Es ist schmachlich, daß der König, welcher alle Zauberer u. vertrieben hatte (2. 3. 9), zuletzt selbst einen Zauberin in die Hände fallen muß.“ Die Verwerfung Sauls als des Königs Israels war ja noch nicht die definitive Verwerfung Sauls von dem Angesicht Gottes. War auch das theokratische Königthum, zu dem er berufen worden, infolge seines Ungehorsams gegen Gott, den König seines Volkes, eine Unmöglichkeit geworden und für ihn und sein Haus verloren, so konnte er für seine Person doch noch gerettet werden. Aber er verharrte in seiner Selbstverblendung, und so ward das Gericht vollendet in der Verwerfung seiner Person. Ein Werkzeug heidnischen Aberglaubens, welches ein Gegenstand seiner königlichen Strafgerechtigkeit hätte sein müssen, muß, nachdem sich der Herr ihm gegenüber in Schweigen gehüllt und damit das Gericht seiner Verwerfung schon vollzogen hat, als Mittel dazu dienen, ihm das Todesurtheil als Abschluß des göttlichen Gerichtsprozesses zu verkünden. Das heidnische Volk der Philister, welches der Erbfeind des Volkes Gottes war, und gegen welches der beständige Kampf eine heilige Reichsangelegenheit des theokratischen Königs sein mußte, wird der Exekutor des göttlichen Gerichtsprudens und vollzieht an ihm und seinem Hause das durch die

betrügerische Todtenbeschwörerin verkündigte Todesurtheil. — Calvin: Saul rief Gott nicht mit Demuth, gebeugtem Sinn und bußfertigen, gläubigen Herzen an, so daß er mit Recht von Gott verworfen ward und die göttliche Drobung sich an ihm bewahrheitete: „Ihr werdet mich anrufen, aber nicht erhört werden zu jener Zeit. Er bezeugt es selbst deutlich genug, daß er als ein Verzweifelter zu Gott genahet ist, weil er keine Wurzel wahren Glaubens in seinem Herzen hatte“. Saul ist auf seinem bisher von uns betrachteten Lebensgange Stufe für Stufe tiefer in den Abgrund des Unglaubens hinabgestiegen; jetzt steht er auf der letzten Stufe, um im nächsten Augenblick in die Tiefe ewigen Verderbens unrettbar hinabzusinken.

2. Es gibt ein Schweigen Gottes, welches die stumme Erwidrerung ist auf verkehrte Anrufung seines Namens, indem in dieser der Mensch Gottes Willen seinem Eigenwillen dienstbar machen will, statt sich in Demuth unter den Willen Gottes zu beugen. Solch ein beharrliches Schweigen Gottes ist die Folge von dem beharrlichen Widerstand des Herzens gegen Gott und der dadurch eingetretenen Verstockung. Macht der Mensch den sündlichen Eigenwillen zu seinem Gott, den er anbetet, und zu seinem Herrn, dem er dient, so zeigt sich die religiöse Verkehrtheit seines Innern darin, wenn er, wie Saul, dennoch Gott anruft und um seinen Willen befragt, um diesen Willen seinem selbstlichen Geiste dienstbar zu machen. Auf diesem Wege folgt aus dem Unglauben mit Nothwendigkeit der Aberglaube.

Homiletische Andeutungen.

Starke: B. 1. Die Frommen sind Mauern und Säulen von Städten und Ländern, Ezech. 22, 30; daher, wenn solche wandern müssen, so wandert mit ihnen alles Unglück (1 Mos. 7, 7 f.). — B. 2. Tugend und Tapferkeit verdient belohnt zu werden; allein die Welt pflegt den Gläubigen dergleichen zu verheizen, um sie dadurch vom rechten Wege abzuführen (Matth. 4, 9). — B. 4. 5. B. Lange: So geht's den Gottlosen, daß sie schon allhier in sich die Hölle empfinden, wenn ihr böses Gewissen in ihnen aufwacht. — Schlier: Saul fürchtete sich vor den Menschen, weil er Gott nicht mehr fürchtete; wenn wir recht zusehen, so hat alle Furcht keinen anderen Grund als den Mangel an Gottesfurcht. — Die Menschenfurcht hat ihren Grund im Unglauben; die wahre Gottesfurcht macht stark und muthig. — B. 6. Starke: In der Noth zu Gott gehen ist gut und nöthig; aber es muß ohne Heuchelei mit wahrer Buße und von Herzen geschehen (Jes. 26, 16). — Wenn wir Gottes Stimme nicht hören, wenn es uns wohl geht, so kann und will Gott auch unsere Stimme nicht hören, wenn es uns übel geht (Epr. 1, 24 f.). S. Schmid: Gottlose und Heuchler achten Gott und seinen Dienst bei guten Tagen wenig; wenn aber ein Unglück kommt, dann wollen sie auch fromm werden und suchen Gottes Rath und Hülfe auf alle Weise. — Schlier: Der Herr gab dem Saul keine Antwort. Zum Herrn umkehren hat Saul nicht wollen; hätte er das gewollt, er hätte

auch des Herrn Gnade gefunden. Aber darum war es dem Saul nicht zu thun, sondern den Herrn wollte er benützen für seine Zwecke, er brauchte einen Aufschluß über seine Lage, und solch einen Aufschluß wollte er, ohne zum Herrn zurückzukehren, sich erzwingen. — Calvin: Am diesem Beispiel sollen wir lernen, mit aller Demuth zu Gott zu nahen, wenn wir seinen Rath im Gebet erfragen wollen, fern von allem störrischen Eigenthum und Leidenschaft; denn sein Arm ist nicht verkürzt, daß er nicht helfen könnte denen, die zu ihm ihre Zuflucht nehmen. Woher kommt's, daß so oft unsere Bitten vergeblich sind und unsere Hoffnungen uns täuschen? Unsere Sünden schließen die Gnade Gottes von uns ab, und unsere Ungerechtigkeit scheidet uns von unserm Gott und befähigt eine unermeßliche Kluft zwischen uns und Gott. — B. 7. S. Schmid: Selig ist der, welcher Gottes Befragung durch Stillschweigen oder andere Zeichen seines Zorns so annimmt, daß er wahre Buße thut; verstockte Gemüther aber nehmen, wenn Gott schweigt, zu bösen Menschen und dem Satan ihre Zuflucht. — Schlier: Ein Beispiel, wie der Unglaube, der den lebendigen Gott verloren, allezeit dafür voll Aberglauben ist, und dadurch nicht bloß leerem Wahn und eitler Täuschung, sondern auch den Mächten der Finsterniß anheimfällt. — Das Menschenherz braucht etwas, daran es sich anklammert, es braucht einen Halt, daran es sich festhalten, eine Stütze, an der es sich festranken kann; darum, wenn es den verläßt, zu dem es geschaffen, wenn es in Unglauben verfinstert, dann klammert es sich an die Macht des Aberglaubens und der Finsterniß an. Vom Aberglauben macht nichts frei, als der rechte Glaube. — B. 8. Hedinger: So groß ist die Gewalt des Gewissens, daß eben diese, welche das Böse begehren, dennoch sich schämen, daß man sie für solche halten soll. — Cramer: Die Gottlosen lieben die Finsterniß und scheuen das Licht (Joh. 3, 19), aber Gott kennt ihre Werke doch (Epr. 17, 16). — B. 11. 12. Hedinger: Es ist nichts Selbstames, daß wir auch zugleich unsern Witz und Verstand mit der Gnade Gottes verlieren; ja, es ist billig, daß die der Thorheit übergeben werden, welche sich selbst der Sünde übergeben. — B. 15. Schlier: Das sehen wir hier doch recht deutlich, daß der Gerechten Seelen ruhen in Gottes Hand, und keine Dual rüllet sie an. Wer im Glauben stirbt, der geht ein zur Ruhe im Herrn seinem Gott; und da laß die ganze Welt herkommen und all ihre Zauberkräfte üben, sie bringt keine solche Seele auf die Erde mehr zurück, wir Menschen haben über abgeschiedene Geister keine Macht. — B. 16. S. Schmid: Der ist höchst unglücklich und thöricht, der, wenn Gott ihn verläßt, lieber bei den Geschöpfen Hülfe und Rath sucht, als sich Gott durch wahre Buße wieder zum versöhnten Freunde machen will. — Schlier: Willst du Licht haben für alle Rathsel und Dunkelheiten dieses Lebens, nimm zu Gottes Wort deine Zuflucht; dort ist genug geoffenbart, dort ist was noth thut alles zu finden, und was darüber hinausgeht, ist vom Uebel. — B. 18. Schlier: Gottes Zorn ist so fürchtbar, daß, wenn alles umsonst gewesen, er den Sünder rettungslos dabinjagt in seine Gerichte und ohne Schonung es ihn erfahren läßt, daß die Sünde der Leute Verderben ist. — Das Gericht der Verstockung kommt nur, wenn zuvor die Verschuldung

der Verstockung eingetreten. Wenn wir uns der Stimme Gottes verschließen, dann muß auch von Seiten Gottes die Verstockung erfolgen, so gewiß Gott ein heiliger und gerechter Gott ist, der nicht

mit sich spielen läßt. — B. 20. Cramer: Die Gottlosen werden nach der Verkündigung des Zornes Gottes nicht besser, sondern immer ärger (Apost. 7, 54).

II. Davids Entlassung aus dem Heere der Philister. Kap. 29.

Und die Philister versammelten alle ihre Heere gen Apphel; die Israeliten aber hatten 1 ihr Lager an der Quelle bei Jesreel. *Und die Fürsten der Philister zogen näher zu Hun-2 derten und zu Tausenden, und David und seine Männer zogen hinterdrein mit Achis. *Und 3 es sprachen die Obersten der Philister: Was sollen diese Hebräer? Achis aber sprach zu den Obersten der Philister: Ist dies nicht David, der Knecht Sauls, des Königs von Israel, der bei mir war schon Jahr und Tag? und ich habe an ihm nichts gefunden, vom Tage seines Uebergangs bis zu diesem Tag. *Aber es zürnten über ihn die Obersten der Philister, und 4 es sprachen zu ihm die Obersten der Philister: Sende den Mann zurück, daß er zurückkehre an seinen Ort, wohin du ihn gesetzt hast, daß er nicht hinabziehe mit uns in den Krieg, und uns nicht zum Widersacher werde im Krieg; denn womit könnte dieser sich gefällig erweisen gegen seinen Herrn? Würde er es nicht mit den Köpfen dieser Männer? *Ist dieser 5 nicht David, dem sie sangen im Reigen, indem sie sprachen: Saul schlug seine Tausend, David aber seine Zehntausend.

Da rief Achis dem David und sprach zu ihm: So wahr der Herr lebt, du bist redlich, 6 und gut ist in meinen Augen dein Ausgehen und dein Kommen bei mir im Lager; denn ich habe an dir kein Böses gefunden, von dem Tage deines Kommens zu mir bis zu diesem Tage; aber in den Augen der Fürsten bist du nicht gut. *Drum kehre nun zurück und ziehe in Frie-7 den, daß du nichts thuest, was böse ist in den Augen der Fürsten der Philister. *Und David 8 sprach zu Achis: Was habe ich denn gethan, und was hast du an deinem Knecht gefunden, von dem Tage an, wo ich vor dir gewesen bin bis auf diesen Tag, daß ich nicht kommen soll und streiten gegen die Feinde meines Herrn, des Königs? *Und Achis antwortete und sprach: 9 Ich weiß, daß du gut bist in meinen Augen wie ein Bote Gottes; jedoch die Fürsten der Philister sprachen: Er soll nicht mit uns ausziehen in den Krieg. *Und nun mache dich am 10 Morgen früh auf samt den Knechten deines Herrn, welche mit dir gekommen sind, und macht euch am Morgen früh auf, wenn es Licht wird für euch, und ziehet hin. *Und David machte 11 sich früh auf, er und seine Männer, um hinzuziehen am Morgen, zurückzukehren in das Land der Philister. Die Philister aber zogen hinauf gen Jesreel.

Geographische Erläuterungen.

B. 1. Wiederaufnahme der Erzählung von dem Krieg zwischen den Philistern und Israeliten Kap. 28, 1—4, mit näherer Bestimmung der beiderseitigen Lokalitäten. Apphel, zu unterscheiden von den Orten gleichen Namens im Stamme Aser (Jos. 19, 30; Richt. 1, 31), im Stamme Juda auf dem Gebirge (Jos. 15, 53), und von dem Apphel bei Eben-Ezer (1 Sam. 4, 1), gehörte dem Stamme Issachar an, und ist wahrscheinlich identisch mit dem heutigen el Ašaleh, welches in der Nähe von Södam = Sunem liegt (v. d. Velde, Mem. p. 286, Ewald, Gesch. III. 142. A. 2). — Südöstlich von diesem Sammelpunkt der philistäischen Heere lagerten die Israeliten „an der Quelle bei Jesreel,“ dem heutigen Zerin, Robins. III. I. 395. A in ist nicht = Endor, wie die Sept. falsch übersetzen und darnach Euseb. im Onom. annimmt, sondern der heutige Ain Dschalub, eine sehr wasserreiche Quelle am nordwestlichen Abhange des Gilboa, aus welchem ein Bach durch den Wābi Dschalub in den Jordan abfließt. Dort

lagerte das israelitische Heer dem philistäischen gegenüber an einer wegen des reichlichen Wassers günstigen Stelle, in der Nähe von Jesreel. „Auch anderwärts findet sich eine bloße Quelle zur Bestimmung eines Aufenthalts oder Grenzüberganges genannt, 2 Sam. 17, 17; 4 Mos. 34, 11“ (Böttch.). — B. 2 anschauliche Darstellung der Ordnung der philistäischen Heerestheile, aber nicht bei der Aufstellung (Bunsen), sondern bei ihrer Bewegung auf Apphel zu. In Abtheilungen nach Hunderten und Tausenden geordnet zogen die „Fürsten der Philister“ an der Spitze ihrer betreffenden Heeresabtheilungen einher, eigentl. „hinüber“, nämlich über die Ebene Esdraelon auf Jesreel zu (vgl. B. 4). Hier im Norden zogen sie sich mit ihrer ganzen Kriegsmacht zusammen, um mit ihrem auf den Kampf in der Ebene eingerichteten Heere einen entscheidenden Schlag gegen das Heer der Israeliten auszuführen, nachdem es ihnen bisher nicht gelungen war, in den gebirgigen Theilen des Landes sich auf die Dauer zu behaupten. Ihr Zug nach dem Norden und ihr Einbrechen in die Ebene Jesreel nöthigte Saul, ebenfalls seine ganze Heeresmacht

dorthin zusammen zu ziehen. Daß sie das mittlere Land, worin Sauls Herrscheritz Gibea lag, schon damals stark besetzt oder soweit zerstört gehabt hätten, um nun auch den Krieg in das äußerst fruchtbare nördliche Land zu übertragen und so bald ganz Israel zu unterjochen, wie Ewald (a. a. O. S. 142) vermuthet, ist nirgends angedeutet und auch nicht nöthig anzunehmen, wie Thénius bemerkt, „denn allem Vermuthen nach waren Sauls Streitkräfte gegen das Ende seiner Herrschaft nicht so bedeutend, daß er sie hätte theilen können“. Indem das Philisterheer unter Anführung der fünf Philisterfürsten von Siden her heranzog, befand sich Achis und mit ihm David mit seiner Schaar in der Nachhut. — V. 3. Als die übrigen Heerführer der Philister David mit seinen Männern im Gefolge der Philister erblickten, thaten sie Einspruch gegen diese Theilnahme der Hebräer an ihrem Kriegszuge: Was sollen diese Hebräer? Da es V. 11 heißt, daß David zurückgekehrt sei „in das Land der Philister“, und er nach Kap. 30, 1 erst nach drei Tagesmärschen nach Bithan zurückkam, so erfolgte der philistäische Widerspruch gegen seine Theilnahme an dem Kriegszuge schon auf israelitischem Boden oder doch nahe an der Grenze von Palästina, nicht aber beim Ausbruch des Heeres zu diesem Kriegszuge. Aus Achis' Entgegnung auf die Einsprüche der Heeresobersten der Philister erhellt, daß sie David nicht trauten und den Argwohn hegten, daß er zu seinen Landsleuten übergehen und am Kampf derselben gegen die Philister theilnehmen könne. Achis bemerkt 1) daß David ja der Knecht Sauls, des Königs von Israel sei, indem er damit auf die Feindschaft desselben mit Saul hindeutet, 2) daß er schon geraume Zeit mit ihm gegen Saul verbündet sei, — „diese Tage oder Jahre“ = „Jahr und Tag“, unbestimmte Angabe des Kap. 27, 7 auf „ein Jahr und vier Monate“ angegebenen Zeitraums, — und 3) daß er nichts an ihm gefunden habe während dieser ganzen Zeit, was ihn als einen verdächtigen oder verrätherischen Menschen hätte erscheinen lassen. Vom Tage seines Abfalls, חָזַק statt חָזַק, s. Ewald S. 255 d. Die Uebersetz. fügen: „zu mir“ hinzu, da sonst das Verbum in der Bedeutung „abfallen oder übergehen“ mit חָזַק oder mit חָזַק verbunden zu sein pflegt. Aber deswegen mit Thén. חָזַק in den Text aufzunehmen ist nicht nothwendig, „weil sich die nähere Bestimmung aus dem Kontext ergibt“ (Keil). Achis glaubte aus den von ihm angeführten Gründen Davids ganz sicher zu sein, vgl. Kap. 27, 12. — V. 4. Die Obersten der Philister, — ihre zweimalige Bezeichnung ist aus der umständlichen Weise der Erzählung zu erklären, nicht aus einem Versehen (Thén.), wenngleich die Sept. und Vulg. die zweite Benennung weglassen, — ließen die Gegeneinwendung des Achis nicht gelten, sondern zürnten über ihn, und forderten von ihm die Rücksendung desselben an seinen Ort, den er (Achis) ihm angewiesen hatte, d. h. nach Bithan. Sie sagen: Er soll nicht mit uns hinabziehen in den Kampf. וְיָרֵד steht als ein

stehender technischer Ausdruck in der Kriegssprache wegen der Beziehung auf die Ebene, in welche man bei der gebirgigen Gesamtbeschaffenheit des Landes zum Kampf hinabsteigen mußte, vgl. Kap. 26, 10; 30, 24. Als Gründe für ihre Forderung führen sie zur Erwiderung auf Achis Vertheidigungsrede an: 1) er könnte ihnen ein Widerstand er werden im Kampfe, wenn er auch mit ihm bisher in Gemeinschaft und Bundesgenossenschaft gestanden habe wider Israel, 2) er könnte sich wieder beliebt machen wollen bei seinem Herrn, wenn er auch bisher sich als Gegner erwiesen hätte, — mit den Köpfen dieser Männer. וְיָרֵד beliebt sein; vom intransitiven Kal abgeleitet bezeichnet Hithp. die eifrige Selbstthätigkeit, Ew. S. 124 a: sich eifrig beliebt machen, oder: „sich beliebt zu machen suchen“. וְיָרֵד sagen: sie mit Hinweisung auf die philistäischen Kriegsmannschaften. Sie sagen, durch eine Niederlage, die er mit seiner Mannschaft einem Theile unserer Krieger bereiten könnte, würde er sich die Gunst Sauls wieder zu erwerben suchen. Es liegt darin eine Anerkennung der Tapferkeit und Kriegstüchtigkeit Davids, an der sie ihm so weniger zweifeln, als sie sich der Niederlage erinnern, die er dem Goliath und dem Philisterheere einst bereitete. Denn sie sagen 3) Ist das nicht David, auf den sie im Reigen sangen u. s. w.? Vgl. Kap. 18, 7 mit Kap. 21, 11. Es ist dasselbe Argument, welches die Knechte des Achis bei Davids früherem Aufenthalt an Achis Hofe gegen ihn als einen gefährlichen und sehr zu fürchtenden Feind der Philister geltend machten. Die Erinnerung der Philister an jene Heldenthat muß hier das Mittel werden, ihn aus der peinlichen Verlegenheit, mit den Philistern gegen sein Volk in den Kampf zu ziehen, zu retten.

V. 6. Achis muß sich der entschiedenen Forderung seiner Kriegsgenossen fügen. Er bethenert dem David in Einklang mit seinem ihm bisher bewiesenen festen Vertrauen, daß er ihn als einen ehrlichen und treuen Mann ansehe. Der Schwur des Achis „beim Leben Jehova's“ ist nicht daraus, daß ein Hebräer hier erzählt (Thénius), auch nicht aus einer durch David gewonnenen Erkenntniß und Verehrung des Gottes Israels (S. Schmid), sondern aus dem Bestreben, durch Berufung auf den von David verehrten Gott die Wahrheit seiner Versicherung desto kräftiger zu bezeugen, zu erklären. Achis versichert aber nicht, daß David bei stilleren kriegerischen Unternehmungen Gegenstand seines Wohlgefollens gewesen sei (Tremell. Vatabl.), sondern seine Worte beziehn sich auf diesen Kriegszug, indem er sein Vertrauen zu ihm bei dieser Unternehmung dem Mißtrauen der Fürsten entgegensetzt. Er will sagen: Mir bist du ein Gegenstand unzweifelhaften Vertrauens, aber die Fürsten wollen dich nicht am Kriegszuge theilnehmen lassen. Damit entschuldigt er sich gleichsam vor David deswegen, daß er nun (V. 7) ihm die Rückkehr gebieten muß, damit er nichts Uebelcs thue in den Augen der Fürsten der Philister. — V. 8. Wie

Achis sich in seinem Wort und Verhalten David gegenüber treu bleibt in ehrlichem Vertrauen zu ihm, so bleibt David dem Achis gegenüber seiner Rolle, wie er sie Kap. 27 angenommen, treu in Zweideutigkeit und Unredlichkeit; denn wenn er sagt: daß ich nicht kommen soll und streiten gegen die Feinde meines Herrn, des Königs, — so kann dieses Wort von „seinem Herrn und König“ sowohl auf Achis als auch auf Saul bezogen werden; und im übrigen konnte es ihm mit der Versicherung, daß er streiten würde, kein Ernst sein, da er gewiß nicht gegen seine eigenen Landsleute gekämpft haben würde (Then.). — B. 9. Achis bezieht die Worte bei seinem festen Vertrauen zu David auf sich selbst und behauptet ihm von neuem, wie fest er von seiner Redlichkeit überzeugt sei. Das: Ich weiß, ist die Erwiderung auf Davids Versicherung seiner Treue in der Frage: „Was hab' ich gethan“ u. s. w.? Achis Zeugniß von Davids Treue und Redlichkeit (zu den Worten: „ja du bist in meinen Augen u. s. w.“ vgl. 1 Mos. 48, 19), steigert sich zu einer Vergleichung desselben mit einem „Engel = Boten Gottes“, vgl. 2 Sam. 14, 17; 19, 27. Ich habte so hoch von dir, will er sagen, als wärest du mir von Gott gesandt, — aber die Fürsten sagen nun einmal: „Er soll nicht mit uns hinausziehen in den Krieg“. Das יָדָעָה erklärt sich hier jenem יָדָעָה gegenüber aus dem Zuge der Philister von unten nach oben, von Süd nach Nord. — B. 10. Mit den Knechten deines Herrn, d. h. Sauls, dessen Unterthanen sie ja waren. — B. 11. Nach derweisung des Achis kehrt David nach Philistea, und zwar nach Ziklag (Kap. 30, 1) zurück. — Daß David, um sich eine traurige Alternative zu ersparen, die Opposition der Philisterfürsten gegen seine Theilnahme an dem Feldzuge auf irgend eine Weise aus Schlaueit selbst veranlaßt hätte, wie Thenius als nicht unmöglich annimmt, ist doch eine zu gewagte Konjektur; die Erzählung bietet keinen Anhalt dafür.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Die Sünden der Genossen des Reiches Gottes werden durch göttliche Schonung und Geduld für dieselben nicht eine Ursache der Verwerfung und Ausschließung aus der Gemeinschaft mit Gott, so lange sie nur noch, wie David, mit ihrem Glauben und ihrem inneren Leben die Richtung auf Gott bewahren und von ihm sich leiten lassen wollen. Allerdings läßt Gott solche Sünden und Gebrechen seiner Reichsangehörigen, wie wir sie bei David zuerst in der Annäherung von Menschenfurcht und Kleinglauben angesichts der von Saul ihm drohenden Gefahren hervortreten, dann in dem abermaligen Zuspruchnehmen zu dem heidnischen König und seiner Schutzgenossenschaft sich weiter offenbaren und in seinem illogischen und trügerischen Verhalten gegenüber dem ehrlichen, gutmüthigen und treuherzigen Wesen des Königs auf

recht widerwärtige Weise sich ausgestalten sehen, einerseits nicht ohne ernste Offenbarung seiner strafenden Gerechtigkeit hingehn, indem er theils Sünden mit Sünden sich bestrafen läßt, wie wir hier bei David aus einer Grundsinde, dem Zweifel und Kleinglauben, alle anderen Sünden, und diese wieder eine aus der andern hervorgehen sehen, theils innere Angst und Noth und äußere peinliche Verlegenheiten und schmerzliche Erfahrungen daraus folgen läßt; andererseits aber hält er die übeln Folgen in ihrem Laufe auch wieder auf und läßt frühere Erweisungen und Erfahrungen seiner Macht und Hilfe, wie wir es hier in der Erinnerung der Philisterfürsten an seinen mit Gott errungenen glorreichen Sieg über Goliath und das Philisterheer sehen, wieder in Wirksamkeit treten, um nach seiner Barmherzigkeit und Weisheit alles so zu ordnen, daß das verschuldete Uebel nicht zum Verderben ausschlägt, und den Zwecken seiner Vorsehung und Weltregierung sich dienstbar machen muß.

2. Allerdings darf das Unwahre der Aeußerungen Davids nicht nach christlicher Moral bemessen werden (Thenius), da eine Vermischung des alt- und neutestamentlichen Standpunktes durch Hineintragung des letzteren in jenen ebenso hinsichtlich der sittlichen Erkenntniß und biblischen Ethik, wie hinsichtlich der religiösen Wahrheit und biblischen Dogmatik durch die Verschiedenheit beider Testamente in der Entwicklung der Geschichte der Offenbarung und des Reiches Gottes abgewiesen wird. Insbesondere ist die Beschränkung des theokratischen Lebensprinzips auf das nationale Lebensgebiet gegenüber den außerhalb der Theokratie stehenden Nationen für die Beurtheilung der einzelnen konkreten sittlichen Erscheinungen in dem Verhältniß von Mensch zu Mensch, wo das Prinzip der Liebe noch vollständig beschränkt ist, in Betracht zu ziehen. Dennoch aber müssen alle ethischen Erscheinungen in dem Leben der alttestamentlichen Träger der göttlichen Offenbarung und des theokratischen Prinzips nach dem höchsten Gesichtspunkt, der in Gottes heiligem Willen selbst gegeben ist, angesehen und hinsichtlich ihres sittlichen Gehaltes und Werthes nach dem absoluten Maßstab beurtheilt werden. Der Gott der absoluten Wahrigkeit (4 Mos. 23, 19; 2 Sam. 15, 29) fordert von seinen „Heiligen“ Wahrheit (vgl. 2 Mos. 20, 6 mit 19, 6 und Spr. 6, 16—19; 5 Mos. 19, 11). Dem Gott der Wahrheit und Treue gegenüber (Ps. 40, 10—12) sollen die Lippen nichts Falsches reden (Ps. 34, 15), wie David selbst bezeugt. Insbesondere wird, abgesehen von dem Offenbarungsstandpunkt, Davids Verhalten dem Achis gegenüber von dem Standpunkt natürlich-menschlicher Sittlichkeit durch Achis Treue, Ehrlichkeit und Arglosigkeit verurtheilt.

Homiletische Andeutungen.

B. 1. 2. S. Schmid: Die Sünden der Fürsten des Volks geben den Feinden Gottes und der Kirche

die Waffen in die Hände. — B. 3 ff. Hedinger: Gott kann auch unsere Feinde erwecken, uns aus einem Uebel zu erlösen, woraus uns unsere Freunde zu erlösen nicht vermögen. — Schlier: Wenn der Herr unser denkt, dann kommt er zur rechten Zeit auch mit seinem Segen. Er hat Wege, auch wo wir keinen Ausweg mehr kennen, und weiß Rath und Hilfe, wo wir bereits verzweifeln möchten. — B. 4. Schlier: Gottes Kinder sind nicht Leute, die keine Fehler und Schwächen mehr an sich haben. Aber um solcher Fehler willen verwirft der Herr seine Kinder noch nicht. Er gibt uns, auch wenn wir sündigen, noch nicht gleich auf; er züchtigt uns wohl, aber er verwirft uns nicht. — B. 7. Cramer: Gott führt seine Heiligen wunderbar (Ps. 4, 4) und hält sie ab von Sünden, welche sie, wenn sie sich selbst überlassen werden sollten, begehen und wider ihr Gewissen handeln würden, und errettet sie auch aus großer Gefährlichkeit, darein sie sonst durch ihre unbedachtamen Anschläge würden geraten sein. — Hedinger: Eine falsche Beschönigung zieht immer die andere nach sich; die, welche sich einmal auf einen sündhaften Weg begeben haben, können nicht leichtlich auf demselben aufgehalten oder zurückgezogen werden.

Welche heilsamen Wirkungen hat unter Gottes Leitung der in der Welt unumgänglich nothwendige Verkehr zwischen den Genossen des Reiches Gottes und den demselben Fernstehenden? 1) Für die dem Reiche Gottes Fernstehenden a. daß sie unwillkürlich dem lebendigen Gott die Ehre geben, b. in seinen Reichsgenossen die Macht des höheren göttlichen Wesens anerkennen und vor ihr sich beugen müssen (B. 9), c. in ihnen selbst die Reste des göttlichen Ebenbildes wieder hervortreten und sie Wohlgefallen an dem sittlich Guten und Schönen finden; — 2) für die Genossen des Reiches Gottes selbst a. die trostreiche Wahrnehmung, daß auch die dem Reiche Gottes Fernstehenden als Werkzeuge zur Erfüllung der göttlichen Rathschlüsse und Heilsabsichten dienen müssen (Spr. 16, 7), b. die wunderbare Bestätigung der Wahrheit, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen müssen (Röm. 8, 28), und c. die beschämende Selbsterkenntniß in Bezug auf die eigenen Sünden und Gebrechen, angesichts des sittlich edlen Verhaltens der dem Reiche Gottes Fernstehenden, an dem sie selber es fehlen lassen.

III. Davids Sieg über die Amalekiter, die Verwüster von Ziklag. Kap. 30.

- 1 Und es geschah, als David und seine Männer nach Ziklag kamen am dritten Tage, — die Amalekiter aber waren eingefallen in das Südland und in Ziklag, und hatten Ziklag
- 2 geschlagen und es mit Feuer verbrannt, *und hatten die Weiber, die darin waren, fortgeführt, Klein und Groß, sie hatten niemand getödtet, sondern hatten sie weggeführt und
- 3 waren ihres Weges gegangen; — *als also David und seine Männer zur Stadt kamen, und siehe, sie war verbrannt mit Feuer, und ihre Weiber und ihre Söhne und ihre Töchter waren
- 4 gefangen weggeführt, *da erhoben David und das Volk, welches mit ihm war, ihre Stimme
- 5 und weinten, bis daß in ihnen keine Kraft mehr war zu weinen. *Und die beiden Weiber Davids waren gefangen, Achinoam, die Jesreelitin, und Abigail, das Weib Nabals, des Rameliter's. *Und David war in großer Bedrängniß, denn das Volk dachte ihn zu steinigen,
- 6 weil die Seele des ganzen Volkes erbittert war, wegen seiner Söhne und seiner Töchter; aber David stärkte sich in dem Herrn, seinem Gott.
- 7 Und David sprach zu Abiathar, dem Priester, dem Sohn Ahimelechs: Bringe mir doch
- 8 das Ephod her. Und Abiathar brachte das Ephod zu David. *Und David befragte den Herrn und sprach: »Soll ich dieser Schaar nachjagen? Werde ich sie erreichen?« Und er sprach zu
- 9 ihm: Jage nach, denn erreichen wirst du sie, und Rettung wirst du bringen. *Und David zog hin, er und die sechshundert Mann, die mit ihm waren. Und als sie kamen zum Bach Besor, da
- 10 blieben die übrigen stehen. *Und David jagte nach, er und vierhundert Mann; es blieben aber stehen zweihundert Mann, welche zu matt waren, um über den Bach Besor zu gehen.
- 11 Und sie fanden einen ägyptischen Mann auf dem Felde und brachten ihn zu David und
- 12 gaben ihm Brod, und er aß, und sie tränkten ihn mit Wasser. *Und sie gaben ihm einen Schnitt Feigenkuchen und zwei Rosinentkuchen, und er aß und sein Geist kehrte wieder zu ihm;
- 13 denn er hatte kein Brod gegessen und kein Wasser getrunken drei Tage und drei Nächte. *Und David sprach zu ihm: Wem gehörst du an? Und woher bist du? Und er sprach: Ein ägyptischer Knappe bin ich, Knecht eines amalekitischen Mannes, und mein Herr ließ mich zurück,
- 14 denn ich bin krank seit drei Tagen. *Wir sind eingefallen in den Süden der Chrethiter und in das, was Juda gehört, und in den Süden Kaleb's, und haben Ziklag verbrannt mit Feuer.
- 15 *Und David sprach zu ihm: Willst du mich hinabführen zu dieser Schaar? Und er sprach: Schwöre mir bei Gott, daß du mich nicht tödten und mich nicht ausliefern willst in die Hand
- 16 meines Herrn, so will ich dich hinabführen zu dieser Schaar. *Und er führte sie hinab, und siehe, sie waren ausgebreitet über das ganze Land, indem sie aßen und tranken und feierten ob all der großen Beute, welche sie aus dem Lande der Philister und aus dem Lande Juda

geholt hatten. *Und David schlug sie von der Dämmerung an bis zu dem Abend gegen den 17 folgenden Tag, und es entrann von ihnen niemand außer vierhundert jungen Männern, die auf Kameelen ritten und entflohen. *Und es rettete David alles, was die Amalekiter genommen, und auch seine beiden Weiber errettete David. *Und es ward nichts von ihnen vermißt, weder Klein noch Groß, weder Söhne noch Töchter, und nichts von der Beute und von allem, was sie ihnen genommen; alles brachte David zurück. *Und David nahm alle Schafe 20 und Kinder; sie trieben vor ihm her dieses Vieh und sprachen: Dies ist die Beute Davids.

Und als David zu den zweihundert Männern kam, welche zu matt gewesen waren, um 21 einherzuziehen hinter David, daß er sie ließ stehen bleiben an dem Bach Besor, da zogen sie David entgegen und dem Volk entgegen, welches bei ihm war, und David kam nahe herzu zu dem Volke und begrüßte sie mit einem Segenswunsch. *Und es erwiderten alle bösen und 22 nichtswürdigen Beute von den vierhundert Mann, welche mit David gezogen waren, und sprachen: Darum daß sie nicht mitgezogen sind, so werden wir ihnen nichts geben von der Beute, die wir entrißen haben, sondern ein jeder sein Weib und seine Kinder, die mögen sie fortführen und hingehn. *David aber sprach: Thut nicht also, meine Brüder; bei dem, was 23 der Herr uns gegeben hat, da er uns behütet und diese Schaar, die über uns gekommen war, in unsere Hände gegeben hat. *Und wer wird auf euch hören nach diesem Wort? Denn wie 24 der Theil derer, die in den Streit gezogen, so ist der Theil derer, die bei dem Geräth geblieben sind; zusammen sollen sie theilen. *Und es geschah so von dem Tage an und ferner, und 25 er machte es zum Gesetz und zum Recht für Israel bis auf diesen Tag. *Und als David nach 26 Ziflag kam, da sandte er von der Beute den Ältesten Juda's, seinen Freunden, und sprach: Siehe, ein Segen für euch von der Beute der Feinde des Herrn, *denen zu Bethel und denen 27 zu Ramoth des Südens und denen zu Jatfir, *und denen zu Aroer und denen zu Siphmoth 28 und denen zu Gethemoa, *und denen zu Rachal und denen in den Städten der Jerahmeeliter, 29 und denen in den Städten der Keniter, *und denen zu Chormah und denen zu Chor-Asan, und 30 denen zu Athach, *und denen zu Hebron und an allen Orten, wo David umhergezogen war, 31 er und seine Männer.

Gegetische Erläuterungen.

B. 1—6. Schilderung des Unglücks, welches die Amalekiter bei einem Einfall in das Südband angerichtet hatten, indem sie Ziflag plünderten und verbrannten; die große Trauer Davids und seiner Kriegerschaar über diesen Verlust an Hab und Gut, die schwere Bedrängniß, in die er durch das darüber erbitterte und ihn die Schuld daran zuschreibende Volk gerieth, und seine Stärkung in dem Herrn. — Zur Konstruktion der vier ersten Verse ist zu bemerken, daß der Vorderatz B. 1: „Und es geschah, als David — am dritten Tage“, nach den hierauf folgenden Zwischensätzen, die ihn unterbrechen, in B. 3 mit den Worten: „und als David und seine Männer zur Stadt kamen“, wieder aufgenommen wird, und nach einem abermals eingeschobenen Zwischensatz: „siehe, da war sie verbrannt — weggeführt“, in B. 4 der Nachsatz folgt: „Da erhob den David u. s. w.“ Am dritten Tage, nämlich seit seinem Abzug von Achis. Die Amalekiter hatten die Abwesenheit Davids und die Wehrlosigkeit Ziflags benützt, um sich an David für seine Einfälle in ihr Gebiet (Kap. 27, 8) zu rächen. In den Süden und in Ziflag, das Allgemeine steht dem Besonderen voran. Negeb, das Südband, d. h. das Land im Süden von Palästina oder Juda, vom Standpunkt der Israeliten so bezeichnet, während es nördlich vom Gebiet der Amalekiter lag.

Nach B. 13 hatten diese bereits drei Tage vor Davids Rückkehr nach Ziflag die Verwüstung und Plünderung angerichtet. Es werden B. 2 nur die Weiber von den Weggeführten genannt, während B. 3 und 6 auch die Söhne und Töchter erwähnt werden; die Kinder werden der Kürze wegen nicht ausdrücklich bezeichnet. Die Sept. ergänzt daher dem Sinn nach: „und alles“, welcher Zusatz nicht nothwendig zum Text gehört, wie Theinius will. Ebenso ist hinter *וְהָיָה* das *וְהָיָה* als ein erklärender Zusatz der Sept. anzusehen. *וְהָיָה* in Gefangenschaft führen, als Gefangene wegführen Jes. 20, 4. Es wird ausdrücklich bemerkt, daß sie die Weiber nicht getödtet hatten, indem sie dieselben mit den Kindern zu Sklaven machen wollten. Besonders werden mit Begnugung auf Kap. 25, 42 ff. und 27, 3 die beiden Weiber Davids namhaft gemacht: Achinoam und Abigail. Die große Betrübniß, welche alle, David samt seinem Kriegsvolk, unter Thränen in heftigem Klagegeschrei laut werden ließen, entspricht der großen Bedrängniß, in welche David dadurch gerieth, daß seine Leute ihm die Schuld von diesem furchtbaren Unglück beimaßen und in der Erbitterung ihn zu steinigen gedachten. Die Seele des ganzen Volks war erbittert, d. h. das ganze Volk war in seiner Seele, in seinem innersten Gefühl empört. Aber er stärkte sich in dem Herrn, seinem Gott, er nahm zu ihm seine Zuflucht, um, wie

B. 7 ff. erzählt wird, ihn zu befragen durch das Ephod, wie er Kap. 23, 9 gethan. Seine Stärkung in dem Herrn bestand darin, daß er nach der folgenden Erzählung in Folge der Befragung des Willens des Herrn, ob er den Amalekiter nachjagen solle, und in Folge der bejahenden Antwort des Bestandes des Herrn gewiß, mit seinen gegen ihn erbitterten Männern sich sofort aufmachte, um den Amalekiter ihre Beute abzujaßen.

B. 7—10 werden die Veranstaltungen beschrieben, welche David zu diesem Zweck traf: 1) die religiöse Vorbereitung (B. 7, 8); er versicherte sich zuerst des Willens des Herrn, daß er den Feinden nachjagen solle, und seiner Verheißung, daß ihm die Rettung gelingen werde, — zu den Worten: „bringe mir her das Ephod“ (Kap. 23, 7), nach welchen das Ephod ausschließlich Eigenthum des Hohenpriesters ist, vgl. Hengstenberg, Beiträge 3, 67 ff., — 2) die kriegerischen Dispositionen, welche er mit seiner Mannschaft traf (B. 9, 10). Die 600 Mann, welche früher seine Kriegsschaar bildeten, treten auch hier wieder auf. Sie scheiden sich in zwei Abtheilungen: vierhundert Mann jagen mit ihm dem Feinde nach, zweihundert bleiben zurück, nachdem er mit ihnen bis an den Bach Besor gekommen war. Der Bach Besor ist wahrscheinlich der jetzige Wady el Sheriah; er entspringt aus dem Gebirge Juda und fließt in südwestlicher Richtung südlich von Gaza ins Meer. S. Nanner, Pal. S. 52. — An diesem Bach und in dem Thal desselben, — denn an beides zusammen ist hier zu denken, weil das mit dem Ermüdetsein eines Theils der Schaar Davids nachher motivirt stehenbleiben voraussetzt, daß hier eine für die Ermüdeten nicht zu überwindende Terrainschwierigkeit vorhanden war, — bleiben nach B. 9 וְהָיָה הָיָה in einer zugleich das zurückgelassene Geräthe beschützenden Stellung (vgl. B. 24) stehen. Der Erzähler greift mit diesem Ausdruck dem Nachfolgenden in B. 10 vor; das ist eine proleptische Darstellungsweise, welche wohl in der Lebhaftigkeit der Erzählung von dem schnellen Vormarsch Davids mit vierhundert Mann ihren Grund hat und keine Nothigung zu einer Textänderung nach der Uebers. der Vulg.; לָאִי = וְהָיָה הָיָה, wie sie Thén. vornimmt, darbietet, zumal da alle alten Uebersetzer so gelesen und den Ausdruck durch Umschreibungen deutlich gemacht haben (Reil). וְהָיָה matt, müde sein im Syr., nur hier und B. 21. Die Müdigkeit war der Grund ihres Zurückbleibens. Zugleich wurden sie zur Bedeckung des Gepäcks (B. 24) verwendet.

B. 11—16a. Die Kunde, welche David durch einen ägyptischen Nachzügler über die Amalekiter empfängt. B. 11. Und sie fanden einen ägyptischen Mann; wegen der Nähe Egyptens waren also Ägypter als Sklaven (vgl. B. 13) in dem Zuge der Amalekiter. Und sie nahmen, d. h. brachten ihn zu David, eine prägnante Ausdrucksweise, welche der mit der Schnelligkeit des Vorganges harmonirenden Lebendigkeit der Darstellung entspricht. Die

Sept. schiebt ein: „und sie führten ihn“, offenbar eine erleichternde Lesart (gegen Thénius). וְהָיָה hier = Speise; sie gaben ihm „zu essen und zu trinken“; das Allgemeine ist vorangestellt. B. 12 wird berichtet, worin die Speise bestand, die sie ihm zu essen gaben. Ueber den Feigenkuchen s. z. Kap. 25, 18. Sein Geist kehrte zu ihm zurück, er lebte wieder auf, weil er, schon krank zurückgeblieben (B. 13), drei Tage und drei Nächte, ohne etwas zu genießen, verschmachtend auf dem Felde gelegen hatte. — B. 13 ff. Die Auskunft; welche der Ägypter auf Davids Fragen über sich selbst und über die Raubexpedition der Amalekiter gibt. Wem gehörst du an? nämlich als Sklave, da er als solcher seinem Äußern nach gleich erkannt wurde. וְהָיָה. Von wo bist du? Während das וְהָיָה in der Verbindung mit וְהָיָה nach den Verhältnissen des Satzes wechselt, steht das וְהָיָה unbeweglich, Gen. §. 326 a. — וְהָיָה steht sonst mit וְהָיָה oder וְהָיָה oder וְהָיָה (vgl. B. 16) verbunden; nur an dieser Stelle steht es mit dem Akt. Die erste geographische Angabe: in den Süden der Chetiter. וְהָיָה = וְהָיָה Gesch. 25, 16; Zeph. 2, 6, wo dieser Name als synonym mit den Philistern gebraucht wird, ein im Süden des Landes und am Meer wohnender Stamm der Philister (vgl. B. 16), der nach dieser Stelle, wie der Name zeigt, von der Insel Kreta seinen Ursprung hat. S. Steph. Byzant. s. voce Gaza, die Tradition, daß die Kretenser unter Minos eine Expedition an die benachbarte Küste von Gaza gemacht haben. Für die Ansicht, daß Kaphthor, das Heimatland der nicht ursprünglichen Philister (5 Mos. 2, 23; Am. 9, 7), mit Kreta zu identifiziren sei, s. die Gründe bei Bertheau zur Gesch. der Israelit. S. 186—200. Vgl. Enab Gesch. I. 336. Dagegen Stark Gaza: S. 66 ff., 99 ff., Duncker: Gesch. d. Alterthums I. S. 339 A. — Die zweite Angabe lautet: in das, was zu Juda gehört, d. h. die südlichen Gegenden von Juda, welche den östlichen Theil des querüber vom mittelländischen bis zum Todten Meere sich ausdehnenden Südländes, Negeb, bildeten. Die dritte Angabe: und in den Süden Kaleb's. Kaleb als einer der von Moses in das Land Kanaan gesandten Kundschafter wurde zum Lohn für seine Treue und seinen Glaubensmuth, womit er nebst Josua allein den Einzug in das Land wagen wollte und zu demselben ermunterte (4 Mos. 13, 6. 30; 14, 6 f.), mit Josua von dem ganzen Volk allein gewürdigt, das Land der Verheißung zu betreten; ihm und seinen Nachkommen wurde zu bleibendem Besitz die Stadt Hebron und Umgegend zugewiesen. Als Hebron später den Priestern zuertheilt wurde, bezieht das Geschlecht Kaleb's doch alle umliegenden Felder und Dörfer (Jos. 21, 11 ff.). Zu dem Stamm Juda gehörig, wird der Bezirk Kaleb's als ein besonderes Gebiet für sich bezeichnet; er bildete den östlichsten Theil des Negeb bis an das Tode Meer, vgl. Kap. 25, 3. Die Nennung der drei Gebiete, in welche die

Amalekiter einfielen, geschieht in der Reihenfolge von Westen nach Osten. Hieraus ersieht man, daß wir an einen großen, sich über das ganze Südband erstreckenden Plünderungszug der Amalekiter zu denken haben, auf dem sie Zislag verwüsteten, und daß sie also nicht zur Ausraubung und Plünderung dieser Stadt allein ausgezogen waren. — V. 15.

David's Frage: *Willst du mich hinabführen zu dieser Schaar?* setzt voraus, daß die Amalekiter in der Richtung nach Süden abgezogen waren und dort im Süden von Philistia und Judäa ihre stehenden Wohnsitze hatten. Der Egyptianer läßt sich von David durch einen Schwur (bei „Elohim“, nicht bei „Jehova“) versichern, daß er ihn nicht tödten werde, „weil man die Randschäfer und Wegführer oft, wenn man sich ihrer bedient hatte, bei Seite schafft“ (Then.), und daß er ihn auch nicht seinem Herrn ausliefern würde, weil dieser ihn gewiß wegen der dem David geleisteten Dienste getödtet haben würde.

— V. 16 a setzt voraus, daß David ihm dieses eidlische Versprechen gab. Er führte ihn hinab. *עַל* dahinter nach der Sept. mit Thenius zu ergänzen, ist nicht nöthig. Als der Slave krank zurückblieb, erkannte er doch die Richtung, in der die Amalekiter abzogen, und wußte auch wohl bestimmt das Ziel „dieser Schaar“, die Zislag verwüstet hatte.

V. 16 b—20. David überfällt die Amalekiter und jagt ihnen ihre Beute ab. V. 16 b. Hinter *הָרָה* ist vielleicht mit Thenius nach der Sept. ein *הָרָה* als ausgefallen zu denken. Die Erzählung gibt eine der vollen Wirklichkeit recht genau entsprechende anschauliche Darstellung der Amalekiter-schaar, wie sie David über das ganze Terrain ausgebreitet findet, indem sie nach dem glücklich vollbrachten Raubzuge in Saus und Braus sich gütlich thun und „ob der ganzen großen Beute ein Freudenfest feiern“. — V. 17. In diesem Zustande ausgelassener Freude überfällt sie David sofort. Die Zeitbestimmung: von der Dämmerung bis an den Abend, wird verschieden aufgefaßt, indem die einen die Dämmerung von der Morgen-, die anderen von der Abenddämmerung verstehen, da *עַד* je nach dem Zusammenhang in beiden Bedeutungen vorkommt, z. B. in jener Hiob 7, 4. Für die Morgen- oder Abenddämmerung spricht hier 1) der Umstand, daß David die Amalekiter in ihrem Zustand festlicher Freude und Schwelgerei überfällt und schlägt, was er nur konnte, wenn er im Dunkel der Nacht auf Gilmärschen sie erreichte, so daß er von ihnen vorher nicht bemerkt wurde; 2) der Gegensatz: „bis an den Abend“. Luther: vom Morgen bis an den Abend. *בְּלַחֲמֵי הַבֹּקֶר* heißt nicht des folgenden Tages (wegen des *בְּ*), sondern „gegen den andern Tag“ (Luth.). Nach jener Auffassung würde der Kampf zwei volle Tage gedauert haben, was nicht wahrscheinlich ist. Nach dieser dauerte er den Umständen entsprechend nur einen Tag, vom Morgen bis zu dem Abend, mit welchem der folgende Tag ja nach der hebräischen Rechnung begann. Das Suffix. *עַד* in *בְּלַחֲמֵי הַבֹּקֶר*, welches die

alten Uebersetz. mit Ausnahme des Syr. und Arab., die aber *בְּלַחֲמֵי הַבֹּקֶר* gelesen haben, nicht ausdrücken, ist vielleicht eine Aderbialsbildung, wie *יָרָם, עָרָם* (Maur., Gesen., Then., Keil). Daß David mit seiner Schaar einen ganzen Tag mit den Amalekitem zu kämpfen hatte, läßt doch annehmen, daß dieselben nach dem Schreck der ersten in der Dämmerung ihnen bereiteten Ueberraschung sich mit jähem Widerstand zur Wehr gesetzt haben. — V. 18 f. Hier wird das vollständige Gelingen des Unternehmens Davids bezeichnet. Er nahm den Amalekitem alles wieder ab, was sie fortgeführt und geraubt hatten an Menschen und Sachen. — V. 20. Alle Schafe und Kinder nahm David weg, nämlich den Amalekitem. Er begnügte sich nicht mit der Abnahme des ihm Geraubten, sondern machte auch reiche Beute an Vieh. *וְהָרָה הָיָה* ist nicht die Herde, welche David gehörte und ann von ihm den Amalekitem wieder abgenommen wäre, wie mehrere Ausleger annehmen, indem sie erklären: David habe die von den Amalekitem erbeuteten Schafe und Kinder vor dem übrigen ihm gehörigen und von ihnen zurückgenommenen Vieh hertreiben lassen unter dem Ruf der Treiber: „Dies ist die Beute Davids“; denn für eine solche zurückweisende Bezeichnung: „vor jenem (nämlich Davids) Vieh“ fehlt überall im Vorhergehenden der entsprechende Gegenstand, da nirgends ausdrücklich von geraubtem Vieh die Rede ist. *וְהָרָה הָיָה* kann in dieser demonstrativen oder zurückweisenden Bedeutung nur das vorher erwähnte, von den Feinden erbeutete Vieh sein. Es kann dann aber auch nicht mit der Beute erklärt werden: „sie zogen, eigentl. sie führten, nämlich den Zug der Weiber und Kinder“; denn *הָרָה* bedeutet, wie Thenius dagegen mit Recht bemerkt, „allenthalben (auch 1 Mos. 31, 18; 2 Mos. 3, 1; Jes. 11, 16; Ps. 80, 2; Hohel. 8, 2) nur insofern führen, als der Führende zugleich als Antreibender gedacht werden kann (so auch V. 2 und 22 und 11, 6, 3), nirgends vorherziehen, anführen“. Nimmt man aber *הָרָה* in dieser richtigen Bedeutung: führen, treiben, so fehlt bei der Textlesart *לְפָנָי* das Object; als solches aber „die Weiber und Kinder“ zu ergänzen, ist wegen des Vorhergehenden und Nachfolgenden, wo nur von Vieh die Rede ist, nicht zulässig. Es ist daher mit Thenius nach der Vulg. eine kleine Aenderung im Text vorzunehmen und als ursprüngliche lect. statt *לְפָנָי* zu lesen *לְפָנָי*, und zu übersetzen und zu erklären: „sie (nämlich die Treiber) trieben, ober: man trieb vor ihm“, nämlich vor David, der an der Spitze des Menschenzuges selbstverständlich zu denken ist, dieses Vieh, nämlich das von den Amalekitem erbeutete, einher, wozu dann der Subelruf: „Dies ist die Beute Davids“, sehr gut paßt.

V. 21—25. Die Rückkehr Davids mit der wiedergewonnenen Habe und mit der Beute zu den zurückgelassenen zweihundert Mann und die Schüttung eines wegen der Theilung der Beute mit ihnen

seitens einiger bösen Leute seines Zuges entstandenen Streites. — V. 21. Hinter David, nähere Bestimmung zu V. 10, wo gesagt ist, daß sie vor Ermüdung nicht über den Bach Besor gehen konnten. Statt וַיִּשְׁכְּבוּ mit Thenius nach alten Vers. (außer Chald.) und 5 Codd. de Rossi. zu punctiren וַיִּשְׁכְּבוּ, empfiehlt sich nicht blos deshalb, weil er, David, nur zu erlauben hatte, daß sie dort blieben, sondern auch mit Rücksicht darauf, daß unmittelbar vorher und gleich nachher David genannt ist. David, der jene Zweihundert mit Rücksicht auf ihre Ermüdung dort zur Bedeckung und Bewachung des Geräthes hatte stehen lassen, begrüßt sie, als sie ihm und seiner Begleitung freudig entgegengezogen waren und er mit ihnen zusammengetroffen war, mit freundlichem Gruß. Zu וַיִּשְׁכְּבוּ u. s. w. vgl. Kap. 25, 5; Richt. 18, 15. — V. 22. In diese freundliche Begegnung mischte sich aber sofort ein Mißton von Seiten einiger „böser und nichtswürdiger Leute“ in der Schaar, die mit David gegen die Feinde gezogen waren und gestritten hatten. — Die Uebersetzung der Sept. von וַיִּשְׁכְּבוּ: τὸν ἀνδρῶν τὸν πολεμιστῶν ist offenbar eine Erläuterung und berechtigt nicht, mit Then. darnach וַיִּשְׁכְּבוּ als ursprüngliche Lesart anzunehmen. Das וַיִּשְׁכְּבוּ ist gegenüber der Mehrheit von Leuten, die redend eingeführt werden, nur durch die Beziehung auf den Einen, der im Namen der übrigen redete, zu erklären. Weil sie nicht mit ausgezogen sind, d. h. weil sie nicht theilgenommen haben an unserm Streit und unsern Gefahren, wodurch wir die Beute gemacht haben, sollen sie nun auch nichts von der den Feinden abgenommenen Beute empfangen, sondern nur ein jeder sein Weib und seine Kinder zurückhalten und damit sich begnügen. In den Worten וַיִּשְׁכְּבוּ וַיִּשְׁכְּבוּ nicht abhängig von וַיִּשְׁכְּבוּ zu nehmen, daß es hieße: wir wollen ihnen nichts geben, außer einem jeglichen sein Weib u. s. w.; vielmehr ist mit Thenius zu übersetzen: „sondern ein jeglicher sein Weib und seine Kinder, die u. s. w.“, weil וַיִּשְׁכְּבוּ in syntaktischer Hinsicht zu weit von dem Dat. וְהָיָה entfernt steht, als daß das וַיִּשְׁכְּבוּ dazu gezogen werden könnte. — V. 23. In milder, freundlicher Weise wehrt David ihre Forderung ab. Mit der Anrede: „meine Brüder“ spricht er ihnen zum Herzen und deutet er zugleich die brüderliche Gemeinschaft an, in der sie alle miteinander stehen und den Zurückgebliebenen ihr Antheil durch brüderliche Theilung zukommen muß. Thut nicht also, meine Brüder, bei dem, was der Herr uns gegeben hat. וַיִּשְׁכְּבוּ ist hier nicht Präposition — „mit dem, was“, wie die Wette übersetzt, sondern nota accusat. — Als Affusativ es fassend erklärt Ewald וַיִּשְׁכְּבוּ als abgerissenes Schwurwort: „bei dem was! (Gr. §. 329a), und demzufolge als Ausruf: beket an das, was... Für diese Erklärung gegenüber der gewöhnlichen: „in Betreff dessen, was“, spricht theils die Interpunktion: וַיִּשְׁכְּבוּ, wie auch Then. anerkennt,

theils der lebhafte erregte Affekt, mit dem David bei aller Freundlichkeit und Milde spricht, so daß diese Auffassung doch auch nicht als „minder natürlich“ mit Thenius abgewiesen werden kann. Die Worte וַיִּשְׁכְּבוּ und ff. sind causativ zu fassen: „Denn er hat uns behütet“ u. s. w. — V. 24. Und wer wird auf euch hören (auch gehorchen) nach diesem Wort; daß וַיִּשְׁכְּבוּ hier als Wort und nicht = Sache zu nehmen sei, ist wegen der Beziehung auf das so eben mit folchem Gewicht gesprochene Wort wohlunzweifelhaft. וַיִּשְׁכְּבוּ = denn, bezieht sich auf das in der Frage liegende und dem Sinne nach zu ergänzende Nein, indem das Folgende die Begründung dazu bringt, und ist daher dem Sinn nach mit „sondern“ oder „vielmehr“ wiederzugeben. Die Sept. schiebt dahinter zur Erläuterung die Worte ein: „Denn — sie sind nicht geringer als wir, darum“; aber deshalb ist doch noch nicht mit Then. im Text zu lesen: וְלֹא תִּכְרֹם בְּעֵינֵינוּ. Wie der Theil des . . . so sei der Theil des . . . Diese Worte werden durch den kurzen Spruch: zusammen sollen sie theilen, erläutert, welcher das jener Regel entsprechende Verfahren anordnet. Ueber das וַיִּשְׁכְּבוּ vgl. Gr. §. 360, 2, a; das zweite וַיִּשְׁכְּבוּ ist hier schärfer zugleich durch das Vav der Folge verknüpft, Jos. 14, 11; Dan. 11, 29. — Statt des K'tib וַיִּשְׁכְּבוּ ist selbstverständlich וַיִּשְׁכְּבוּ zu lesen. David weist die Widerrede mit einem zwiefachen Argument ab, 1) mit einem göttlichen, welches er von der so augenscheinlich erfahrenen Güte des Herrn hernimmt, indem er a. hinweist auf die Gabe, die er in dieser Beute ihnen allen geschenkt, b. auf den Schutz, den er ihnen habe angedeihen lassen, und c. auf den Sieg, den er ihnen über die Feinde verliehen habe; 2) mit einem rein menschlichen, indem er a. geltend macht, daß diesem ihrem Wort niemand werde Folge geben wollen, da sie „böse und nichtswürdige Leute“ waren, b. zur Begründung dessen hinweist auf die Gleichheit der Stellung und des Werthes der kriegerischen Mannschaft, mag sie im Kampf stehen, mag sie sich außerhalb des Kampfes zum Schutze des Geräthes in Reserve befinden, und daher c. die Forderung der menschlichen Gerechtigkeit: „Jedem das Seine“, jeder soll Theil haben an dem, was allen zusammen zu Theil geworden, zur Geltung bringt. Eine treffliche, alles Wesentliche in geschicktester Weise zusammenfassende Rede, welche die Streitfrage vollständig erledigt. — V. 25. So geschah es von dem Tage an und hinfort. Davids Entscheidung in diesem Falle galt für alle Zukunft. Nach dieser Regel wurde fortan immer verfahren. In וַיִּשְׁכְּבוּ ist das Subj. nach dem Zusammenhang David. Es ist daher nicht mit Sept., Vulg., Chald. zu übersetzen: man machte es, sondern: er (David) machte es zur Regel.

V. 26—31. Die Austheilung der Beute. — V. 26. Von der gemachten Beute befiel David bei der Austheilung davon an die eigenen Leute soviel zurück, daß er beträchtliche Gaben davon an die Ael-

testen von Juda, seine Freunde, senden konnte. Das Gebiet des Stammes Juda war der Schauplatz seines Umherziehens während der Zeit seiner Verfolgungen durch Saul gewesen. Vgl. B. 31, wo darauf ausdrücklich hingewiesen wird. Hier nur konnte und sollte sein Königthum zu geschichtlichem Stand und Wesen kommen, indem die Ältesten Juda's und damit das ganze Volk in Juda zu ihm hielten. Weil sie seine „Freunde“ waren, darum sandte er ihnen Geschenke von der Beute, die er den alten Erbfeinden Juda's abgenommen; nicht sandte er ihnen Gaben, um sie sich zu Freunden zu machen. Als wahrscheinlich ist überdies anzunehmen, daß auch mehrere der Ortscapten Juda's von den Amalekitern bei diesem ihrem Raubzuge überfallen und geplündert worden waren. F. W. Krummacher: „Es war dies schon ein königlicher Akt, in lebhafter Vorahnung seiner nahe bevorstehenden Thronbesteigung vollzogen. Unverkennbar dämmerte bereits die Krone Israels über seinem Haupte“. Der Gesichtspunkt, unter dem David diese Gaben sendet, ist ausdrücklich als der religiös-theokratische von ihm selbst in den Begleitworten: Siehe, eine Segensgabe für euch von den Feinden des Herrn, bezeichnet. בְּרִכָּה eigentl. Segen, dann Gabe, die von Gott ihren Ursprung hat (vgl. Kap. 25, 27). Die Feinde, denen die Beute abgenommen, bezeichnet er als Feinde Jehova's, weil sie Feinde des Volkes Gottes und damit der Sache und des Reiches Gottes in Israel, ja Gottes selbst, der als Bundesgott sich mit seinem Volk identifizierte, waren. Der Streit Israels wider seine Feinde war „ein Streit des Herrn“, vgl. zu Kap. 17, 47. Die den Amalekitern in dem unter des Herrn Beistand siegreich geführten Kampf entriszene Beute war also eine Gottesgabe und als solche ein „Segen“, an welchem das ganze Juda, in welchem die faktische Grundlage für Davids Königthum schon vorhanden war, durch seine Ältesten und in allen seinen einzelnen Ortscapten theilnehmen sollte. Es muß also eine sehr reiche Gabe gewesen sein, wie auch aus der langen Dauer des Kampfes um dieselbe zu schließen ist. Durch die Bezeichnung Juda wird übrigens das ganze Gebiet mit Einschluß von nachher erwähnten Städten, die dem Stamm Simeon angehörten und an der Südgrenze vom Stamme Juda zerstreut lagen, umfaßt, wie denn auch Jos. 15, 21 ff. Städte Simeons unter den Städten Juda's aufgeführt sind. Bethel kann nach B. 31 nicht das nördlich im Stamm Benjamin gelegene (jetzige Beitin) sein; nach der Sept. R. Βουδοῦν den Text mit Theinius in בֵּית-צֶר, Name einer Stadt im Gebirge Juda zwischen Jerusalem und Hebron (Jos. 15, 58; 2 Chron. 11, 7), zu ändern, ist wegen der großen Verschiedenheit der Worte צֶר und צֶר nicht rathsam. Es ist wahrscheinlich derselbe Ort, welcher Jos. 15, 30 unter dem Namen בְּרִיךְ erwähnt, identisch ist mit dem Jos. 19, 4 בְּרִיךְ genannten und 1 Chron. 4, 30 zwischen Tholad und Horma unter dem Namen בְּרִיךְ

aufgeführten Ort des Stammes Simeon, nach Knobel = Elusa oder el Khalasa, jetzt eine umfangreiche Ruinenstätte 5 1/2 Stunden südlich von Beerseba, vgl. Robins. I. S. 333 f.; Fay und Keil zu Jos. 15, 30; v. Rammner, S. 180. — Ramoth-Negeb, so zum Unterschied von den übrigen Orten dieses Namens als das „im Süden“ gelegene bezeichnet, zum St. Simeon gehörig, Jos. 19, 8. — Zathir, wahrscheinlich das jetzige Attir (Robins. II. 422), eine Priesterstadt, Jos. 15, 48; 21, 14; 1 Chron. 6, 42, auf dem südlichen Theil des Gebirges Juda, nach dem Onom. unter „Zether“ zur Zeit des Euseb. ein großer von Christen bewohnter Ort, 20 römische Meilen von Eleutheropolis, bei Seetzen, K. III, S. 6, Alter genannt. — B. 28. Aröer, 1 Chron. 11, 44, im Stamme Juda, jetzt eine Stätte mit kolossalen Grundmauer-Ruinen im Wady Ar'ara, etwa 3 Stunden südlich von Beerseba und 4 Stunden südlich von Hebron, Rob. Paläst. III. S. 180. — Siphmoth, nicht bestimmbar, nicht = סִפְחָ, Sepham an der Nordgrenze Kanaans, 4 Mos. 34, 10, 11, weil alle hier genannten Ortscapten dem Süden angehören müssen (vgl. B. 31), nach Keil „vielleicht in יִסְחָר 1 Chr. 27, 27 noch erwähnt“. Esthemoa, jetzt das große Dorf Semua, nach Schubert 2225' hoch gelegen auf dem südwestlichen Theile des Gebirges Juda (Robins. II. 422. III. 191), mit umfangreichen Mauerresten, einst eine Priesterstadt (Jos. 15, 50; 21, 14). — B. 29. Rachal, unbekannt. Anstatt des בְּרִכָּה haben die Sept. fünf verschiedene Namen: καὶ τοὺς ἐν Γεδ, — ἐν Κεράδ, — ἐν Σαγέρ, — ἐν Οἰνάδ, — ἐν Καρνήλα, nach denen Theinius den Text ergänzen resp. berichtigen will da bei dem wiederholten יִסְחָר eine Auslassung sehr leicht möglich gewesen sei. Allein die entsprechenden Namen außer dem ersten (Gath) und fünften (Karmel) gibt es sonst nicht, und so muß Thein. für die betreffenden Namen, die nach der Sept. ursprünglich im Text gestanden haben sollen, wiederum Veränderungen conquiren, um bekannte Städtenamen herauszubringen; er sagt: „anstatt קִימָה ist höchstwahrscheinlich קִינָה (Jos. 15, 22), anstatt סַפַּח wohl אַפַּח (Jos. 15, 53) und anstatt רִימָה vielleicht חֲמִינָה (Jos. 15, 57) zu lesen“. So auch Buns. und Em., der nur statt רִימָה vorschlägt רִימָה (Jos. 15, 52) zu lesen. Aber außer dieser komplizierten Beschaffenheit spricht gegen die Konjekturen noch der Umstand, daß nach B. 26 Gath als Philisterstadt hier gar nicht in Betracht kommen kann. Hiernach ist auch die Konjekturen, daß בְּרִכָּה aus אֶרֶב entstanden sei, nicht stichhaltig. — Die Städte der Zerahmeeliter und der Keniter lagen im Süden Juda's nach Kap. 27, 10. — B. 30. Hormah, im Stamme Juda, gleichfalls nach Jos. 15, 30 im Negeb, im Süden Juda's, den Simeoniten nach Jos. 19, 4 zuertheilt, bei den Kananitern Zephath (Richt. 1, 17), am südlichen Abhang des Gebirges der Amalekiten oder Amoriter, jetzt Sepata, eine Trümmersstätte am Westabhang der Hochebene Nathma, 2 1/2 St. süd-

lich von Khasa (Eusa), vgl. Ritter 14, S. 1085. Vgl. 4 Mos. 14, 45 und 21, 3 letztere Stelle über die Bedeutung des Wortes: Verbannung, Bannstätte. — Chor-Afsan ist wahrscheinlich = Afsan (Jos. 15, 42), nach Jos. 19, 7 zu Simeon gehörig (1 Chron. 4, 32). — At-ha-sch, nur hier, sonst ganz unbekannt; Thinius vermuthet, daß ursprünglich statt חרש im Text חרש gestanden habe, der Name einer Stadt im Stamme Simeon (Jos. 19, 7; 15, 43). Bei der Ähnlichkeit des dritten Buchstaben ist ein Schreibfehler wohl möglich. — Die Sept. haben in B. 30 statt Hormah: Zarnuth und nennen außerdem noch zwei im Text nicht aufgeführte Orte: Beerjaba (vgl. Jos. 15, 28; 19, 2), und Nombe, für welches Thinius auf das von Tobler besuchte Nuba hinweist. — B. 31. Hebron, 7 Stunden südlich von Jerusalem, eine uralte Stadt (1 Mos. 23, 17; 4 Mos. 13, 22) in einem tiefen und engen Hochtal des Gebirges Juda, jetzt el Khasil, d. i. Freund Gottes, mit Bezug auf Abrahams Aufenthalt dafelbst. Und an allen Orten u. s. w. David erzeigte sich gegen alle, die ihm als Flüchtling Wohlthat und Anhänglichkeit erzeigt hatten, dankbar und knüpfte das schon vorhandene Band zu ihnen noch fester.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Es ist eine wunderbare Fügung Gottes in der nebeneinander sich vollziehenden Entwicklung der Geschichte Sauls und Davids unmittelbar vor der Katastrophe, die für Saul, sein Haus und Königthum herbeigekommen ist, daß bei der Wege in die tiefsten Tiefen der Noth und Bedrängniß hinabgehen und spurlos darin sich zu verlieren scheinen, Davids Weg im Kampf mit den Philistern und Sauls unter den Feindseligkeiten mit den Amalektern. Und ebenso scheint das gesammte Volk Israel, wie es zwischen Saul und David faktisch bereits getheilt ist, auf den dunkeln Wegen seiner beiden Häupter ins Verderben mit fortgerissen und den beiden mächtigsten Erbfeinden rettungslos anheimgegeben zu sein. Auf beiden Seiten zeigt sich dabei ein gleiches Walten der strafenden Gerechtigkeit Gottes über menschliche Sünde, denn nicht Saul ist der allein Schuldige, über dessen Haupt der Zorn Gottes sich in abschließendem Gericht ergießt, sondern auch David ist in seiner Noth und Bedrängniß nur durch seine Verschuldung. Diese bestand 1) in seiner sündlichen Glaubensschwäche und Verzagttheit, in der er zum Erbfeind Israels seine Zuflucht nahm, statt mit festem Vertrauen auf des Herrn Hülfe wider Saul in Juda nach der Weisung des Herrn (Kap. 22, 5) zu bleiben, 2) in seiner Unwahrhaftigkeit und Zweideutigkeit, welche die Kriegsgemeinschaft mit den Philistern wider sein eigen Volk und die Theilnahme an dem Zuge nach Norden, während dessen sein und seines Anhangs Besitzthum im Silben von den Amalektern zerstört und geraubt wurde, herbeiführte, und 3) in

der Föhrung der nicht im Auftrage des Herrn gegen die Amalekiter von ihm unternommenen äußerst grausamen und blutigen Raubkriege (Kap. 27), durch welche die Rache derselben entflammt worden war. Das alles lehrte ihn im Blick auf David und auf Saul: Die Sünde ist der Leute Verderben. Und doch vollzieht sich hier vor dem Auge, welches die Wege Gottes erkennen kann, bei aller dieser Gleichheit des Unheils, welches sich einerseits als ein göttliches Verhängniß, andererseits in der menschlichen Sünde als der Ursache des hereinbrechenden Verderbens darstellt, in abschließender und epochemachender Weise der größte Gegensatz, dessen Geschichte durch die ganze Entwicklung des Reiches Gottes im Alten wie im Neuen Bunde hindurchgeht. Sauls Weg verschwindet in der Finsterniß eines unglücklichen Kampfes wider den alten Reichsfeind, in dessen Hand Gott ihn und das Volk dahingibt, und sein Leben endet in Verzweiflung, — das Gericht seiner Verwerfung hat sich vollendet. Davids Weg kommt aus dem Dunkel wieder hervor, er kehrt als Sieger über den Feind zurück, er theilt mit königlicher Munificenz von der reichen Beute Geschenke aus, und sein Königthum blüht auf im Silben des Landes über das ganze Gebiet des gewaltigen Stammes Juda hin, dessen Macht nach Silben gegen das Völkergewoge, aus dem Amalek als der gefährlichste Feind auftauchte, und nach Westen hin gegen die Hauptmacht Philistää's der Fort und die Macht für ganz Israel war. Während im Norden Sauls Stern untergeht, geht im Silben Davids Stern in Juda auf, und es beginnt die lange Reihe der Erfüllungen jener Weissagung von dem aus Jakob aufgehenben Stern (4 Mos. 24, 17). Während im Norden Israel den Philistern unterliegt und von neuem unter ihre Herrschaft kommt, in Sauls Verderben mit hineingerissen und von dem göttlichen Gericht über ihn mit betroffen wird, ist der Silben durch Davids Sieg frei von der Gewalt der Feinde, und im Gebiet von Juda die Grundlegung des neuen Reiches der Zukunft durch Davids und seiner Männer Heldenthat und durch seine die Liebe des Volkes gewinnende und bewahrende edle Gesinnung vollendet. Dieser große Kontrast in der Gestaltung der Geschichte Sauls und Davids ist aber begründet in dem tiefsten Gegensatz ihrer Herzensstellung zu dem Herrn: Saul hat Gott aus den Augen verloren im Hochmuth, Eigenvillen und Haß gegen David sich wider Gott verstoßt, die ethische Fähigkeit zur Umkehr und Buße verloren und sich mit seines Herzens Noth und Bedürfniß zu gottwidrigen Mächten und trügerischem Menschenrath gewendet. David dagegen läßt sein Herz erkennen, wie es vor ihm in tiefem Schmerz sich beugt (B. 4) unter den schmerzlichen, nicht unverdient ihn treffenden Schlägen der Hand Gottes (B. 5. 6), aber in der Angst und Noth unter den bittersten Erfahrungen, während die ihm am nächsten Stehenden schon von ihm abtrünnig werden und sich wider ihn wenden, nicht der Verzweiflung sich hingibt, sondern um Stär-

lung zu dem Herrn sich wendet. Infolge dessen empfängt er auf seine Frage an den Herrn auch eine trostreiche Antwort in Offenbarung seines Willens und in Verheißung der Hülfe, und erfährt die erretende und segnende Macht des Herrn. David geht aus diesen dunkeln Wegen wieder hervor als ein Mann nach dem Herzen Gottes, der die Erfahrung gemacht, daß Gott den Demüthigen, die sich unter seine gewaltige Hand beugen, Gnade gibt und den Aufrichtigen es gelingen läßt.

2. Die Stärkung des inneren Lebens in dem Herrn in bedrängter Lage (wie sie David hier erfährt) besteht in der unzweifelhaften Erfahrung und Erkenntniß dessen, was Gott wohlgefällig ist, durch die Erleuchtung von Oben, in der Erfüllung mit froher Zuversicht und Hoffnung auf seine Hülfe durch die Eröstungen seines Wortes, und in der Durchdringung des eigenen Willens mit der heiligenden Macht des göttlichen Willens, die den gesunkenen Muth aufrichtet und den gebrochenen oder niedergebrückten Willen sich wieder aufschwingen läßt zu kühnen Entschlüssen und zu energischen Thaten. Namentlich bewährt sich solche Stärkung im Werken aller Sorge auf ihn und in der tapferen Bekämpfung aller der Mächte von Fleisch und Blut, die das innere Leben niederbrücken und gefangen nehmen. Die Bedingung solcher Ermannung und Stärkung des inneren Lebens der Genossen des Reiches Gottes ist die fortdauernde Erschlossenheit und Empfänglichkeit desselben für die göttlichen Lebenskräfte, die jedem, der sie in sich aufnehmen will, zur Disposition stehen, und der feste Verkehr mit dem Herrn in unwandelbarer Lebensgemeinschaft mit ihm auf Grund völliger demüthiger Hingabe an ihn, ohne welche weder der Mensch Eigenthum Gottes, noch Gott Eigenthum des Menschen sein kann, und wie sie vorausgesetzt ist in den Worten: „David stärkte sich in dem Herrn, seinem Gott“.

Homiletische Andeutungen.

B. 1—29. Schlier: B. 1. Was waren die Amlitter anders, als des Herrn Zuchttrüthe, um den David zu züchtigen für alle Unlauterkeiten, die im Philisterlande an ihm sich kundthaten? Denn wen der Herr lieb hat, den züchtigt er, und mit seinen Kindern nimmt er's immer am genauesten. — Berl. B.: Gott läßt die Seinen nicht lange in der Sünde, sondern klopft ihnen gleich auf die Finger, wenn sie sich vergeblich auf eigene Wege, damit sie wieder in die Geleise kommen. — S. Schmib: Wenn wir aus dem Hause gehen, so haben wir herzlich zu beten, denn wir wissen nicht, auf was für Art wir wieder kommen. — B. 2. Starke: Das ist Gottes Brauch, den er mit den Sehnigen hält; ehe er sie erhöht, so erniedriget er sie erstlich; Spr. 15, 23; 1 Sam. 2, 7. — Cramer: Gott sorget noch für die Seinen und leget ihnen nicht mehr Trübsal auf, als sie ertragen können (1 Kor. 10, 13), mehret auch ihren Feinden, daß sie ihnen ihr Kreuz nicht um ein Härlein schwerer machen können. — B. 3—5. Berl. Bib.: Davids Führung ist dermaßen allgemein, daß man nichts erfahren, noch

auch kennen kann, daß in ihm nicht zu finden gewesen. Und diejenigen, die mit Aufmerksamkeit lesen werden, was von David gesagt worden, werden darin gewiß ihren eigenen Zustand antreffen; und das um so viel vollkommener, je weiter sie gekommen und Jesu Christo gleichförmiger geworden sind.

— B. 6 ff. Schlier: David war stark in dem Herrn und in der Macht seiner Stärke, denn im Gebet hatte er den Herrn seinen Gott und seine gnädige Verheißung wieder gewonnen. — Berl. Bib.: Er stärkt sich in Gott durch eine noch größere Gelassenheit und durch die Vereinigung seines Willens mit dem Willen Gottes, als welcher dieses alles selber thut und zuläset. — Noos: David sah kein Mittel vor sich, seine und der Sehnigen Weiber, Kinder und Gabe wieder zu bekommen. Er stärkte sich aber im Glauben an die Allwissenheit, Weisheit und Allmacht Gottes und bekam durch das Licht und Recht eine gute Unterweisung von Gott. Nun wie es David gemacht hat, so soll es der gläubige Same Abrahams in allen Nöthen machen. Man soll dem unmutigen Unglauben nicht nachhängen, sondern sich in seinem Gott stärken. Man soll und kann dies um so eher thun, weil uns das Herz Gottes in Christo Jesu noch deutlicher als dem David geoffenbaret ist. — B. 8. Berl. Bib.: Hat man im Alten Testament bei einem Vornehmen, das Kriegswesen betreffend, sich also erst zu Gott zu wenden gehabt, ehe man etwas resolvirte, das doch ohnedem der Geist des Alten Test. so mit sich brachte und nicht schlechterdings verwehrte, wie vielmehr sollte man dann unter Christen im Neuen Testament nichts vergleichen ohne göttlichen Konsens thun, oder erst mit Christo und seinem Geiste auf gebührende Weise darüber zu Rathe gehen. — B. 7. 8. Hedinger: Der hoffet vergeblich Trost von Gott, der sich seines Rathes nicht bedienen will. — S. Schmib: Wie sich der Mensch gegen Gott verhält, so verhält sich Gott gegen den Menschen (3 Mos. 26, 27, 28). — Schlier: Wie David sich demüthigt vor dem Herrn, da hat der Herr sich auch wieder zu ihm bekannt und sich seiner angenommen. — Wir Menschen können uns nicht genug demüthigen vor dem Herrn, aber dann können wir auch nicht genug Vertrauen haben zu dem Herrn. — Hedinger: B. 11: Weltliche Weisheit lehret uns, dahin etliche wenige Rörner der Freundlichkeit auszustreuen, wo wir reiche Ernten oder Belohnungen davon nehmen mögen. — B. 13. 14. Gottes Vorsehung ist auch wunderbar über die Ungläubigen. — B. 16. Das Verderben ist keimnal näher, als wenn die Sicherheit die Furcht verjaget hat. Die Welt vergeht mit ihrer Lust; wohl dem, der auf seiner Hut ist und bei Zeiten sucht, was zu seinem Frieden dient. — B. 17. Cramer: Gott segnet der Frommen Vorhaben und läset ihnen alles wohlgerathen (Ps. 1, 3. 4). — B. 18. 19. Gott gibt mehr als wir von ihm hätten begreifen und hoffen können (Gech. 3, 20). — Schlier: Nur für Kinder Gottes, die in schweren Zeiten den Herrn suchen, gilt es allein, daß, wenn die Noth am höchsten, Gottes Hülfe auch am nächsten ist. Wir wollen's nimmer vergessen, daß wenige Tage, nachdem auf den Trümmerhaufen Ziflaks David von seinen eigenen Leuten gesteinigt werden sollte, ihm die Königskrone vor die Füße gelegt wurde.

B. 3—8. Das rechte Verhalten vor Gott

in Angst und Noth: 1) sie heucheln nicht stolischen Gleichmuth, sondern lassen ihrem Schmerz freien Lauf, wie der Herr ihnen denselben verursacht (B. 4); 2) sie beugen sich in Demuth tief hinab unter die Hand Gottes, indem sie auf alle eigene Hilfe verzichten, und menschlichen Beistand vor ihren Augen verschwinden sehen (B. 6a); 3) sie erheben sich getrostes Muthes wieder empor in der Kraft und Stärke, welche sie sich von dem Herrn geben lassen (B. 6b—8).

B. 6—20. Der Herr ist der Seinen mächtiger Hört wider die Widersacher seines Reichs: 1) er gibt ihnen auf ihr Befragen in der Bedrängniß seinen Rath; 2) er erfüllt sie zu dem ihnen befohlenen Kampfe mit seiner Kraft; 3) er führt sie nach seiner Verheißung zu herrlichem Siege; 4) er läßt sie aus dem Kampf hervorgehen mit reicher Segensspende.

Des Herrn Hülfe in großer Noth: 1) wem wird sie zu Theil? a. dem, der mit der Frage des Gebets an ihn sich wendet (B. 7); b. dem, der unter seine Führung sich demüthig

begibt: a. im Gehorsam gegen sein Gebot, b. im Vertrauen auf seine Verheißung (B. 8). 2) Wie erweist der Herr seine Hülfe? a. durch sein Wort, — antwortend auf die an ihn in der Noth gerichteten Fragen — der Ungewißheit ein Ende machend durch seine Entscheidung, — alles Bangen und Zagen aus dem Herzen treibend durch trostreiche Verheißung (B. 8); b. durch seine That — indem er die rechten Mittel und Wege, die zum Ziel führen, oftmals recht unverhofft anzeigt, (B. 11—16), — seinen Beistand unter drohenden Gefahren oft wunderbar erweist (B. 17 f.) — und einen reichen Gewinn aus den schwersten Nothen davon tragen läßt.

Die Genossen des Reiches Gottes im Kampf mit der Welt: 1) Sie ziehen in den Kampf, gestärkt in der Kraft des Herrn; 2) sie siegen im Kampf unter der Führung und dem Beistand des Herrn; 3) sie kommen aus dem Kampf, gekrönt mit reichem Segen des Herrn.

IV. Sauls und seiner Söhne Tod und Begräbniß. Kap. 31.

- 1 Als nun die Philister wider Israel stritten, da flohen die Männer von Israel vor den
- 2 Philistern, und es fielen Erschlagene auf dem Gebirge Gilboa. *Und es setzten die Philister dem Saul und seinen Söhnen nach, und es schlugen die Philister den Jonathan und den
- 3 Abinadab und den Malchisua, die Söhne Sauls. *Und der Streit war hart gegen Saul hin, und es trafen auf ihn die Schützen, Männer mit Bogen, und ihm ward sehr bange vor den
- 4 Schützen. *Da sprach Saul zu seinem Waffenträger: Ziehe dein Schwert und durchbohre mich damit, damit nicht kommen diese Unbeschnittenen und mich durchbohren und ihren Muth an mir kühlen; aber sein Waffenträger wollte nicht, denn er fürchtete sich sehr. Da nahm
- 5 Saul das Schwert und fiel darauf. *Und als sein Waffenträger sah, daß Saul todt war,
- 6 so fiel auch er auf sein Schwert und starb mit ihm. *Und so starben Saul und seine drei
- 7 Söhne und sein Waffenträger, auch alle seine Männer an jenem Tage zugleich. *Und als die Männer Israels, welche an der Seite der Thalebene und an der Seite des Jordan waren, sahen, daß die Männer von Israel geflohen und Saul und seine Söhne todt waren, da verließen sie die Städte und entflohen, und es kamen die Philister und wohnten in ihnen.
- 8 Und es geschah am folgenden Tage, da kamen die Philister, um die Erschlagenen auszu-
plündern, und sie fanden Saul und seine drei Söhne erschlagen auf dem Gebirge Gilboa.
- 9 *Und sie hieben sein Haupt ab und zogen ihm seine Waffen aus und sandten sie in das Land der Philister ringsum, um die frohe Botschaft zu verkündigen in ihren Götzentempeln
- 10 und dem Volk. *Und sie legten seine Waffen in den Tempel der Ashtaroth, und seinen Leichnam schlugen sie an die Mauer von Bethsean.
- 11 Und als über ihn die Bewohner von Jabes-Gilead hörten, was die Philister an Saul
- 12 gethan hatten, *da machten sich auf alle tapferen Männer und gingen die ganze Nacht und nahmen den Leichnam Sauls und die Leichname seiner Söhne von der Mauer von Bethsean
- 13 und kamen nach Jabes und verbrannten sie daselbst. *Und sie nahmen ihre Gebeine und begruben sie unter der Tamariske zu Jabes und fasteten sieben Tage.

Gegetische Erläuterungen.

B. 1—7. Die Schlacht verloren. Saul und seine Söhne todt. — B. 1 knüpft an Kap. 29, 1 (vgl. Kap. 28, 1. 4 ff.) an. Das Participium וַיִּהְיוּ setzt die Kap. 28, 1. 4 und 29, 1 gemachten Bemerkungen über die Vorbereitungen zu dem Kampf voraus, und bildet daher einen Umstandssatz, der so aufzulösen ist: Als nun die Philister u. s. w. Das Gebirge Gilboa (vgl. Kap. 28, 4)

war der Zufluchtsort der Israeliten, als die Schlacht in der Ebene für sie eine ungünstige Wendung nahm. Dorthin verfolgt, wurden sie von den Philistern getödtet. — B. 2. Die Sept.: $\text{οὐρανους τῶ 2. etc.}$ Sie braucht darum nicht das Imperf. Kal von קָבַץ mit הָ gelesen zu haben, denn auch קָבַץ mit Aff. (wie mit קָבַץ , welches die Chron. in der Parall. Kap. 10 statt des Aff. hat, vgl. Kap. 14, 22; Richt. 20, 45) bedeutet: jemandem verfolgend anhängen, auf den Fersen sein, ihn einho-

len, erreichen (vgl. Richt. 18, 22). Ueber die drei Söhne Sauls s. zu Kap. 14, 49. — B. 3. **וַיִּשָּׂא** statt **וַיִּשָּׂא** zu lesen, ist kein zwingender Grund vorhanden, da die andringende Bewegung des Kampfgewühls in der Richtung auf Saul bezeichnet ist; der Kampf war schwer, hart, gegen Saul hin, nachdem bereits die drei Söhne desselben gefallen waren. Es bebrängten ihn namentlich die Bogenschützen. **מַנְיָוּתִים** Männer mit dem Bogen ist Appos. zu **חַיִּי**. Sie trafen auf ihn, **וַיִּפְּצוּ** ist absolut zu nehmen, nicht mit **וַיִּפְּצוּ** zu verbinden, so daß es heißen würde: sie erreichten ihn mit ihren Bogenpfeilen, denn **פָּצָה** kommt sonst in solcher Verbindung und Bedeutung nicht vor. Und er erschraf sehr. **וַיִּפְּצוּ** ist nicht mit Sept. und Vulg., welche *εἰσπαύσαντες* resp. *vulneraverunt* übersetzen, von **פָּצָה** = **פָּצָה** abzuleiten, da die Bedeutung „verwunden“, für dieses Verbum unerweislich ist (Keil), sondern von **פָּצָה** oder **פָּצָה** gittern, erbeben, erschrecken. Vor den Schützen erbehte, erschraf er, weil er nach der vorhergehenden Bemerkung: „der Kampf ward hart wider ihn“, keinen Ausweg sah, um ihnen zu entkommen, und auch keine Weise sah, wie er der Uebermacht widerstehen könnte, zumal da er nach dem Tod seiner Söhne mit seinem Waffenträger allein war. Und wenn man auch keine verzagende Furcht, die übri- gens nach dem, was er bei dem Weibe zu Endor gehört hatte, auch trotz seines früheren helden- mütigen Charakters jetzt ihn übermannen konnte, sondern nur Rathlosigkeit bei ihm annehmen will (Thenius), so läßt sich doch auch dann das Er- beben und Zittern angesichts der nach seinen Wor- ten B. 4 ihm drohenden Schmach sehr wohl erklä- ren. Then. meint, nur wenn er „schwer verwundet“ gewesen, wäre seine Bitte, ihn zu tödten, erst recht begreiflich, da er insofern der schweren Verwundung zum Widerstande und eigentlich auch zur Selbst- tödtung unfähig gewesen wäre. Allein er tödtete sich ja selbst nach dem Folgenden, also kann er nicht so schwer verwundet gewesen sein, daß er die Selbst- tödtung nicht habe vollbringen können. Es ent- spricht ganz dem der Verzweiflung anheimgefallen- en Gemüthszustande des Saul, daß er, nur noch die Möglichkeit, von den Philistern getödtet zu wer- den, vor Augen sehend, von der Hand seines Waf- fenträgers getödtet sein wollte. Für diese Auffassung und gegen jene spricht ganz deutlich B. 4 Sauls Wort an den Waffenträger: **חַיִּי** Ziehe dein Schwert und durchbohre mich mit demselben, damit nicht diese Unbeschnittenen kommen und mich durch- bohren und mir mitspielen, d. h. durch Mißhand- lung und Beschimpfung ihren Muth an mir küh- len. Saul hatte ein starkes Selbstbewußtsein von dem geheiligten Charakter seiner Person als dem Gesalbten des Herrn, und mußte es daher für die größte Schmach halten, von den göbdenienerischen unreinen Heiden getödtet zu werden. Der Waffen- träger wollte nicht, denn er fürchtete sich sehr, er hatte ja das Leben des Königs zu behüten und

war verantwortlich für die Erhaltung desselben. Und Saul nahm das Schwert und fiel über das- selbe hin, d. h. er warf sich mit dem Körper auf die Spitze des mit dem Griff auf den Erdboden gefestigten Schwertes und tödtete sich so. Dieser Vorgang ist aufs deutlichste und anschaulichste mit wenigen treffenden Zügen dargestellt. — B. 5. Die abermals hervorgehobene Furcht des Waffenträ- gers hat hier wohl denselben Grund wie im Vor- hergehenden: er war für die Person des Königs verantwortlich und konnte vielleicht auch besorgen, daß man ihn als den Mörder des Königs betrach- ten würde. Er tödtete sich selbst in gleicher Weise wie sein Herr. Gleichzeitig war aber auch seine ganze Mannschaft getödtet. 1 Chron. 10, 6 steht für: „alle seine Männer“ **כָּל-בְּרִיתוֹ** „sein ganzes Haus“. Allerbing's war Abner, der gewiß mit in den Krieg gezogen war, nach 2 Sam. 2, 8 nicht ge- fallen (Thenius), aber das steht nicht im Wider- spruch mit jener Angabe, da er als oberster Heer- führer Sauls (Kap. 14, 50 f.) im eigentlichen und strengen Sinne weder zu dem „Hause“, noch zu den „Mannschaften“, unter denen doch nur an die die- nenden Kriegskleute in der unmittelbaren Nähe des Königs, gleichsam seine Leibgarde, zu denken ist, gerechnet werden kann. — B. 7. Es ist hier unter- schieben zwischen den „Männern Israels“, welche Nicht-Combattanten waren und in den Drüsfa- ten, die nach Osten zu an das Kampfgebiet grenz- ten, wohnten, und „den Männern Israels“, welche das Kriegsheer bildeten. Jene werden näher be- stimmt als die, „welche an der Seite des Thales und an der Seite des Jordans“ wohnten. Das „Thal“ ist die Niederung zwischen dem Gebirge Gilboa im Süden und dem kleinen Hermon im Norden, in der die Ebene Jesreel sich fortsetzt und in welche der Kampf sich hineinzog, so daß die Israeliten auf das Gebirge Gilboa flüchteten und dort niedergemacht wurden. Der Jordan mit seinem westlichen Uferterrain bildete die Grenze. Diejeni- gen nun, welche von dem Standpunkt des Erzählers, der auf dem Schauplatz des Kampfes in der Ebene Jesreel mit Keil anzunehmen ist, nach jener Seite hin, also gegenüber von ihm auf jenem bergigen Ter- rain zur Seite der Thalebene und in jenem Flach- land am Jordan wohnten, flohen aus ihren Wohn- sitzen, nachdem sie die totale Niederlage des israeli- tischen Heeres in der Ebene gesehen hatten. Sie verließen die Städte, Sept., Vulg., Syr., Chron.: „ihre Städte“, richtige Interpretation, aber nicht Zeichen einer ursprünglichen Textlesart **אֶת-עִירָם**, wie Thenius will. Und es kamen die Philister und wohnten darin, d. h. nicht jetzt sofort, bevor das Nachziehende geschah (Then. gegen Bertheau), sondern fortan nahmen die Philister Besitz von die- ser Landschaft mit allen ihren Städten, sie siebel- ten sich in dem ganzen Norden an und nahmen von dort aus auch das übrige Land ein, so daß sie das ganze Land mit Ausnahme von Peräa im Osten und Juda im Süden inne hatten.

B. 8—10. Das grausame und beschimpfende Verfahren der Philister mit den Leichnamen Sauls und seiner drei Söhne. — B. 8. Nach der ethnographischen Notiz von proleptischer Bedeutung in B. 7 kehrt die Erzählung zu dem Kriegsschauplatz zurück. Und es geschah am folgenden Tage, am Tage nach der Schlacht, die hiernach wahrscheinlich bis zum Abend gedauert hatte, so daß die Dunkelheit nicht gestatter hatte, das Plünderungsgeschäft vorzunehmen. Auf dem Gebirge Gilboa fanden sie Saul und seine Söhne als Gefallene (vgl. B. 1), das israelitische Heer und also mit ihm Saul und seine Söhne war vor dem auf der Ebene siegreichen, vorschreitenden Philisterheere in jenes Gebirgsland zurückgewichen. — B. 9. Vgl. 1 Chron. 10, 9: „Und sie plünderten ihn aus und nahmen sein Haupt und seine Waffen und sandten...“ Hier: Und sie hieben sein Haupt ab und zogen ihn aus, plünderten seine Waffen. Und sie sandten, ist nicht mit Thenius mit וַיִּשְׁלְחוּ zu verbinden, als hätten die Philister „vorläufig“ den Sieg ringsum im Lande verkündigen lassen und Haupt und Waffen Sauls inzwischen zurückbehalten, um sie bei der Rückkehr im Triumph aufzuführen, sondern nach dem Kontrast ist zu וַיִּשְׁלְחוּ aus dem unmittelbar Vorhergehenden zu ergänzen: „Haupt und Waffen“, welche sie in ihrem Lande rings umher sandten, um die frohe Botschaft zu verkündigen ihren Gözenthempeln, d. h. ihren in den Gözenthempeln dienenden Priestern und dem Volke; das Haupt und die Waffen Sauls waren für Priester und Volk die Zeichen des Sieges. בִּירָה, der Sing. in Verbindung mit dem Plur., wie im folg. Vers und in plural. Bedeutung, 2 Mos. 6, 14 בִּירָה־בִּירָה. Statt בִּירָה־בִּירָה hat Chron. בִּירָה־בִּירָה = Sept., nach der Vorstellung von der in diesem Siege geoffenbarten Macht ihrer Götter. — B. 10. Die Ascharoth-Häuser sind eben jene Gözenthäuser. Statt „Ascharoth“ hat der Chronist „ihre Götter“ (אֱלֹהֵיהֶם). Und seinen Leichnam hesteten sie an die Mauer von Bethsean. Der Chronist: „und seinen Schädel hesteten sie an das Haus Dagon's“, indem er jene Notiz über die Aufschlagung des Leichnams an die Mauer von Bethsean ganz wegläßt und den Erzähler in Bezug auf das Verbleiben des abgeschlagenen Hauptes ergänzt. Nach B. 12 versuchen die Philister in gleicher Weise mit den Leichnamen der Söhne Sauls. Dem Erzähler kam es von seinem Standpunkt, von dem er hauptsächlich nur über Sauls Geschick berichten wollte, zunächst nur darauf an, zu berichten, was mit Sauls Leiche geschah. — Da Bethsean, das heutige Beisan (Robinson III. I. 408), hiernach in den Händen der Philister war, was den Schluß von B. 7 bestätigt, so hatten sie das Land bis an den Jordan besetzt. Die Leichname waren ohne die abgeschlagenen Köpfe angeschlagen worden, indem diese mit den Waffen zu Siegestrophäen dienten und außen an den Gözenthempeln aufgesteckt waren.

B. 11—13. Die Bestattung der Leich-

name durch die Bewohner von Jabes-Gilead. — B. 11. Als diese hörten, was die Philister an Saul gethan hatten, gedachten sie dessen, was Saul einst ihnen gethan hatte (Kap. 11). — B. 12. Sie gingen die ganze Nacht und nahmen, nämlich unter dem Schutz des nächtlichen Dunkels, die Leichname von der Mauer herab und brachten sie nach Jabes und verbrannten sie. Die dem Heidenthum eigenthümliche und in Israel nach 3 Mos. 20 nur bei den schwersten Verbrechen zulässige Verbrennung der Leichen geschah, während sonst die Bestattung der Todten in der Erde bei den Israeliten Brauch war, wohl nicht deshalb, weil die Jabeiten fürchteten, daß im Fall einer Einnahme ihrer Stadt die Leichname noch mehr beschimpft werden würden (Thenius), sondern wahrscheinlich deshalb, weil dieselben durch Abschlagung der Köpfe bereits verstimmt waren und daher für die gewöhnliche Bestattung nicht mehr geeignet erschienen. Der Chald. versteht im Widerspruch mit dem Text das וַיִּבְרְקוּ von der feierlichen Verbrennung von Spezereien, die später bei der Bestattung königlicher Leichen üblich war. — B. 13. Sie nahmen ihre Gebeine und begruben sie, — nur das Fleisch wurde also verbrannt, vielleicht, weil dies schon in Verwesung übergegangen war. Die Gebeine begruben sie unter der Tamariske zu Jabes, — der Chronist: unter der Eiche zu Jabes. Der Artikel bezieht den dadurch allgemein bekannten Baum. Der Chronist übergeht unter Nichterwähnung des „nächtlichen Marsches“ das Abnehmen der Leichen von der Mauer, wie er auch vom Anschlagen derselben nichts gesagt hatte, und ebenso das Verbrennen der Leichen, „weil dasselbe gegen die herkömmliche Sitte verstößt“ (Then.), nicht, wie Keil will, weil er es mit dem Bestatten der Gebeine nicht vereinigen konnte. In dankbarer Erinnerung an die Rettung, die Saul der Stadt Jabes hatte angebeissen lassen, veranstaltete man eine öffentliche Trauer um ihn, unter stehentägigem Fasten. — David ließ die Gebeine später im Erbgrabniß Sauls zu Zela im Stamme Benjamin bestatten (2 Sam. 21, 11 ff.).

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Der tiefste und eigentliche Grund der letzten dunkelen That Sauls, in der er Hand an sich selber legt, ist nicht die momentane Kriegsnoth und die Furcht vor der Schmach, die ihm die Feinde anthun könnten (Wutke, Eth. II. 171), wenngleich zunächst seine Worte dies als Veranlassung zu der Selbstentleerung erkennen lassen, sondern die bisher Schritt für Schritt beobachtete Verwüstung seines inneren Lebens durch unbegrenzten Eigwillen und ungebeugten Hochmuth dem lebendigen Gott gegenüber und durch böllige Loslösung seines Herzens von Gott. Die bedrängte, schmachvolle Lage, in die er durch die Philister gekommen war, und aus der es keinen Ausweg mehr gab, um mit dem Leben davon zu kommen, war die

Folge seines fortgesetzten trotigen Ungehorsams gegen Gott und des inneren Gerichts der Selbstverfluchung. Als eigenwilliger Herr seines Lebens, ungebeugter, hochmüthiger Kenner seines Schicksals Gott gegenüber, will er seinem Leben ein Ende machen; das ist das Ende des unausslößlichen Widerspruchs, in den er sich gegen den heiligen und gerechten Gott gesetzt; das ist die That der vollendeten Verzweiflung, in welcher sich Gottes Gericht an ihm erschöpft und er selbst zum Werkzeuge des Gerichts, das Gott an ihm vollzieht, dienen muß.

2. Das Königthum Israels war infolge der Mißregierung Sauls und seines letzten unglücklichen Krieges mit den Philistern in Auflösung begriffen. Die letzte Zeit seiner Regierung war eine Zeit der Versehung des Volkes, welches seine Einheit, die es in dem theokratischen König haben sollte, verloren hatte, und in einen dem Zerfall während der Richterzeit ähnlichen Zustand der Auflösung gerieth. Einen Blick in diese Wirren lassen uns nicht bloß die Andeutungen des ersten Buchs Samuelis von dem Anhang, den David während seiner Verfolgung durch Saul fand, sondern auch die ergänzenden Erzählungen des ersten Buchs der Chronik von dem Anschluß streitbarer Männer an ihn und seine Sache thun. 1) 1 Chron. 12, 8—18 wird nicht bloß von Männern aus dem Stamme Juda, sondern auch von Gaditen und Benjaminiten, welche sich David während seines Aufenthaltes in den Bergfesten der Wüste Juda anschlossen, erzählt, vgl. 1 Sam. 22—24. — 2) 1 Chron. 12, 1—7 enthält das Verzeichniß der tapferen Benjaminiten, die zu David während seines Aufenthaltes in Ziklag übergingen, vgl. 1 Sam. 27, 1—7. — 3) 1 Chron. 12, 19—22 wird von den Manassiten erzählt, die beim Rückzuge Davids nach Ziklag vor dem letzten Kampf Sauls gegen die Philister mit ihm sich vereinigten, vgl. 1 Sam. 29, 3 ff. — So hatte David in Ziklag ein Kriegsheer (vgl. 1 Chr. 12, 21), welches aus streitbaren Männern verschiedener Stämme sich um ihn nach und nach gesammelt hatte, mit welchem er alsbald nach Sauls Tode zunächst im Süden, im Bereich des Stammes Juda, in Hebron, das ihm durch seine göttliche Berufung und Erwählung übertragene theokratische Königthum aufrichten konnte (vgl. 2 Sam. 2, 1—11). — Erwahl: „Für David ist diese Stadt in der That der Grund seines ganzen Reiches geworden“.

Homiletische Andeutungen.

B. 1. Distanzer: Um einer gottlosen Obrigkeit

willen wird bisweilen ein ganzes Volk oder Land gestraft. — Starke: Welche mit sündigen, werden auch billig mit gestraft. Auch Gottes Volk trägt nicht allemal den Sieg davon, und daran sind insgemein ihre Sünden Schuld. — B. 12. Cramer: In gemeinen Strafen müssen oft auch fromme Leute neben den Gottlosen herhalten (Ezech. 21, 3; Pred. 9, 2). Niemand aber stoße sich daran, sondern glaube, daß denen, die Gott lieben, auch solches muß zum Besten dienen (Röm. 8, 28). — Tüb. B.: Gott sieht den Sündern, insonderheit den Nachgierigen, sehr lange zu, endlich aber brechen seine Gerichte herein, daß kein Aufhalten mehr da ist. — B. 3. Berl. Bib.: Sauls Tod ist ein trauriges Bild des grausamen Todes einer Seele, welche die Gelassenheit und den Weg Gottes, in welchen sie durch die Güte Gottes war geführt worden, verläßt und aus einer Sünde in die andere fällt. — Aus dem, was die Schrift von Saul berichtet, kann man sehen, wie bei abgewichenen Seelen immer eine Sünde auf die andere zu folgen pflege. — B. 4. Hebinger: Gottlose Menschen sind mehr bestimmet um die Schande vor der Welt, als um die Gefahr ihrer armen Seelen (Richt. 9, 54). — Schlier: So endet der Mann, der einst gut angefangen. Wie furchtbar ist es doch, sterben in seinen Sünden, unbüßfertig dahinsahren, unberufen hinübergehen vor Gottes Richtersstuhl! Wie schrecklich ist es doch, nichts aufzuweisen haben als eine vergeudete Gnadenzeit! — B. 6. Cramer: Wenn Gottes Zorn entbrennt, so ist kein Aufhören. Schrecklich aber ist's, in die Hand des lebendigen Gottes zu fallen (Hebr. 10, 31). — S. Schmid: Ueber die Gerichte Gottes, welche über die Frommen und Gottlosen zugleich ergehen, hat man sich mehr zu verwundern, als sie vorwitzig zu erforschen. — Schlier: Ein Ende mit Schrecken ist nur der Abschluß eines vorangegangenen Lebens, die Sünde beginnt klein und unscheinbar, die Verhärtung geht Schritt für Schritt. Die Sünde ist eine furchtbare Macht: erst thut der Mensch die Sünde und, wenn er sie länger fort gethan, kann er zuletzt nicht mehr davon lassen, und das Ende ist, daß er nicht mehr davon lassen will. Bedenket an Sauls Ende und lernet flug werden bei Zeiten. — B. 7. Berl. B.: So fein hat Saul dem Königreich Israel vorgestanden durch seine eigenen verkehrten Wege, daß auch so viele Städte verloren gegangen. O, wie entsteht doch auch im Zeitlichen lauter Schaden durch verkehrte Wege, sonderlich der Hirten und Führer des Volks. — Starke: Wenn Gott sein Volk zu strafen im Sinne hat, so nimmt er ihm den Muth, daß sie sich auch vor einem rauschenden Blatt fürchten und fliehen (3 Mos. 26, 36). — Cramer: Niemand setz Gott zu hoch; er kann auch die Gewaltigen leicht zu Boden werfen (Lut. 1, 52; Ezech. 21, 6; Sir. 10, 5).

Das zweite Buch Samuelis.

Dritter Haupttheil.

David.

2. Buch Samuelis.

Erste Abtheilung.

David's partielle Königsherrschaft (über Juda) bis zur Erlangung der
Gesammtherrschaft (über ganz Israel). Kap. 1—5, 5.

Erster Abschnitt.

David nach dem Tode Sauls. Kap. 1.

1. Die Todesbotschaft. Kap. 1, 1—16.

1 Und es geschah nach dem Tode Sauls, als David zurückgekehrt war aus der Schlacht
2 wider die Amalekiter, da blieb David in Ziklag zwei Tage. *Und es geschah am dritten Tage,
siehe, da kam ein Mann aus dem Heere von Saul her, seine Kleider zerrissen, und Erde auf
3 seinem Haupte; und indem er zu David kam, da fiel er zur Erde und verneigte sich. *Und
David sprach zu ihm: Woher kommst du? Und er sprach zu ihm: Aus dem Heerlager Israels
4 bin ich entronnen. *Und David sprach zu ihm: Wie ist's zugegangen? Berichte mir doch!
Und er sprach: Geflohen ist das Volk aus dem Streit; und es sind nicht nur viele vom Volk ge-
5 fallen und getödtet, sondern auch Saul und Jonathan, sein Sohn, sind todt. *Und David sprach
zu dem Jüngling, der ihm dies berichtete: Wie weißt du, daß Saul todt ist und sein Sohn
6 Jonathan? *Und der Jüngling, der es ihm berichtete, sprach: Von ungefähr gerieth ich auf
das Gebirge Gilboa, und siehe, Saul (stand) gelehnt auf seinen Speer, und siehe, die Wagen
7 und die Reiter drangen auf ihn ein. *Und er wandte sich um und sah mich und rief mir zu,
8 und ich sprach: Hier bin ich. *Und er sprach zu mir: Wer bist du? Und ich sprach zu ihm:
9 Ein Amalekiter bin ich. *Und er sprach zu mir: Tritt doch zu mir und tödte mich, denn der
10 Krampf hat mich ergriffen, denn ganz noch ist meine Seele in mir. *Da trat ich zu ihm hin
und tödtete ihn; denn ich wußte, daß er nicht leben würde nach seinem Falle. Und ich nahm
das Diadem, das auf seinem Haupte, und das Geschmeide, welches an seinem Arme, und
11 brachte sie meinem Herrn hierher. *Und David faßte seine Kleider und zerriß sie, und auch
12 alle Männer, welche bei ihm waren. *Und sie klagten und weinten und fasteten bis an den
Abend über Saul und über Jonathan, seinen Sohn, und über das Volk des Herrn und über
13 das Haus Israels, daß sie gefallen durchs Schwert. *Und David sprach zu dem Jüngling,
der ihm das berichtete: Woher bist du? Und er sprach: Der Sohn eines amalekitischen Fremd-
14 lings bin ich. *Und David sprach zu ihm: Wie hast du dich nicht gefürchtet, deine Hand aus-
15 zustrecken, um zu verderben den Gesalbten des Herrn? *Und David rief einem von seinen
16 Knappen und sprach: Tritt herzu, stoß ihn nieder! Und er schlug ihn, daß er starb. *Und
David sprach zu ihm: Dein Blut komme über dein Haupt; denn dein Mund hat wider dich
gezeugt, indem du sprachst: Ich habe den Gesalbten des Herrn getödtet.

2. Davids Todtenklage. B. 17—27.

Und David stimmte dieses Klagelied an über Saul und über seinen Sohn Jonathan, 17 *und befahl es zu lehren die Söhne Juda's (das Lied) »vom Bogen«; siehe, es ist geschrieben 18 im Buche der Gerechten:

Die Erde Israels ist auf deinen Höhen erschlagen! 19

Ah, wie sind gefallen die Helden!

Saget es nicht an in Gath,

Bekündet es nicht auf den Gassen von Askalon, 20

Damit sich nicht freuen die Töchter der Philister,

Damit nicht frohlocken die Töchter der Unbeschnittenen.

Ihr Berge von Gilboa, nicht Thau und nicht Regen sei auf euch, 21

Noch Gefilde der Erstlingsopfer;

Denn dort ist besudelt der Schild der Helden,

Der Schild Sauls ungefalbt mit Del.

Vom Blut der Erschlagenen, vom Fett der Helden 22

Wich Jonathans Bogen nicht zurück;

Und das Schwert Sauls kehrte nicht leer zurück.

Saul und Jonathan, die geliebten und holden, 23

In ihrem Leben und in ihrem Sterben sind sie nicht geschieden.

Schneller als Adler waren sie,

Stärker als Löwen waren sie!

Töchter Israels, über Saul weinet, 24

Der euch kleidete mit Purpur lieblich,

Der goldenen Schmuck heftete auf euer Gewand.

Ah, wie sind gefallen die Helden mitten im Streit! 25

Und Jonathan auf deinen Höhen erschlagen.

Leid ist's mir um dich, mein Bruder Jonathan. 26

Goldselig warst du mir sehr,

Sonderlicher war deine Liebe mir, denn Frauenliebe.

Ah, wie sind gefallen die Helden,

Und umgekommen die Rüstzeuge des Streits! 27

Exegetische Erläuterungen.

I. B. 1—16. Die Botschaft vom Tode Sauls und die Aufnahme, die sie bei David findet. — B. 1 ff. Die Erzählung steht im engsten Zusammenhang mit der Erzählung von Davids Rückkehr nach Ziklag und Sauls Tod in Kap. 30 und 31 des ersten Buchs. Die Worte: „und es geschah nach dem Tode Sauls“ knüpfen unmittelbar an 1 Sam. 31, um nach dem dort erstatteten Bericht über den Tod Sauls die Erzählung fortzusetzen. Die Worte: „und David war zurückgekehrt von der Schlacht gegen die Amalekiter“ nehmen die Erzählung in Kap. 30 wieder auf und knüpfen insbesondere an B. 17 und 26 an. — **וַיָּשָׁב** führt den grammatischen Nachsatz zu dem mit **וַיִּקְרָא** eröffneten Vorderatz ein, obwohl nach dem Sinn und Zusammenhang der Darstellung sachlich B. 2 den Nachsatz bildet. Es kommt dem Erzähler auf die genaue Zeitbestimmung für das nachfolgend Berichtete an. Er will hervorheben, daß die Botschaft von dem Tode Sauls der Zeit nach sich eng an die in Kap. 30 und 31 erzählten Ereignisse angeschlossen habe. Wenn die Angabe so speziell lautet, „daß, nachdem David wieder zwei Tage zu Ziklag sich aufgehal-

ten habe, am dritten Tage der Bote mit der Nachricht vom Tode Sauls gekommen sei“, so läßt das einerseits schließen, daß die Erzählung auf genaueren, ins Einzelne gehenden Quellenangaben beruht, und andererseits, daß Davids Rückkehr von der Schlacht gegen die Amalekiter und die Schlacht am Gilboa ungefähr zu gleicher Zeit stattgefunden haben.

Und siehe, ein Mann kam, nach B. 6 ein Jüngling. Er hatte dem Heerlager Israels als Kämpfer angehört. **וּמֵעַם הַיָּבֵשׁ** „aus der Umgebung Sauls“; vgl. B. 3 und 4. Das zerrissene Kleid und die Erde auf dem Haupt bezeichnen die Trauer. Vgl. 1 Sam. 4, 12. Das „Niederfallen“ gilt David als dem zukünftigen König. Vgl. Kap. 14, 4; 19, 18; 1 Kön. 18, 7. — B. 3. „Entronnen“, wie das ganze Volk aus dem Streit gestochen war, nach B. 4. Davids Frage: Wie ist die Sache gewesen, was ist geschehen? ist zugleich der Ausdruck der Bestürzung über die Nachricht von der Flucht. Die Antwort wird mit **וַיֹּאמֶר**, welches hier unserm „nämlich“ entspricht, eingeleitet; vgl. Kap. 4, 10; 1 Sam. 15, 20. Sonst steht auch **וַיֹּאמֶר** in dieser Bedeutung. Drei Aussagen folgen auf einander in der hastigen, kurz ausgestoßenen Erzählung des

Berichterstatters, der entsprechend den Worten Davids **הָיָה כְּהָלֵךְ** im Nachfolgenden wiederholt **וַיִּהְיֶה** genannt wird, B. 5. 6. 13. 1) „Das Volk ist aus dem Streit geflohen“, das ganze Heer war durch Flucht aufgelöst worden. 2) „Eine große Schaar ist von dem Volk gefallen und getödtet worden“. Ueber **וַיִּהְיֶה** und andere Inf. absol. mit ganz adverbialer Bedeutung s. Ewald §. 280 a. — Diese Aussage steht nicht im Widerspruch mit 1 Sam. 31, 6: „und alle seine Männer“, weil hier die die nächste Umgebung Sauls bildenden Kriegersleute zu verstehen sind. — 3) Und auch Saul und Jonathan, sein Sohn, sind todt“. Ueber **וַיָּמָוּ** sowohl — als auch, nicht nur — sondern auch, vgl. 1 Sam. 17, 36 f. Ewald §. 359. 1. Die Steigerung in den drei Aussagen liegt auf der Hand. Auf die Frage Davids B. 5, die sich nur auf die letzte Aussage über Saul und Jonathan bezieht, antwortet der Berichterstatter B. 6—10 mit ausführlicher Erzählung über den Tod Sauls.

B. 6. **Von ungefähr gerieth ich; über die Verbindung** des Inf. abs. mit seinem eigenen verb. fin. zur Verstärkung des Verbalbegriffs s. Ewald §. 312a. **וַיִּקְרָא** = **נִקְרָא**, „Gerathen bin ich“, nämlich bei dem Gedränge im Kampf und bei der Flucht, welche die Richtung auf das Gebirge Gilboa nahm, vgl. 1 Sam. 31, 1. — **Siehe, Saul, gestürzt auf seinen Speer**. Dies ist nicht mit Bunse so zu erklären, als ob Saul am Boden gelegen und „mit dem krampfhaft festgehaltenen Speer sein mattes Haupt gestützt“ hätte, wozu B. 9 und 10 keinen zureichenden Grund darbieten, indem das „nachseinem Fall“ in B. 10 nicht von dem Niederfallen zur Erde zu verstehen ist. Auch ist es nicht mit Cleric. u. a. nach 1 Sam. 31, 4 von dem Versuch, sich selbst zu tödten, zu erklären. Es ist vielmehr eine solche Stellung Sauls zu denken, in der er an den in die Erde gestossenen Speer (1 Sam. 26, 7) sich anlehnte, um sich, da er völlig erschöpft und kraftlos war, zu stützen und aufrecht zu halten. Während er so da stand, siehe, da drangen die Wagen, d. h. die auf Wagen stehenden Kämpfer, und die Reiter auf ihn ein“, sie stürmten so nahe an ihn heran, daß sie ihn bald erreichen mußten, vgl. Richt. 20, 42. Tod oder Gefangenschaft bedrohten ihn unmittelbar. Daß „Wagen und Reiter“ auf das Gebirge den stehenden Israeliten nachgefolgt seien, ist unwahrscheinlich. Nach 1 Sam. 31, 4 waren die Verfolger den Bogenschützen. Cleric. treffend: *hoc videtur initium esse mendaciorum adolescentis*.

B. 7. **Und er wandte sich um; so könnte es von Saul nicht heißen, wenn er am Boden gelegen hätte**. — Statt des: „und er sagte zu ihm“ B. 8 ist das durch alle Uebersetzungen bestätigte **וַיֹּאמֶר**: „und ich sagte zu ihm“ vorzuziehen, da jenes von einem durch das folgende **וַיִּזְכֹּר** veranlaßten Versehen herzurühren scheint (Then.). — B. 9. **Den Krampf hat mich ergriffen**. **וַיִּכְרַם** bedeutet flechten, zusammenwirken. Hiernach ist das nur

hier vorkommende **וַיִּכְרַם** von dem sich Krümmen und Winden des Körpers, d. h. „Krampf“ zu verstehen, nicht von der Todesangst (Vulg.), nicht von dem Panzer oder einem andern Stilk der Waffenrüstung (S. Schmid), aber auch nicht von Schwindel oder Ohnmacht (Gesenius, de Wette), da hierzu das Folgende: „noch ist das volle Leben in mir“, nicht paßt. Saul befand sich infolge der Aufregung und Anstrengung in einem körperlichen Zustande, in welchem er sich gegen die eindringenden Feinde nicht vertheidigen konnte. Das zweite **וַיִּכְרַם** begründet die Aufforderung: „tödtet mich“ weiter, da Saul fürchtete, daß er in seinem wehrlosen Zustande die Schmach erleben würde, lebendig in die Gefangenschaft der Philister zu gerathen. **וַיִּכְרַם** ist zwischen **וַיִּכְרַם** und **וַיִּכְרַם** eingeschoben, wie auch sonst in einzelnen Fällen zwischen **וַיִּכְרַם** als nomen regens und dem nomen rectum solche Einschaltung sich findet (Job 27, 3). Vgl. Gesen. §. 114. 3. A. 1. — B. 10. Der Amalekiter sagt, er habe infolge dieser Aufforderung Saul getödtet, da er gewußt habe, daß derselbe „nicht leben würde nach seinem Fall“, d. h. seinen Fall nicht überleben würde. **וַיִּכְרַם** bezeichnet nicht „den Abfall von Gott“ (D. v. Gerlach), da abgesehen von der Unmöglichkeit, daß der Amalekiter so gesprochen habe, ein entsprechender Zusatz erwartet werden müßte, — auch nicht „das Fallen nach einer schweren nicht tödtlichen Verwundung“, die sich Saul mit seinem Speer beigebracht habe (Cleric, S. Schmid u. a.), da die hierbei vorausgesetzte Erklärung des **וַיִּכְרַם** unrichtig ist und auf einer Vermischung der Angabe 1 Sam. 31, 4 mit diesen Worten beruht. Der „Fall“ bedeutet hier „Niederlage“. Vgl. Spr. 24, 16. Ueber das unregelmäßige **וַיִּכְרַם** s. Ewald §. 255 d. — Er nahm ihm vom Haupte **וַיִּזְכֹּר** nicht: Krone, sondern das goldene Stirnband, Diadem, das Zeichen der königlichen Würde. Das „Armband“ trugen nicht bloß Frauen, sondern auch Männer, nach 4 Mos. 31, 50. Wie auf assyrischen Denkmälern die Heerführer damit geschmückt sind (vgl. Bahard: Ninive, deutsch von Meisner, Fig. 14), so auf ägyptischen Denkmälern die Könige. Die Symbole der königlichen Würde bringt der Amalekiter von der Leiche Sauls, um dadurch seine Worte zu bestätigen und die Gunst Davids, den er als König ansah, und eine glänzende Belohnung zu erhalten.

— Die Erzählung des Amalekiters steht mit dem Bericht über Sauls Ende 1 Sam. 31, 3 in Widerspruch, da Saul nach diesem sich selbst tödtete, indem er sich in sein eigenes Schwert stürzte. Die Erklärung dieser Differenz durch die Annahme von zwei verschiedenen Urkunden über den Tod Sauls (Gramberg, Religionsid. II. 89 und Ewald), entbehrt jeder festen Grundlage (Then.). „In einem anderen als einem biblischen Schriftsteller, bemerkt Winer (R.-W. II, 392), würde man gewiß nicht um dieser Verschiedenheit willen auf eine Komposition des Buchs aus zwei Relationen schließen“. Ebenso wenig haltbar ist die von Joseph. (Ant. 6, 14. 7),

einigen Rabb. und besonders von S. Schmid versuchte Ausgleichung der Differenz, Saul habe sich durch das Hineinflügen in sein Schwert nur schwer verwundet, nicht aber völlig getödtet und erst auf seinen Befehl von dem Amalekiter den Todesstoß empfangen, weil die hierbei gemachte Voraussetzung der Erzählung in 1 Sam. 31 widerspricht. — Die genaue Vergleichung der Aussagen des Amalekiters mit dieser Erzählung zeigt, daß, wenn jener auch über Israels Niederlage und Zerspaltung und über Sauls Bedrängung durch die Feinde der Wahrheit gemäß berichtete, er doch in Betreff des Todes desselben fälschlich auslegte, er habe ihn getödtet, um sich Davids Gunst zuzuwenden und eine königliche Belohnung für die Tödtung seines Feindes zu verschaffen; so Theodoret, Brenz, Calov, Gerar., Sanft, Clericus, Mich., Winer, Thénius, Reil. —

B. 11 ff. „Lautes Weinen und Klagen“ war das Zeichen der Trauer und des Schmerzes über die Töbten, wie auch das Zerreißen, d. h. das Einreißen der Kleider vorn auf der Brust. Vgl. 1 Mos. 37, 34. 35; 50, 1; 2 Sam. 3, 32. 34; Richt. 11, 35. — Die ganze kriegerische Umgebung nahm an dem tiefen Schmerz Davids Theil. Der Zufall der Sept. hinter las: „zerrißen ihre Kleider“, ist eine Erläuterung des knappen hebräischen Textes. — Die gehäuftesten Zeichen der Trauer an dieser einen Stelle: Zerreißen der Kleider, Klagen, Weinen und Fasten („bis an den Abend“), lassen die Größe der aufrichtigen Trauer Davids erkennen. In der Angabe des Gegenstandes der Trauer herrscht hier die umgekehrte Folge von B. 4: Saul, Jonathán und das Volk. Die Trauer um Saul läßt sein Herz frei von Bitterkeit, Rachsucht und Schadenfreude erscheinen; er beklagt den Untergang des Gesalbten des Herrn. Dieses Leid mußte sein Herz wegen Jonatháns Tod erfüllen, denn er seit jenem Abschnitt 1 Sam. 23, 18 nicht wiedergesehen. Das geslagene und zersprengte Volk beklagt er wegen des Elendes und der Schmach, in die es gerathen durch sein Unterliegen im Kampf mit den unbeschnittenen Heiden. „Volk des Herrn“ heißt es mit besonderer Beziehung auf seine Stellung als von dem Herrn aus allen Völkern auszuwähltes und dadurch sein besonderes Eigenthum geworden, durch einen heiligen Bund ihm angehöriges Volk, dessen Kriege gegen die auswärtigen Völker, aus denen er es für sich abgesondert hat, des Herrn Kriege selbst sind, vgl. 1 Sam. 25, 28. — Das Haus Israel bezeichniet das Volk als ein einheitliches Ganze mit Beziehung auf die gemeinsame Abstammung. Das Volk des Herrn war in diesem Kampf von dem Herrn verlassen; das Haus Israels war als ein Ganzes und in allen seinen einzelnen Theilen niedergeworfen.

B. 13 ff. Auf die Frage Davids nach seiner Herkunft antwortet der Jüngling: „er sei der Sohn eines amalekitischen Fremdlinges“, d. h. eines Amalekiters, der in das Volk Israels einge-

wandert sei und dort sich angesiedelt habe. — B. 14. Aus derselben Ehrfurcht und Scheu vor dem geheiligten Leben des Saul als des von dem Herrn Gesalbten, wie er sie 1 Sam. 24, 11 in den Worten: „Ich will meine Hand nicht an meinen Herrn legen, denn er ist der Gesalbte des Herrn“, ausgesprochen hat, ist diese heftig zürnende Frage an den Amalekiter zu erklären: Wie hast du dich nicht gescheut, deine Hand auszustrecken, um zu verderben den Gesalbten des Herrn? Vgl. 1 Sam. 31, 4 wonach jener Waffenträger „sich fürchtete“, solches zu thun. Diese Frage hat zur Voraussetzung, daß der Jüngling als ein in Israel heimisch gewordener und unter dem Gesetz und Recht des Volkes Israel lebender Ausländer recht wohl wissen konnte, was für einen Frevel er damit beging, wenn er die Hand an die Person des Königs legte, mochte er auch von demselben aufgefordert sein, ihn zu töbten. Daß David den Bericht desselben für wahr hielt, ist aus dieser Frage unzweifelhaft. Die Entrüstung Davids über diese Frevelthat bezeugt, wie fern sein Herz von irgend welcher Rachsucht gegen die in seinen Augen geheiligte Person Sauls war. — B. 15 läßt David den Amalekiter zur Strafe für seine von ihm selbst bezeugte Frevelthat sogleich töbten. Er töbte ihn aber nicht deshalb bloß, damit man, nachdem der Mensch sich selbst zum Königsmorde bekannt habe, nicht glauben solle, daß er eine solche That, und insbesondere Sauls Ermordung, billige (Thén.), sondern er läßt die Todesstrafe an ihm, als dem Frevel an der Person des Gesalbten des Herrn, vollziehen, und zwar auf Grund des Rechts, welches er als der von dem Herrn erwählte und bestimmte König jetzt hat. Es war eine theokratische, nicht aber eine politische Handlung, wie Clericus meint: factum hoc inter ea numerandum est, quae rationibus politicis tribuenda sunt, und auch Thénius u. a. der Neueren annehmen. — B. 16. Während zur Vollstreckung des Todesurtheils geschritten wird, spricht David das förmliche Erkenntniß auf Todesstrafe hier aus: Dein Blut komme über dein Haupt. Der Plural von עַד ist nach dem Ari zu lesen, da nur der in der Bedeutung Blutschuld vorkommt. „Du hast es selbst verschuldet, wenn dein Blut jetzt vergossen wird; du erleidest jetzt die blutige Strafe für den Frevel, den du selbst bekannt hast.“ Denn dein Mund hat wider dich gezeuget. Die Begründung des Todesurtheils lag in dem Wort des Amalekiters selbst, der den Königsmord als seine That ausgesagt und damit sich selbst schuldig gesprochen hatte. Neben der eigenen Aussage des Schuldigen war es der Reide des Saul abgenommene königliche Schmach, den er in seiner Hand trug, mit welchem er David bestätigen wollte, daß Saul durch seine Hand gestorben war und zugleich einen reichen Lohn von ihm sich verschaffen wollte. Vgl. Kap. 4, 10. — Theodoret bemerkt, es ziemte sich, den „Propheten und König“ wegen dieser Handlung zu bewundern, aber nicht zu tadeln. Was David selbst mit heiliger Scheu zu thun unterlassen hatte, das

hatte in seinen Augen dieser Mörder vollbracht, indem er die geheiligte Person Sauls antastete.

II. Davids Todtenklage. B. 17–27. —

B. 17. Und David stimmte diesen Trauergefang an. Daß das nachfolgende Trauerlied auf Saul und Jonathan von David selbst seinen Ursprung hat, wird durch diese Erzählung, wie durch die unmittelbar ergreifende Kraft und durch den harmonischen Zusammenklang dieses Liedes mit der ganzen Situation und Stimmung Davids bezeugt. Die Trauer um Israels Niederlage überhaupt fand bei David und seiner Kriegerschaar ihren Ausdruck, wie oben erzählt worden. Hier folgt die Stimme der Klage aus dem Herzen Davids speziell über Saul und Jonathan, deren beider Tod ihn gleich gewaltig, wenn auch aus den entgegengesetztesten Gründen erschüttern mußte.

B. 18. Zwei Notizen stehen an der Spitze des Liedes: die eine über die Bestimmung, die andere über die Quelle, aus der es genommen. Hinsichtlich der Bestimmung heißt es: „und er sagte, d. h. gebot, es zu lehren die Söhne Juda's“, sie sollten es lernen, einüben (vgl. 5 Mos. 31, 19 und Ps. 60, 1), wahrscheinlich, um es bei den kriegerischen Übungen mit dem Bogen anzuschüßmen (Grot., Delitzsch b. Herzog 12, 280). Denn קָשָׁב ist am besten als die Ueberschrift nach B. 22 zu nehmen, „Lied vom Bogen“. Das ganze Lied hat bei allen seinen Trauerklängen einen kriegerischen Grundton, indem es Saul und Jonathan als Kriegshelden feiert und „der Bogen“ eine Hauptwaffe der Krieger jener Zeit war, welche namentlich von den Benjaminiten, den Stammesgenossen Sauls, mit vielem Erfolge gehandhabt wurde, vgl. 1 Chron. 8, 40; 12, 2; 2 Chron. 14, 7; 17, 17 (Keil). Wenn Böttcher קָשָׁב mit יְהִידָה בְּנֵי verknüpfen und übersetzen will: „zu lehren die jüdischen Bogenerschützen“, so bemerkt Thén. mit Recht gegen diese Beschränkung auf die jüdischen Schützen, daß es doch gewiß in Davids Absicht gelegen haben werde, daß das ganze Volk das Andenken an Saul und Jonathan treu bewahre. Thénius und Ewald wollen statt קָשָׁב einen adverbialen Akkusativ, jener nach Jes. 21, 7 קָשָׁב, dieser קָשָׁב in der Bedeutung „genau“ lesen. S. dagegen die treffenden Bemerkungen von Böttcher. — Die Quelle dieses Liedes war für den Verfasser „das Buch des Gerechten“, oder der Gerechten (Vulg. liber iustorum), indem יִשְׂרָאֵל kollektivisch genommen wird. Vgl. Jos. 10, 13. Es war vor dem Buche Josua und den Büchern Samuelis vorhanden und enthielt nach diesen beiden Stücken, die hier und im B. Josua daraus entnommen sind, eine Sammlung von Liedern auf besonders denkwürdige Ereignisse aus der israelitischen Geschichte, mit denen zugleich hervorragende fromme Männer, deren Namen mit den bejungenen Begebenheiten und Thaten verknüpft waren, gefeiert wurden (s. Bleek, Einl. S. 150), carmina, quae versabantur in laudandis Israelitis bene meritis (Maurer).

B. 19. Die Zierde Israels auf deinen Höhen erschlagen! Diese Klage ist die Ueberschrift des ganzen Liedes. David redet „das Volk des Herrn, das Haus Israel“ (B. 12), in dieser Klage an. יִשְׂרָאֵל ist aber nicht als Vokativ zu fassen: „o Israel“ (Bunt., Keil u. a.), weil dann der Ausdruck הַצִּבְרִי zu naht und bestimmungslos, zumal an der Spitze des ganzen Gesanges, dastehen würde; seine Stellung am Anfang, wo eine anderweite nähere Bestimmung aus dem Zusammenhang nicht möglich ist, fordert die Fassung des יִשְׂרָאֵל als Genitiv zu הַצִּבְרִי. Letzteres aber als „Gazelle“ zu fassen (de Wette u. a.) und dann auf Jonathan zu beziehen, wie Ewald thut, der ohne weiteres „in der That stark“ (Thén.) behauptet, er sei unter den Kriegern allgemein „die Gazelle“ genannt worden, ist abgesehen davon, daß in dem ganzen Liede auch nicht eine einzige Parallele mit der Gazelle, nicht eine einzige Andeutung von der Schnelligkeit und Behendigkeit, wie sie der Gazelle eigen ist, vorkommt, schon deshalb unzulässig, weil durchweg nicht von einem (Jonathan), sondern von zwei Helden, Saul und Jonathan zugleich, die Rede ist. Da das Lied in dem Ton eines Heldenliedes zu Ehren dieser beiden klingt, welche in der That die Heldenzierde Israels waren, so ist צִבְרִי = „Zierde, Herrlichkeit, Ruhm“ zu erklären. Die „Höhen“, auf denen diese „Zierde Israels“ erschlagen, sind die Berge von Gilboa, auf welche David hinflickt als auf den Schauplatz des tragischen Endes der beiden größten Helden Israels. Er beklagt an der Spitze seines Liedes den schweren Verlust, den Israel in diesem Kampf erlitten an edler Heldenkraft. Die schmerzliche Klage um diesen Verlust spricht sich dann noch bestimmter und präziser in den folgenden Worten aus: „Ach, wie sind die Helden gefallen!“ Dreimal kehrt sie als Grundton, der das ganze Lied durchflingt, wieder. Hier an der Spitze eröffnet sie die Trauervorte über die beiden starken Helden Saul und Jonathan B. 20–24, die den größten Theil des Liedes bilden; B. 25 kehrt sie wieder als Basis für die Trauer um Jonathan allein, den innig geliebten Freund. Am Schluß, B. 27, ertönt sie zum drittenmal, verstärkt durch einen parallelen Ausruf, um das Ganze als ein Helden- trauergebiß nicht bloß mit einem „letzten Aufseufzer verstummen“, sondern mit einem lauten Ausruf des tiefsten Schmerzes über den Verlust dieser großen Helden abzuschließen.

B. 20. Die beiden Philisterstädte Gath und Ascalon werden in der poetischen Sprache als die hervorragenden Städte Philistias für das ganze Land genannt, welches sie, Gath ganz nahe und Ascalon entfernt am Meere, repräsentiren. Der Sänger wünscht, daß Israels großes Unglück nicht unter den Feinden bekannt würde. Sind sie doch „die Unbeschnittenen“, die Feinde Jehova's und seines Volkes. Für dieses ist die Schmach schon groß genug, von dem unbeschnittenen Volk überwältigt und niedergedrückt zu sein. Mächtige nun

nicht noch die Schmach dadurch erhöht werden, daß die Philister über das geschlagene Israel ihre Triumphgesänge erschallen lassen. Sagt es nicht an zu Gath, ganz ebenso Mich. 1, 10. „Das Frohlocken der Philistertöchter“ ist der im alten Orient übliche Brauch, daß die Frauen und Jungfrauen, wie es 1 Sam. 18, 6 beschrieben wird, die Helbenthaten der Männer und ihre siegreiche Rückkehr mit Triumphgesängen und Reigentänzen feierten. — Der Ausdruck Davids: „Sagt es nicht“ u. f. w. muß durchaus nach seiner poetischen Bedeutung aufgefaßt und verstanden werden: er wünscht, daß Philistäa diese Niederlage nie erführe, damit Israel diese Schmach erspart bleibe, Gegenstand der höchsten Siegesfreude der Philister sein zu müssen. In der Wirklichkeit konnte diesen die Niederlage Israels ja unmöglich verborgen bleiben; ja die Kunde davon war nach 1 Sam. 31, 9 f. schon durch das ganze Land verbreitet. Es würde dem dichterischen Typus auch ganz widersprechen, wenn man die Worte Davids als eine Anweisung an die auf philistäischen Boden um ihn versammelten Männer, wenigstens selbst nicht das Traurige den Feinden kund werden zu lassen, auffassen wollte, wie von Sack geschieht. Ebenso wenig ist V. 21 als eine wirkliche Verwünschung oder Verfluchung der Natur (Thenius), sondern als ein poetisches Bild anzusehen. — V. 21. Der frohlockenden Siegesfreude der Feinde Israels, die er vermieden sehen möchte, setzt David die Trauergestalt entgegen, in der er die Berge Gilboa's, den Schauplatz des Todeskampfes seiner Helden, erblicken möchte. Es steht dichterisch **הָרִי בְּגִלְבּוֹאִי** für **הָרִי הַזֶּה**, was in der prosaischen Erzählung V. 6 und 1 Sam. 31, 1 sich findet, um des Wohlklangs willen: ihr Berge in Gilboa, indem die Präposition das sonst durch den Stat. constr. hinreichend bezeichnete Verhältniß zugleich noch näher veranschaulicht. Ev. S. 289 b. S. Weiteres über die einzelnen Stellen, in denen der Stat. constr. auch außer dem Genitivverhältniß, und zwar zunächst vor Präpositionen vorkommt, Gesen. S. 116. 1. — **Nicht Thau und nicht Regen sei auf euch!** d. h. es fehle euch, was euch grün und fruchtbar macht und euch frisches Leben spendet. Wilt und öde müßten sie daliegen, damit in dem Tode dieser Stätte sich fortbauerns bildlich darstelle das schaurige Todesende der hier Erschlagenen und die Natur gleichsam ihre Trauer darüber zeige. **יָרֵךְ** ist zu ergänzen. — **Und Gefilde der Erstlingsopfer** (sei nicht auf euch). Da **יָרֵךְ** der Sing. ist, indem der Plur. stets **יָרָרִים** lautet, so sind alle die Erklärungen, welche von dem Plur. ausgehen, falsch, nämlich von dem Darbringen der Erstlinge 4 Mos. 15, 19 ff.; 2 Chron. 31, 10. Die Gefilde oder Acker, auf denen die Früchte wuchsen, von denen man die besten als Erstlingsfrüchte entnahm, waren die fruchtbarsten. Der Ausdruck bezeichnet also: es möge, wie die Ursache der Fruchtbarkeit, Thau und Regen, so auch das Erzeugniß des fruchtbaren Bodens dieser Stätte fern bleiben, es möge

hier keine fruchtbaren Gefilde geben, von denen man Erstlingsfrüchte entnehmen könnte. Dies ist eine weitere poetische Ausföhrung des durch das Bild vom Thau und Regen schon bezeichneten Gedankens, und keineswegs „ohne Sinn“ (Thenius). Eine Aenderung des Textes ist durch nichts geboten, wie sie z. B. Thenius nach Theodotion (**ὁ γὰρ δαυὶδ**) vornimmt, indem er **יָרֵךְ יָרֵךְ** statt **יָרֵךְ יָרָרִים** liest und **יָרֵךְ** als aus **יָרָרִים** entstanden vermuthet („ihr Wälder und Berge des Todes“). Ebenso wenig ist die Konjekture Böttcher's annehmbar, der (Aehrenl. S. 24 und neue Aehrenl. S. 139) **יָרָרִים יָרָרִים** liest: „auf Jarmuths Gefilde“, umso weniger als „der Name der genannten Stadt zweifelhaft und die Lage derselben in der Nähe des Gilboa willkürlich angenommen ist“ (Thenius). Die Erklärung: campi editi (Clericus, Maurer) entspricht nicht der gewöhnlichen Bedeutung von **יָרָרִים**, abgesehen davon, daß der Ausdruck: **יָרָרִים** erhabene Gefilde so nichtsfahend klingt, und die Verbindung mit dem Vorhergehenden: „und über euch, erhabene Gefilde“, naml. komme kein Thau und Regen, über das zulässige Maß hinaus Ergänzungen fordert. — **Dem dort ist besudelt der Schild der Helden.** **בְּדָם** bedeutet nicht abjectus (Vulg.), sondern besudelt, besudelt, nämlich von Staub und Blut. Der Schild Saul's wird besonders hervorgehoben, als das kriegerische Attribut des Heerführers. Nicht gesalbt mit Del. **בַּחֵן** steht dichterisch = **בַּחֵן**. Die Worte sind nicht eine Erklärung zu dem Wort: „besudelt ist der Schild Saul's“, wie die Vulg. sie giebt: clypeus Saul, quasi non esset unctus oleo, aber auch nicht eine nähere Bestimmung in Bezug auf Saul: ac si non unctus fuisset, 1 Sam. 10, 1 f. (J. S. Michaelis, S. Schm., Dathé u. a.), da ebenso das quasi, wie die Beziehung auf die königliche Salbung hineingetragen ist, sondern bezeichnen den thatsächlichen Zustand, der Schild ist nicht „gesalbt mit Del“, wie es bei dem aus Metall bestehenden **בָּרָח** geschah, um ihn nach Befleckung mit Blut oder Verunreinigung durch Staub und Koth zu putzen und blank zu machen, wie es Jesaj. 21, 5 beschrieben wird. Die besudelten und nicht wieder blank gepuhten Schilde bezeichnen in der individualisirenden Dichtersprache die trostlose Kampfunfähigkeit und Hilflosigkeit, das ohnmächtige im Staub und Blut Darniederliegen der Helden Israels. Fehlt dem Schild Israels sein Schmuck und seine Zier, so fehle sie auch dir, du Schlachtgefilde, traure wilt und öde! Die Natur entspreche dem Zustande des Volkes in seinem Glend und in seiner Schmach. — V. 22 preist die Tapferkeit der beiden Helden, in der sie mit ihren Waffen stets siegreich vorwärts drangen, um den Gegensatz zu ihrem kläglichen Ende desto schneidender hervortreten zu lassen. Dem Jonathan wird der Bogen (vgl. 1 Sam. 18, 4; 20, 20), dem Saul das Schwert zuertheilt. Sie repräsentiren somit die ganze Wehrkraft („Wehr und Waffen“) des ganzen Volks. Das Blut trinkt und das Fleisch

zartesten und innigsten Herzenstrauer um das, was der Sänger und ganz Israel in diesen beiden Helden verloren haben, in eine Klage, wie sie nach Ehenius' treffendem Wort wohl ein Napoleon, aber kein David hätte erheben können. דָּוִד בְּיָדָאֵם sind die Helden als Werkzeuge des Krieges, vgl. Jes. 13, 5 und Aposg. 9, 15 (συνεδος).

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Davids edle königliche Gesinnung wird hier aufs glänzendste bewährt in der Versuchung, die ihm bei der Kunde von Sauls Tod entgegentritt. Diese bestand darin, daß er sich jetzt plötzlich von den steten feindseligen, ihm nach dem Leben trachtenden Verfolgungen Sauls befreit und den Weg zum Eintritt in die ihm längst verheißene königliche Macht und Ehre vor sich offen sieht. Wie leicht hätte sein Herz sich angesichts dieser plötzlichen Wendung seines Lebens, wenn auch nicht böser Schadenfreude, so doch der Freude über Gottes gerechtes Gericht wider seinen Feind und über die Wiederherstellung der Ruhe seines Lebens und des Friedens in seinem Lande hingeben können? Wie natürlich-menschlich würde es erscheinen, wenn er ein Gefühl der Befriedigung und Genugthuung über dieses Ende Sauls und die für ihn dadurch eintretenden Folgen ausspräche. Statt dessen erblicken wir in den Worten und in dem Verhalten Davids angesichts der schrecklichen Katastrophe die edelste und reinste Selbstlosigkeit und nur das Interesse für die heilige Sache des Volkes Israel, als des Volks des Herrn, ausgeprägt. Ganz von sich selbst und seinem königlichen Beruf absehend, versenkt er sich mit den Seinen in die Trauer um das Nationalunglück Israels, um den Untergang des Heeres des Herrn, um den Abbruch, den die Ehre des Herrn in der Niederlage seines Volks erlitten hat. Eine tiefe aufrichtige Trauer beweist er über Sauls Tod, indem er über alles, was derselbe ihm gethan, hinwegsieht und nur ins Auge faßt, was er seinem königlichen Beruf nach für Israel als Gefalbter des Herrn war. Damit hängt zusammen, daß er ihn neidlos als die Heldenzierde Israels preist in dem Trauerliebe, welches Saul nur als Kriegshelden, als solchen aber vom theokratischen Gesichtspunkte in der Eigenschaft als Führer des Volks und Heeres des Herrn ins Auge faßt. Wie er darin theokratisch vollkommen recht handelte, daß er den Amalekiter in heiligem Zorn als den Mörder des Gefalbten des Herrn hinrichten ließ, indem er nicht im mindesten einem Gefühl befriedigter Rache in sich Raum gab, so steht er auf der Höhe theokratischer Anschauung, wenn er in seinem Trauerliebe Saul als den nationalen Helden und geheiligten Heerführer Israels preist, und dabei völlig frei ist von Bitterkeit und Aerger über das Leid, welches ihm Saul so lange angethan hatte. Alles eigene selbstische Interesse geht angesichts des geschlagenen Volkes und des

getödteten Königs auf in dem theokratischen Gesammtinteresse Israels und in dem Bewußtsein von dem Walten des Herrn über seinem Volk und dessen Heer samt seinen Führern. „Der Klagegesang Davids um Saul und Jonathan — ist die Weihe der Vollendung, welche sich über die Bewährung seiner königlichen Gesinnung ergießt“ (Baumgarten). Er ist „ein Denkmal seines edlen, die Rachsucht verabscheuenden Gemüthes. Wer so von seinem Feinde reden kann, der ihm jahrelang nach dem Leben getrachtet und seinem Gemüthe Wunden geschlagen, die nimmer wieder zuheilen, hat gewiß das Vorurtheil der Rachsucht nicht gegen sich“ (Hengstb., Ps. 4, S. 298 ff.).

2. David gibt hier bei Beweissung edler hochherziger Gesinnung zugleich ein Beispiel wahrhaftiger Feindesliebe, indem er nicht blos von jedem Rachegefühl in seinem Herzen frei ist, keine Klage und Anklage über das ihm zugefügte Unrecht erhebt, und kein Wort der Freude über das Gericht, das seinen Feind ereilt hat, über seine Lippen kommen läßt, sondern vielmehr über seinen Untergang wie über den eines Freundes tief und aufrichtig trauert, die in seiner Person verletzte Ehre Gottes in heiligem Zorn rächt und das Gute, was Gott ihm verliehen, mit gerechter Anerkennung und gebührendem Lob hervorhebt.

3. Wie David soll jeder Knecht Gottes die gute und gerechte Sache, für die er kämpft und leidet, mag sie eine blos persönliche oder zugleich eine Angelegenheit des Reiches Gottes sein, von der Befleckung mit der unter dem trügerischen Schein ihrer Beförderung und Hinausführung zu einem glücklichen Ende sich einmischenden Selbstsucht, rein und frei erhalten, um sich nicht mit dem heiligen Willen Gottes, dessen weises Walten die rechten Wege für sie bereitet, und mit den Zwecken seines Reiches, welche durch sündliche Mittel nie gefördert werden können, in Widerspruch zu setzen. Wer sich für eine an sich gute und heilige Sache die Sünde der Welt so dienen läßt, daß er selber dieser Sünde sich theilhaftig macht, tritt die Wege der Klüge und des Verderbens und entheiligt den Namen und die Zwecke des Reiches Gottes.

4. Die aufrichtige Feindesliebe hat ihre Wurzel in dem von Selbstsucht gereinigten und in der Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott wurzelnden Herzen, welches nicht das Seine sucht, sondern nur Gottes Liebe und Ehre ins Auge faßt. Um Gottes willen wird von dem wahrhaft gottesfürchtigen Menschen der Feind geliebt. Demgemäß beweist sich die Feindesliebe in solchen hervorstechenden Grundzügen, wie sie hier ausgeprägt sind: in der Abwehr jeglichen Rachegefühls, in der Vermeidung streng gerechten Urtheilens und Verdammens angesichts des vollzogenen Gerichtes Gottes, in dem Schweigen des Herzens und Mundes vor Gott und Menschen von dem Bösen, das der Feind gethan, und dem Uebel, das er zugefügt, in der Zudeckung der Sünde, die der Herr schon heimgesucht oder noch heimsuchen wird, in der Geltendmachung des Guten und Lobenswerthen, was an dem Feinde

war, in der klaren Erkenntniß und gerechten Anerkennung dessen, was er nach dem Willen und der Gabe Gottes für die Zwecke seines Reiches war und bei aller Verständigung doch zu leisten gewürdigt ward, in dem Lobe und Preise des Namens Gottes im Blick auf das alles, wodurch sich der Herr auch in der Person und in dem Leben des Feindes seine Ehre bereitet und die Spuren seiner barmherzigen, verschönenden und tragenden Liebe ausgeprägt hat.

Somiletische Andeutungen.

Wunderbar ist Gottes Walten im Leben der Seinen. Wenn die Verlegenheiten und Bedrängnisse durch die Verwickelungen ihres Lebens in die Welt aufs höchste gestiegen sind und kein Ausweg mehr erscheint, läßt der Herr plötzlich eine Wendung eintreten, die aller Noth und Anfechtung ein Ende macht und eine alle Versuchungen und Prüfungen des Glaubens zu einem heilsamen Abschluß bringende Aus- und Durchhilfe herbeiführt. — Die Lüge und Heuchelei naht sich denen, die im Reiche Gottes als besonders berufene und begnadigte Werkzeuge der Gnade Gottes ausgezeichnet sind, am allerzubringlichsten und bestechendsten in dem Gewande der Demuth und Selbsterniedrigung. — Kinder Gottes dürfen sich nicht auf die Wege des Unrechts und des Eigenwillens begeben, um zu dem ihnen gesteckten Ziele zu gelangen; sie können dies nur erreichen durch entschiedene Abweisung der ihnen von der versucherischen Welt gebotenen und angepriesenen Mittel. — Der gottesfürchtige Mensch erblickt in dem Unglück, das den Feind betrifft, die richtende Gerechtigkeit Gottes und läßt daher kein Gefühl der Rache und Schadenfreude in seinem Herzen Raum gewinnen, und schweigt in Demuth, wenn der Herr redet. Vielmehr trauert er um den Fall des Widersachers und um den Schaden, den mit demselben zugleich der gemeinsamen guten Sache bereitet worden. — Die Feindesliebe ist gerecht, indem sie das Gute neiblos und rücksichtslos am Widersacher anerkennt, und was Gott an ihm gethan nach seiner Güte und Barmherzigkeit, dankend und preisend anerkennt. — Für die Signatur des göttlichen Abels einer unsterblichen Menschenseele sollen wir uns auch unter den schmerzlichsten Erfahrungen den klaren Blick bewahren. — Angesichts der gerechten Schläge der Hand Gottes über solche Menschen, von denen als unsern Verfolgern und Feinden wir um der Sache des Reiches Gottes willen zu leiden hatten, sollen wir die Augen offen erhalten gegen die Sünde, welche Gottes Willen vorgehend in das Leben unserer Widersacher eingreifen will: wir sollen mit Wort und That im heiligen Zorn wider solche gottwidrige Verbalten Zeugniß ablegen.

B. 1 f. Schlier: Gott der Herr hat auch jedem von uns sein Ziel bestimmt, und wenn es auch keine Königskrone ist, die uns zugebracht ist, so hat doch Gott über uns alle längst seinen besonderen Plan gesaßt. Der Weg, um dieses Ziel zu erreichen, ist der Weg der Pflicht, der Weg des stillen, treuen Gehorsams gegen des Herrn Willen. Auf solchem Wege kommen wir an das Ziel. Denkt an David, dem die Königskrone verhessen war, und der, um sie zu erlangen, schlechterdings nichts anderes als

seine Pflicht gethan hat, und wie schön hat David das Ziel erlangt: ohne darnach zu begehren ist die Königskrone ihm vor die Füße niedergelegt worden. — B. 2. Cramer: Heuchler kehren den Mantel nach dem Winde und beten mehr die Sonne an, so aufgehet, als die niedergehet; aber wer mit seinem Nächsten heuchelt, der bereitet ein Netz zu seinen Fußtapfen (Spr. 29, 5). — B. 3. Olander: Welche andere Leute betrügen wollen, die mengen Wahrheit und Lüge durcheinander, auf daß sie eins mit dem andern, als böse und gute Waare, vertausen (Jak. 3, 10—12). — B. 10. S. Schmid: Das ist eine unbarmherzige Barmherzigkeit, wenn man seinem Nächsten in dem zu Gefallen lebt, was ohne Beleidigung Gottes nicht geschehen kann (Apost. 5, 28, 29). — B. 11. 12. Wer den Heiligen Geist hat, dem ist's nicht unmöglich, seine Feinde zu lieben. — Schlier: Wer von uns hat einen Verfolger, wie David ihn an Saul gehabt? Was wir im schlimmsten Fall haben, ist ein und der andere Widersacher, der uns beleidigt oder uns kränkt und wehe thut. Und wie sind wir gleich voll Haß, und wenn wir auch unsern Widersacher nichts Böses thun, wie froh sind wir, wenn ihm Uebles widerfährt. Deß wollen wir uns schämen, wir wollen die Feindesliebe besser lernen. Wir sind Christen und haben als Christen doppelt Ursache, dem nachzugehen, der für uns, seine Feinde, das Leben gelassen hat. — F. W. Krummacher: O wie beschämend ist es für uns, schon in den Tagen des Alten Test. einer Feindesliebe zu begegnen, wie sie hier in David sich kundgibt und so lauterlich, wahr und redlich unter uns, die wir doch die Offenbarung der Sündersliebe in Christo kennen, leider! zu den seltenen Perlen gehört. — B. 16. Es war Enttäuschung über solch einen Frevel, wenn David den Königsmörder tödten läßt, und solche Enttäuschung war hervorgegangen aus Gottesfurcht, und von berechnender Klugheit war in solch einem Augenblick bei David nichts zu finden. — Aber freilich die Furcht des Herrn ist allein auch die rechte Klugheit. — B. 17. S. Schmid: Bei jemandes Tode sieht man am ersten, wie man im Leben gegen ihn gesinnt gewesen. — B. 20. Krummacher: Das Wort: „Saget es nicht an zu Gath“ u. s. w. ist seitdem in den Kreisen der Gläubigen zu einem Sprichwort geworden. Man vernimmt es häufig, wenn einer ihrer Gemeinschaft seinen Fuß nicht behütete und irgenbwo ein Vergerniß gab. Würde jenem Zorn nur treuer nachgelebt, als es mehrentheils der Fall ist! Läge den Kindern des Reiches nur überall die Ehre des geistlichen Zions so nahe am Herzen, wie dem David dasjenige doch irbschen! Aber wie oft geschieht es, daß sie sogar sich beeifern, die Blößen ihrer Brüder aufzudecken vor der Welt und durch diese Erneuerung des Frevels Hams an der Gemeine, die Christus mit seinem Blut erlauft hat, zu Verräthern werden. Sie machen sich so mit-schuldig an der Verläßerung des Evangeliums, indem sie derselben durch ihre vielleicht gar schadenfrohe Zwischenträgerei die Schranken öffnen. — Schlier: Laßt uns doch einmal lernen, den andern lieb haben, nicht um deswillen, was er ist oder verdient, sondern um des Herrn willen, der es von uns fordert; dann werden wir auch, wenn wir Unrecht leiden, gleichwohl die Liebe nicht fehlen lassen, sondern werden die selige Kunst verstehen, Liebe zu beweisen, auch wo wir keine Liebe finden! Wie

beschämend ist es doch, daß David nach langer Verstoßung und Trübsal bei dem Tode Sauls nichts weiß als Trauer und Wehklage. — Wo nicht Amt und Beruf es anders fordert, da sollen wir schweigen von dem, was ein Verstorbener, zumal wenn es ein Fürst oder König gewesen, Uebelles ge-

than hat; die Liebe soll all das zudecken, soll davon schweigen, soll keine Freude haben, von den Fehlern anderer viel zu reden. Aber das soll ein rechtes Anliegen und eine heilige Freude sein, daß wir das Gute, was der andere gethan, ans Licht ziehen..

Zweiter Abschnitt.

I. Davids Salbung zum König über Juda und sein Wohnsitz zu Hebron.

Kap. 2, 1—7.

Und es geschah nachher, da befragte David den Herrn und sprach: Soll ich hinauf- 1 ziehen in eine der Städte Juda's? Und der Herr sprach zu ihm: Ziehe hinauf. Und David sprach: Wohin soll ich ziehen? Und er sprach: Nach Hebron. *Und David zog dort hinauf 2 und zugleich seine zwei Weiber, Ahinoam, die Jesreelitin, und Abigail, das Weib Nabals, des Karmeliters. *Und seine Männer, welche bei ihm waren, ließ David hinaufziehen, einen 3 jeden mit seinem Hause; und sie wohnten in den Städten von Hebron. *Und es kamen die 4 Männer von Juda und salbten dort David zum König über das Haus Juda.

Und man berichtete David und sprach: Die Männer von Jabes in Gilead sind es, welche Saul begraben haben. *Da sandte David Boten zu den Männern von Jabes in Gi- 5 lead und sprach zu ihnen: Gesegnet seid ihr von dem Herrn, daß ihr diese Liebe gethan habt an eurem Herrn, an Saul, und ihn begraben habt. *Und nun thue der Herr an euch Güte 6 und Treue, und auch ich thue an euch dieses Gute (dafür), daß ihr dies gethan habt. *Und 7 nun seien stark eure Hände und seid tapfere Männer; denn todt ist zwar euer Herr, Saul; aber mich hat das Haus Juda zum König über sich gesalbt.

II. Isboseths widergöttliche Erhebung zum König über ganz Israel durch Abner, und der daraus entstandene lange Streit zwischen dem Hause Sauls und dem Hause Davids.

Kap. 2, 8—3, 6.

Und Abner, der Sohn Ners, der oberste Anführer des Heeres Sauls, nahm den Isboseth, 8 den Sohn Sauls, und führte ihn hinüber nach Mahanaim, *und machte ihn zum König 9 für Gilead und für die Assuriter und für Jesreel und über Ephraim und über Benjamin und über das ganze Israel. *Vierzig Jahre war Isboseth, der Sohn Sauls, als er König ward 10 über Israel, und zwei Jahre war er König; nur das Haus Juda hing David an. *Und es 11 war die Zahl der Tage, die David König war zu Hebron über das Haus Juda, sieben Jahre und sechs Monate. *Und es zogen Abner, der Sohn Ners, und die Knechte Isboseths, des 12 Sohnes Sauls, von Mahanaim nach Gibeon. *Und Joab, der Sohn Zeruja's, und die 13 Knechte Davids zogen aus; und sie trafen bei dem Teiche Gibeon zusammen; und es lagerten diese an dem Teiche diesseits und jene an dem Teiche jenseits. *Und es sprach Abner zu Joab: 14 Mögen sich doch aufmachen die Jünglinge und (im Zweikampf) ihr Spiel vor uns treiben. Und Joab sagte: Sie mögen sich aufmachen. *Und sie machten sich auf und gingen hinüber 15 nach der Zahl, zwölf für Benjamin und Isboseth, den Sohn Sauls, und zwölf von den Knechten Davids. *Und sie erfaßten ein jeglicher den Kopf eines Gegners, und sein Schwert 16 war in der Seite seines Gegners; und sie fielen zusammen. Und man benannte diesen Ort Aker der Schneiden, welcher zu Gibeon ist. *Und es war der Kampf sehr hart an diesem 17 Tage, und Abner ward geschlagen und die Männer Israels wurden geschlagen vor den Knechten Davids.

Und es waren daselbst drei Söhne des Zeruja, Joab und Abisai und Asahel. Und Asa- 18 hel war leicht auf seinen Füßen, wie eine der Gazellen auf dem Felde. *Und es setzte Asahel 19 dem Abner nach und wandte sich nicht ab zu gehen zur Rechten oder zur Linken hinter Abner weg. *Und Abner wandte sich hinter sich und sprach: Bist du Asahel? Und er sprach: Ich 20 bin es. *Und Abner sprach zu ihm: Wende dich ab zu deiner Rechten oder zu deiner Linken 21 und ergreife dir einen von den Jünglingen und nimm dir seine Waffenrüstung. Aber es wollte Asahel nicht weichen hinter ihm weg. *Und es sprach Abner nochmals zu Asahel: 22 Weiche hinter mir weg. Warum soll ich dich zu Boden schlagen, und wie könnte ich dann

23 mein Angesicht zu Joab, deinem Bruder, erheben? *Aber er weigerte sich zu weichen, und Abner stieß ihn mit dem Hintertheil des Speeres in den Unterleib, und der Speer kam von hinten heraus, und er fiel daselbst und starb auf der Stelle. Und es geschah, daß alle, welche an den Ort kamen, wo Asahel gefallen und gestorben war, dort stehen blieben.

24 Und Joab und Abisai setzten dem Abner nach. Und als die Sonne unterging, da kamen 25 sie bis zu dem Hügel Amma angesichts von Giah auf dem Wege nach der Wüste Gibeon. *Und es versammelten sich die Söhne Benjamins hinter Abner und wurden zu einem Haufen, und 26 machten Halt auf der Spitze eines Hügels. *Und Abner rief dem Joab zu und sprach: Soll immerfort das Schwert fressen? Weißt du nicht, daß Erbitterung zuletzt entsteht? Und wie lange willst du unterlassen, dem Volk zu sagen, umzukehren von der Verfolgung seiner Brüder? 27 *Und Joab sprach: So wahr Gott lebt, wenn du nicht das geredet hättest, ja dann hätte sich 28 seit dem Morgen das Volk zum Rückwege aufgemacht, ein jeder hinter seinem Bruder. *Und Joab stieß in die Posaune, und alles Volk stand still, und sie jagten nicht weiter Israel nach 29 und fuhren nicht weiter fort zu streiten. *Abner aber und seine Mannschaft gingen durch die Ebene diese ganze Nacht, und sie setzten über den Jordan und gingen durch das ganze Bithron 30 und kamen nach Mahanaim. *Und auch Joab kehrte um von der Verfolgung Abners und sammelte das ganze Volk. Und es wurden vermist von den Knechten Davids neunzehn Mann 31 und Asahel. *Die Knechte Davids aber hatten erschlagen von Benjamin und unter den Männern 32 Abners dreihundert und sechszig Mann, die todt waren. *Und sie hoben Asahel auf und begruben ihn im Begräbniß seines Vaters zu Bethlehem. Und es gingen Joab und seine Männer die ganze Nacht, und es wurde ihnen helle zu Hebron.

1 **III.** Und der Streit dauerte lange zwischen dem Hause Sauls und dem Hause Davids. Und David ward fort und fort mächtiger, das Haus Sauls aber wurde fort und fort geringer. 2 *Und es wurden dem David Söhne geboren zu Hebron; und es war sein Erstgeborener Am- 3 mon, von Ahinoam, der Jezreelitin; *und sein zweiter Chileab, von Abigail, dem Weibe Nababs, des Karmeliters; und der dritte Absalom, der Sohn der Maacha, der Tochter Thal- 4 mai's, des Königs von Gesur; *und der vierte Adonia, der Sohn der Chaggith; und der 5 fünfte Saphatja, der Sohn Abitals; *und der sechste Ithream, von Eglä, dem Weibe Da- 6 vids. Diese sind dem David geboren zu Hebron. *Und während der Streit war zwischen dem Hause Sauls und dem Hause Davids, erwies sich Abner als Stütze an dem Hause Sauls.

Gegetische Erläuterungen.

I. Kap. 2, 1—7. Davids Erhebung zum Könige von Juda mit der Residenz in Hebron. — V. 1. Die Befragung des Herrn geschah mittelst des Urim und Thummim, vgl. 1 Sam. 23, 2. 10 f.; 30, 7. 8 f. Der Hohenpriester Abiathar war mit dem Ephod bei David 1 Sam. 22, 20; 23, 6. Er wollte an diesem entscheidenden Wendepunkte seines bewegten Lebens des Willens des Herrn gewiß werden. Das **אֶחָדָם** weist zurück auf alles, was Kap. 1 und 1 Sam. 31 erzählt ist. Der Beweggrund zu der Befragung des Herrn wird damit zugleich angedeutet. Er erkannte, daß die ihm gegebene Verheißung des Königthums jetzt in Erfüllung gehen werde. Da er im Lande der Philister nicht mehr bleiben konnte und in das Vaterland zurückkehren mußte, dieses aber in seinem nördlichen Theil von den Philistern eingenommen war, so war die Rückkehr in das Gebiet seines Stammes das zunächst Liegende; denn dort, wo er nach 1 Sam. 22, 5 eine Zeitlang Zuflucht gefunden, konnte er eines großen Anhangs nach 1 Sam. 30, 26 f. gewiß sein und einen festen Halt und Schutz gegen die Reste der Heeremacht Sauls unter Abners Führung finden. Auf die erste Frage erhält er vom Herrn die Gewißheit, daß er nach Juda zurück-

kehren dürfe. Auf die zweite Frage: „Wo hin?“ wird ihm die Antwort: Nach Hebron. Diese Stadt, in einem Thal (1 Mos. 37, 14) in der Mitte des gebirgigen und darum für ihn sichersten Theils des Stammes Juda gelegen, durch die Erinnerungen aus der Patriarchenzeit eine heilige Stätte, einer von den Hauptorten des Stammes Juda, eine alte Königsstadt und eine Priesterstadt (Jos. 12, 10; 21, 11), mußte für David jetzt eine besonders hohe Bedeutung haben, die ihm durch die göttliche Entscheidung in desto hellerem Licht erschien und für seinen weiteren Lebensgang ganz unzweifelhaft wurde; — hier sollte sich jetzt die Erfüllung der alten Patriarchenverheißung 1 Mos. 49, 8 f., die Errichtung des theokratischen Königthums im Stamm Juda, vollziehen.

V. 2 ff. Dem Willen und der Weisung seines Gottes gemäß siedelte er mit seiner ganzen Familie dorthin über. Aber auch die Männer, die mit ihm waren (vgl. 1 Sam. 27, 2), führte er hinüber in die Städte Hebrons, d. h. die Ortschaften, die zu dem Gebiet von Hebron gehörten; einen jeden mit seinem Hause, d. h. es fand eine vollständige feste Kolonisation des ganzen Gefolges Davids statt, die Grundlage seiner Königsherrschaft, die mit ihrem Sitz in Hebron errichtet ward. Denn V. 4 a wird sofort berichtet, daß die „Männer Juda's“, d. h.

die Aeltesten als die Vertreter des Stammes bei ihm erschienen und ihn zum König über das Haus, d. i. den Stamm Juda salbten. Vgl. Kap. 5, 3, wo die Aeltesten von ganz Israel kommen, um ihn zum König über das ganze Volk zu machen. Die erste Salbung, die David von Samuel (1 Sam. 16) empfing, bedeutete die göttliche Weihe zum Königsamt; diese zweite durch die Aeltesten von Juda vollzogene öffentliche Einsetzung in das Königthum ibid. B. 24 und Kap. 11, 15. — So wird auch über eine zweimalige Salbung Salomo's 1 Chron. 23, 1 f. und Kap. 29, 22 berichtet. Vielleicht besuchte man sich mit der Salbung Davids deshalb, weil man Abners Vorhaben (B. 8 f.) schon kannte.

B. 4b—7. Die erste Königsthat Davids. Die Botschaft an die Zabeiten mit der Dankagung für die Bestattung Sauls und der Anzeige von seiner Salbung zum Könige. Und man zeigte David an und sprach: (Euth.: Und da es David ward angesagt, daß) die Männer von Zabeis find es gewesen, die Saul begraben haben. Die Form dieser Worte würde allerdings „etwas sehr Ungefügiges und dabei Schiefes“ haben (Then.), wenn nicht die Voraussetzung sich von selbst verstände, daß David, nachdem er vom Tode Sauls auf dem Schlachtfelde gehört und denselben in so ergreifender Weise betrauert und beklagt hatte, sich angelegentlich darnach erkundigt habe, ob der Leichnam „des Gefalbten des Herrn“ den Händen der Unbeschnittenen entrissen und in dem geheiligten Boden des Vaterlandes bestattet sei. S. Schmid bemerkt von dieser Erklärung, die Tremell. hat, ganz treffend: a pietate Davidis non alienum. Es liegt so nahe anzunehmen, daß David, durch Gottes Führung jetzt König an Sauls Stelle insofern der erschlitternden Nachricht, die ihm solche Wehklage ausgesprengt hat, sich um die königlichen Würde entsprechende Bestattung des Mannes bekümmert, dessen Person ihm stets heilig gewesen und dessen Heldengröße und Heldentugenden er in so ergreifender Weise gefeiert hatte. Es bedarf daher nicht einer solchen obenhin sehr gewagten Emendation des Textes, wie sie Then. nach der Sept., welche וַיִּשְׁאָל nach וַיִּבְרַח hat, und nach der Vulg., welche blos übersetzt: nuntiatum est D., quod ... (Syr. Ar.), dahin vornimmt, daß er וַיִּבְרַח als durch sükhtigen Blick auf וַיִּשְׁאָל in den Text und das „vielleicht am Rande nachträglich bemerkte וַיִּשְׁאָל von einer späteren Hand als am unrichtigen Ort eingefügt vermuthet. — Ueber die Bestattung der von Bethsean geholten Leichname Sauls und seiner Söhne durch die treuen und dankbaren Zabeiten f. 1 Sam. 31, 11 ff. — B. 5. Die Botschaft an die Zabeiten war eine mit königlicher Autorität ausgestattete. Sie überbringt 1) einen dankenden Segenswunsch für die edle Liebesthat, die sie an Saul durch seine Bestat-

tung ausgeübt haben; — „an eurem Herrn“, diese Worte bezeichnen, daß sie sich bei dieser That verhalten hatten, wie es ihnen in ihrem Verhältniß zu Saul als ihrem König und Herrn gezieme. B. 6. Und nun thue der Herr an euch Liebe und Treue ist die weitere Ausführung des Segenswunsches in B. 5. וַיִּרְחַם ist nicht blos die süßdenvergebende Gnade (Reil), sondern überhaupt die gnadenreiche Liebe, welche Gott seinem Volke auf Grund des Bundesverhältnisses, das er mit ihm eingegangen, erweist. וַיִּרְחַם ist die Zuverlässigkeit und Verwahrung aller seiner Verheißungen. David wünscht ihnen alle Erweisungen der Liebe und Treue des Herrn für ihre treue Liebe, die sie dem König Saul auch im Tode noch bewiesen haben. — Und auch ich erzeige euch dieses Gute, weil ihr dieses an Saul gethan habt; das Gute, welches er ihnen erzeigt, ist nicht blos diese Anwinnsung des göttlichen Segens (Reil) oder mit demselben ein Ehrengeschenk (Dunsen), sondern diese ehrenvolle königliche Gesandtschaft nebst der Entbietung seines Dankes und Segenswunsches. Bei der Erklärung: „Und auch ich will an euch solch Gutes thun“ (S. Schmid, Cleric, de Wette) kommt kein angemessener Sinn heraus, mag man die Vergleichung nun auf Gottes Güte oder auf die That der Zabeiten beziehen. Treffend Then.: „indem ich euch durch meine Gesandten segnend begrüße“. — B. 7 schließt sich eine Ermunterung und Ermahnung an: Eure Hände seien stark heißt nicht: seid getroßt! sondern habt starken Muth. Und seid Söhne der Kraft, d. h. beweiset euch als tapere, unerschrockene Männer. Die Begründung dieser Ermahnung (וַיִּרְחַם) ist zugleich die Erklärung ihrer Bedeutung für das Interesse Davids als des gesalbten Königs. Nicht direkt, sondern indirekt bei Begründung seiner Ermahnung zeigt er ihnen an, daß er zum König von Juda gemacht sei, nachdem ihr König Saul gestorben sei. Seine Ermunterung zur Tapferkeit und zu starkem Muth hat aber nur Sinn, wenn er ihnen damit zugleich zu verstehen gibt, daß er an Sauls Stelle auch für sie als König getreten sei und daß sie seine Sache gegen seine Feinde, die Partei Sauls unter Abners Führung, tapfer vertreten und vertheidigen müßten. Ob damals schon die Erhebung Josabeths zum König durch Abner erfolgt war oder nicht, bleibt dahingestellt. Aber aus B. 9, wonach Gilead zu den von Abner für den Gegenkönig gewonnenen Landestheilen gehörte, ist ersichtlich, daß David, indem er Abners Bewegung dorthin (vgl. 1 Sam. 31, 7) erblickte, daran liegen mußte, sich die Hauptstadt (Josaph. Ant. VI. 5. 1) dieser Provinz zu sichern. Ob's ihm gelungen sei, ist fraglich. Die an sie gestellte Forderung, ihn als König anzuerkennen, hatte ihren gerechten Grund in seiner göttlichen Berufung zum König des ganzen Volkes an Sauls Stelle, vgl. Kap. 3, 9. 10. So hatte allerdings neben dem aufrichtigen Gefühl der Dankbarkeit „auch die Politik Antheil an dieser Gesandtschaft“ (Then.), d. h. aber die wohlberedigte theokratische Politik.

II. Kap. 2, 8—3, 6. Isboseths widergöttliche Erhebung zum König über Israel durch Abner und die daraus entstandenen Kämpfe. — V. 8. Ueber Abner s. I Sam. 14, 50. Er hatte Isboseth, den Sohn Sauls, genommen und nach Mahanaim hinübergeführt, d. h. über den Jordan in das jenseitige Land. Wahrscheinlich hatte Isboseth die unglückliche Schlacht am Gilboa mitgemacht; und da er am Leben geblieben, rettete ihn Abner, sein Oheim, mit den Trümmern des von ihm befehligten Heeres auf der Flucht, die nach 1 Sam. 31, 7 in das jenseit des Jordans gelegene Land hinüber geschah, um das Königthum beim Hause Sauls zu erhalten. Dieser Rückzug über den Jordan nahm von Bethsean oder dem Gebirge Gilboa die Richtung nach Silost in das Land Gilead, wo nicht die Stadt Jabez der Wohnsitz Isboseths wurde, was in Bezug auf das Vorhergehende wohl zu beachten ist, sondern Mahanaim, d. h. Doppellager nach 1 Mos. 32, 2. Dieser Ort war bei der Vertheilung des Landes dem Stamm Gad zugetheilt und lag auf der Grenze zwischen diesem und dem halben Stamm Manasse (Jos. 13, 26, 30) am Jabbok. Hernach erhielten ihn die Leviten Jos. 21, 38. Er war später der Zufluchtsort Davids auf seiner Flucht vor Absalom Kap. 17, 24. — רַב־שָׂרָא war nach 1 Chron. 8, 33; 9, 39 Sauls vierter Sohn, während 1 Sam. 14, 49 nur drei genannt werden, die auch mit ihm in der Schlacht fielen 1 Sam. 31, 2. Er heißt aber in der Chronik Eschbaal, d. h. Feuer des Baal. Für den Namen des Gottes Baal wird Jos. 9, 10; Jer. 3, 24 als gleichbedeutend רַבָּא gesetzt, um die Schmach und Schande der Götzverehrung zu bezeichnen (vgl. Jes. 42, 17; 45, 16). So steht für Gibeons Zuname Jerubbaal Richt. 6, 32; 8, 35, Jerubboseth 2 Sam. 11, 21. In gleicher Weise wurde der Name Eschbaal in Ischboseth umgewandelt = Mann der Schande oder Schmach. Die Annahme Ewald's, daß רַבָּא ursprünglich auch in gutem Sinn = „Ehrfurcht, Scheu“ gebraucht worden sei, entbehrt der Begründung und widerspricht der Thatsache, daß das Wort überall nur in der üblen Bedeutung vorkommt. Darum liegt die Vermuthung nahe, daß die Umwandlung des Namens Eschbaal in Ischboseth mit Beziehung auf die Schmach und Schande erfolgte, welcher in diesem letzten Sohne Sauls das Haus desselben anheimfiel, indem sich Ps. 35, 26 erfüllte. Daß Isboseth ein schwaches, willenloses Werkzeug in der Hand Abners zur Wahrnehmung des Interesses des gestürzten Königshauses war, ist schon in den Worten angedeutet: Und Abner nahm Isboseth und führte ihn hinüber. — Mahanaim war ein durch seine Lage geeigneter Ort, um für die Reste des geschlagenen Heeres samt Isboseth Sicherheit und Schutz zu gewähren. V. 9. Und machte ihn zum König für Gilead, wo der Mittelpunkt der

Herrschaft Mahanaim lag, von wo aus also zunächst das Gebiet der 2½ ostjordanischen Stämme, welches im Gegensatz zum westjordanischen Kanaan (Jos. 22, 9. 13. 15. 32; Richt. 5, 17; 20, 1) mit Gilead gleichbedeutend genommen wird, für Isboseth in Anspruch genommen wurde. Den Wechsel der Präpositionen, dreimal בְּ und dreimal בִּי, verwischen die Uebersetzungen alle, indem sie das בְּ = בִּי nehmen. Der Unterschied ist aber festzuhalten. Vgl. Ew. §. 217 i und c. Mit בְּ (Bezeichnung der Bewegung zu) werden die Ländergebiete bezeichnet, auf welche Abner die Königsherrschaft Isboseths nach und nach ausdehnte, indem er im Kampf gegen die Philister sie im fortgesetzten Kampf erst erringen mußte; denn daß die Philister bis in das Land jenseits des Jordans den fliehenden Israeliten nachgefolgt seien, ist wohl nicht zu bezweifeln; und die Gebiete von אֲרָם und יִזְרְעֵל waren nach jener Schlacht sicherlich in ihrem Besitz geblieben. Bei אֲרָם kann selbstverständlich ebensowenig an den arabischen Volksstamm der Assurim 1 Mos. 25, 3 (Maur.), wie an die Assyrier (אֲרָם) gedacht werden. Der Chald.: אֲרָם יִזְרְעֵל „über den St. Aser“, aber abgesehen von dem dann auffallenden Artikel (Then.) paßt diese Erklärung nicht zu der Lage der hier aufgeführten Gebiete, nach welcher dann das Stammgebiet Afers das von Sebulon und Naphtali hätte mit einfassen müssen, was nicht annehmbar ist. Nach einer von Keil angeführten Erklärung von Badiane soll an die Stadt Aser (Jos. 17, 7) mit ihrem Gebiet zu denken sein, da diese Stadt selbstlich von Jesreel gelegen habe und Abner von Gilead aus wohl zuerst diese Gegend dem Isboseth unterworfen haben könnte. Aber dagegen ist mit Keil zu bemerken, daß dann kein Grund abgesehen wäre, weshalb statt der Stadt אֲרָם die Bewohner אֲרָמִים genannt seien und daß die Nennung einer Stadt zwischen lauter Landschaften keine Wahrscheinlichkeit für sich habe. Eine von der Vulg., dem Syr. und Ar. welche Gesuri übersetzen, vorausgesetzte Lesart אֲרָמִים, welche Then., Winer (R.-W. I. 414), Ew. aufgenommen haben, erscheint als das beste Auskunftsmitel. Leicht konnte durch ein Mißverständnis im Anfangslaut statt dieses Wortes die Textlesart entstehen und sich einbürgern. Das nach dieser Emendation angenommene Geschur kann aber nicht die Landschaft sein, deren Bewohner „Geschurim“ = pontini im Silben Palästina's in Verbindung mit Philistäa (Jos. 13, 2) auftreten, und neben Girsitern und Amalekitern genannt werden (1 Sam. 27, 8). Es kann aber auch nicht das kleine Königreich Geschur sein, welches zu Syrien gehörte (Kap. 15, 8) und dort einen selbständigen Staat bildete (Kap. 3, 3; 13, 37; 14, 23). Von diesem ist zu unterscheiden (gegen Keil) ein District gleichen Namens, welcher nach 5 Mos. 3, 14 ff. u. Jos. 12, 5 ff. mit dem Gebiet der Maachasiter nach Westen die Grenze des Reiches Basan bildete und zugleich an Gilead stieß. Die Maachasiter aber wohnten am Südwestabhange des Hermon, an den Quellen des

Jordan. Hieron.: Maachati urbs Amorrhæorum super Jordanem juxta montem Hermon. Die Geschoriter, deren Gebiet auch Jos. 13, 11 wie mit Gilead so mit dem Hermon zusammen genannt wird, werden wir also neben den Maachathitern südlich vom Hermon in der oberen Jordangegend zu beiden Seiten des Flusses zu suchen haben. Daß ihr Gebiet von dem in Syrien gelegenen selbständigen „Königreich“ Geschor zu unterscheiden ist, erhellt auch aus Jos. 13, 13, wonach es zu dem israelitischen Ländergebiet gehörte, indem es heißt: „die Kinder Israel vertrieben die Geschoriter und Maachathiter nicht, und es wohnte Geschor und Maachath unter Israel bis auf diesen Tag.“ — Den Namen Geschor (Wüstenland) hatte es wohl von den vielen Uebergängen, die beide Ufer des Jordan verbanden (Winer, Thénius). Und für Jesreel, dieser nach der Stadt gleichen Namens benannte Distrikt, der Schauplatz jenes großen Kampfes, in dem Israel den Philistern unterlag, war die große fruchtbare Hochebene *ro meya nedlow* (1 Malt. 12, 49; Joseph. Ant. 15, 1. 22 u. s.), um deren Wiedergewinnung es dem Abner besonders zu thun sein mußte. — An diese drei großen Ländergebiete, deren Aufzählung der geographischen Folge entspricht, werden in der Richtung von Norden nach Süden, mit **ב** eingeführt, die Stammesgebiete von Ephraim und Benjamin angeschlossen. Er machte ihn zum König über Ephraim und Benjamin, indem diese von den Philistern wohl noch nicht überwältigten Stämme an dem Hause Sauls festhielten. Und über das ganze (übrige) Israel, d. h. überhaupt über den ganzen Theil des Landes, der nachmals das Königreich Israel ausmachte (Thénius).

B. 10 u. 11 wird die Dauer der Regierung Isboseths über Israel und Davids über Hebron angegeben. 40 Jahre war Isboseth alt, als er König über Israel wurde. Der Zusatz: über Israel schließt sich an die Schlussworte B. 9: „und über ganz Israel“ an und nimmt dieselben wieder auf. Das folgende: und zwei Jahre war er König dürfte daher von der Regierung über Israel in dem Sinne zu verstehen sein, daß er über das ganze Israel, mit Ausschluß von Juda, nur zwei Jahre wirklich König war; denn zu **יב** ergänzt sich aus dem unmittelbar Vorhergehenden **יב** von selbst. Abner konnte in der That wegen des Kampfes, in dem er wenigstens die in B. 9 zuerst genannten drei Landestheile von den Philistern zurück erobern mußte, die Königsherrschaft Isboseths nur successive aufrichten und ihn über ganz Israel erst nach der Säuberung jener Gebiete zum König machen. Daß dieser Wiedereroberungsprozeß fünf und ein halb Jahre gedauert habe, ist wohl anzunehmen. Bei dieser Erklärung (Ewald, Bunsen, Keil) schwindet der scheinbare Widerspruch, der sich ergeben muß, wenn die Angabe, daß Isboseth zwei Jahre König war, mit der Angabe, daß David zu Hebron über Juda sieben Jahr und sechs Monate regiert habe, zusammenge-

halten wird, und dabei doch unzweifelhaft feststeht, daß Isboseths Erhebung zur königlichen Würde mit der Salbung Davids zum König über Juda, und seine Ermordung (Kap. 4), bis zu welcher er König war, mit der Salbung Davids zum König über ganz Israel der Zeit nach ungefähr zusammenfiel. Die königliche Würde bekleidete Isboseth so lange, wie David König nur über Juda war; aber König über Israel, was er erst nach der successiven Verdrängung der Philister wirklich werden konnte, war er nur zwei Jahre. Statt dieser Lösung des scheinbaren Widerspruchs empfiehlt sich aber die dem Satzgefüge freilich einige Gewalt antiehende Auffassung von Thén., der die Worte **יב** **יב** bis Ende B. 11 als Parenthese faßt und die Worte **יב** **יב** mit B. 12 so verbindet: und zwei Jahre hatte er regiert (nur das Haus Juda hielt es mit David, und es war — und sechs Monate), da zog Abner u. s. w. Der Ausgleichungsversuch von E. Schmid und Cleric. u. a., David habe bis Isboseths Ermordung 2 Jahre über Juda und nachher noch weitere 5 1/2 Jahr, nämlich bis zur Eroberung Jerusalems, über Israel zu Hebron regiert, steht in geradem Widerspruch mit den Worten B. 11: David war König über das Haus Juda 7 Jahre 6 Monate. Ebenso unbaltbar ist die Auffassung, daß die 2 Jahre der Regierung Isboseths die Zeit der Ruhe bis zum Ausbruch des Kriegs mit David, seitdem Abner die Hauptrolle gespielt habe, gewesen seien (Grot.), da Isboseth ja bis zu seiner nach der Tödtung Abners erfolgten Ermordung König war.

Von B. 12 an wird erzählt, wie Abner nach der wirklichen Einsetzung des Isboseth in die Königsherrschaft über Israel den Streit wider David beginnt, um auch Juda dem Isboseth zu unterwerfen. Er konnte diesen Kampf nur aufnehmen, wenn er den Krieg mit den Philistern zur Aufriechtung der Königsherrschaft Isboseths über Israel vollendet hatte und sich von dieser Seite ganz sicher wußte. Es ist zu beachten, daß David nie und in keiner Weise gegen Isboseth Feindseligkeiten geplant oder begonnen hatte. Vielmehr wurde er von Isboseths Seite durch Abner zum Kampfe genöthigt. Von Mahanaim, wo bis dahin Isboseths Hauptquartier gewesen, zog Abner mit seinem Heere zum Angriff auf David nach Gibeon, dem heutigen Dschib im westlichen Theil des Stammes Benjamin, zwei Stunden nördlich von Jerusalem, um von dort sich südlich in der Richtung auf Hebron gegen David zu werfen. — B. 13. David war, obgleich er keine feindlichen Absichten gegen Isboseth hatte, doch zur Abwehr eines solchen vorhergesehenen Angriffs vollständig gerüstet. Er stellte dem Heere Isboseths unter Abners Führung seine Kriegsmannschaft unter Joabs Führung entgegen. Joab, der Sohn Jeruja's, einer Schwester Davids (1 Chron. 2, 16), hatte sich wohl schon früher, als sein Bruder Abisai, den wir während der Zeit der Verfolgung bei David finden, wie dem Davids Familie (1 Sam. 22), um gegen die Feindseligkeiten Sauls

geschützt zu sein, sich ihm angeschlossen hatte, in der Umgebung seines Heims kriegerisch ausgebildet und unter dessen streitbaren Männern eine hervorragende Stellung eingenommen; sonst träte er uns hier nicht als der oberste Anführer der Mannschaften Davids entgegen. In dem Helbenverzeichnis Kap. 23, 8 ff. ist sein Name nicht aufgeführt, wahrscheinlich, weil er damals schon über allen als Feldherr stand, wie aus Kap. 23, 18, 24 zu vermuthen (Wahinger bei Herzog N.-E. 6, 712). Als Oberfeldherr erscheint er in den Aemterverzeichnissen Kap. 8, 16; 20, 13. — Beim Teiche von Gibeon trafen beide Heere aufeinander, da David sich beileid hatte, dem Einsall Abners in das Gebiet von Juda vorzuzukommen und den Kampf in dem Gebiet Josaphets aufzunehmen. Der Teich Gibeons ist das bei Jerem. 41, 12 erwähnte „große Wasser“; noch jetzt ist in Dschib, dem alten Gibeon, in einer Kellerröhre eine reiche Quelle vorhanden und nahe darunter befinden sich die Ueberreste eines offenen Wasserbeckens, welches Robinson (II. 352 ff.) 120 Fuß lang und 100 Fuß breit gesehen hat, und das dem Teich von Hebron ungefähr gleich ist. Vgl. Tobler, Topographie von Jerusalem II. S. 515 f. Die Heere lagerten an diesem Teich sich gegenüber, das eine auf dieser, das andere auf jener Seite.

B. 14–16. Abner macht zur Vermeidung eines blutigen Bürgerkrieges und vielleicht auch in der Absicht, dem persönlichen Konflikt mit dem nach B. 22 ihm freundschaftlich nahe stehenden Joab zu entgehen, dem Joab den Vorschlag, durch einen Zweikampf zwischen einzelnen, von beiden Seiten gestellten Kriegsknechten (בְּיָדָיִם vgl. Kap. 2, 5. 15) den Streit entscheiden zu lassen. פָּרָשׁ scherzen, spielen, von Kindern auf der Gasse Sach. 8, 5, von den Thieren im Meere Ps. 104, 26, dem entsprechend hier vom Kampfspiel, — sich tummeln gebraucht, nicht aber zur Bezeichnung eines Waffenspiels zu belustigender Unterhaltung (Ewald), sondern eines ernstesten Kampfspiels zur Entscheidung für das gesammte Heer auf beiden Seiten (vgl. 1 Sam. 17), wie der Verlauf B. 16 zeigt. — Joab nimmt den Vorschlag sofort an, ein Zeichen, daß er ihm erwünscht kam. Zwölf Kriegskneute von jeder Seite, wohl mit Bezug auf die Zwölfzahl der Stämme bestimmt, treten zum Einzelkampf auf der einen Seite des Teiches sich gegenüber. Das בְּיָדָיִם ist nur von der einen Partei zu verstehen, während das vorangehende: sie machten sich auf sich auf beide bezieht. Und erfaßten einer den Kopf des andern, d. h. sie stürzten auf einander zu, um durch den betäubenden Angriff auf den Kopf desto schneller und wirksamer den Kampf auszuführen. Die Ergänzung eines אֶרֶב־יָדָיִם oder יָדָיִם hinter פָּרָשׁ nach den Sept., wie sie Lhen. und Ewald wollen („sie schlugen ein jeglicher seine Hand an den Kopf seines Gegners“), ist durchaus nicht erforderlich, um so für das folgende הָרָב ein Verb. zu gewinnen, da es hier des Verbi וַיַּחֲרֹק nicht bedarf; denn es läßt sich ohne Zwang übersetzen: und sein (eines jeglichen) Schwert

in der Seite seines Gegners! Die Schnelligkeit, mit welcher zugleich mit dem Angriff auf das Haupt das Schwert in der Seite des Gegners saß, wird durch den Mangel des Zeitworts, bei dem logisch nur ein „war“ zu ergänzen ist, anschaulich dargestellt. Und sie fielen zusammen. Dieser Ausgang zeigt die Erbitterung, aber auch die Gewandtheit und kriegerische Selbstheit der Jünglinge im Kampfe. Man nannte, nämlich im Volksmunde infolge dieses Vorgangs den Ort, wo so gekämpft wurde, הָקֵר הַחֶרֶב Ader der Messer oder Schneiden. Der Name, der diesem Ort gegeben wurde, stand nach dem Sinn der Erzählung in unmittelbarer Beziehung zu dem Eigentümlichen des erzählten Vorgangs, was in dem gleichsam a tempo geschehen gegenseitigen sich Abschlachten durch die Schneiden des Schwerts, so daß sie zusammen fielen, zu finden ist. Dem entspricht die Bedeutung מֶצֶר „Messer, Schneiden“ (vgl. engl. Kneif), wie sie auch Ps. 89, 44 vorkommt und aus dem Grundbegriff der arab. Wurzel nachgewiesen ist von Fleischer in Delitzsch's Kommentar über d. Psalm zu b. St. (2 Bände 1859. 60). Die Auffassung von Lhen., der nach dem Septuag. (τὸν ἐπιβούλον) הַחֶרֶב punktirt und Drängerfeld übersezt, entspricht nicht dem Moment, der in dem Hergang als das Charakteristische, Hervorstechende Anlaß zu dem Namen gab, und das ist nicht das aufeinander Eindringen und Drängen, sondern die gegenseitige Niedermetzelung mit den Schwertern. Wenn Lhenius gegen die Erklärung: „Ader der Schneiden“ bemerkt, daß mit solch einem Namen jede Stätte irgend eines Schwertkampfes hätte bezeichnet werden können, so ist das vielmehr gegen die von ihm vertretene Auffassung zu bemerken. Ewald's Auffassung: „Feld der Lückischen“, indem er הַחֶרֶב lieft, beruht auf einer Eintragung des Begriffs „Lücke“ in die Erzählung des Vorgangs und auf einer willkürlichen Aenderung des von allen Uebersetzungen einstimmig vorausgesetzten הַחֶרֶב. Vulg. ager robustorum. Ag. Sym. ἀγὸς τῶν ἀρετῶν, eine von dem Bild des Felsens hergenommene Auffassung, nach der die felsentartige Festigkeit und Unerbittlichkeit im Kampf, die aber auch nicht in dem Vorgange als das hier hervorstechende Besondere erscheint, bezeichnet wäre.

B. 17–25. Infolge des resultatlosen Zweikampfes ein allgemeiner erbitterter Kampf zwischen beiden Heerestheilen, der mit Abners Niederlage und Flucht endet. Der Erbitterung in dem blutigen Zweikampf entspricht die Festigkeit des an demselben Tage neu entbrannten allgemeinen Kampfs, der als „überaus hart“ (B. 17) bezeichnet wird. Das Ergebnis desselben wird mit Beziehung auf den Zweikampf, der die Entscheidung nicht herbeigeführt hatte, sofort vorweg berichtet; Abner und sein Heer wurden geschlagen. — B. 18–23 wird eine besondere Kampfs- oder vielmehr Verfolgungsscene höchst anschaulich und fesselnd dargestellt. Vorweg treten in dieser Scene die drei Messen Davids auf: Joab, Abisai (vgl. 1 Sam.

26, 6 mit 2 Sam. 16, 9; 18, 2; 21, 17; 23, 18) und Asahel, die ausdrücklich als Söhne der Zeruja, wie schon Joab B. 13, bezeichnet werden, um die hervorragende Theilnahme der Familie Davids an diesem Kampf zu charakterisiren. B. 19. Asahel, ausgezeichnet durch seine Behendigkeit und Schnelligkeit und darum mit einer „Gazelle auf dem Felde“ verglichen, s. Spr. 6, 5. — B. 20. Er verfolgt Abner, um durch die Ueberwältigung des Heerführers den Hauptschlag auszuführen, der den Kampf bald völlig enden mußte. **Nicht zur Rechten und nicht zur Linken wich er aus hinter Saul** — d. h. er verfolgte ihn in gerader Linie und stürmte geradezu auf ihn ein. — B. 20. Asahel war dem Abner wohl von früher bekannt, vgl. B. 22. Daß Abner zu ihm spricht, setzt voraus, daß Asahel ihn fast eingeholt habe und in diesem Moment aus dem Stillstehn Abners schließen konnte, daß er sich gefangen geben wolle. — B. 21. Abners Wort an Asahel beruht auf der Annahme, es sei diesem überhaupt nur um den Ruhm, einen Gefangenen gemacht zu haben, und um gute Kriegserbeute zu thun gewesen. **Nimm ihm seine Rüstung**, d. h. nachdem du ihn getödtet. **וְיָחִי** nicht exuviae von **יָחִי** ausziehen, weil dann das Suffix. keinen Sinn geben würde, sondern Rüstung, von **יָחִי** gürten (von **יָחִי** Rende), Niph. sich rüsten zum Kampf, 4 Mos. 32, 21. 27. 29 ff.; Jos. 6, 7 ff.; Jes. 15, 4 vgl. mit Jer. 48, 41. — Sept.: *παρατίλλω αὐτοῦ*. — B. 22 setzt Abner die Verhandlung fort, da Asahel nicht von der Verfolgung absehen will. Die Wiederholung der Aufforderung dazu begründet er damit, daß er sein (Asahels) Leben schone und sich durch seine Tödtung mit Joab, seinem Bruder, mit dem er also früher in freundschaftlichem Verhältniß gestanden haben muß, nicht ganz verfeinden will (Thenius). „Aus Achtung und früherer Freundschaft gegen Joab wollte er den jungen Helben nicht tödten“ (Reis). **Wie würde ich mein Angesicht erleben?** d. h. mit gutem Gewissen vor ihm mich sehen lassen können. — B. 23. Asahel ließ aber nicht ab von seinem Eindringen auf Abner, der, indem er ihn nicht tödten wollte, nun genöthigt war, sich gegen ihn zu vertheidigen und dabei mit dem unteren, nicht mit dem vorderen, zum Kampf bestimmten Ende des Speers, mit welchem derselbe in den Erdboden gesteckt wurde (1 Sam. 26, 7), und welches daher wohl mit einer scharfen Spitze (vielleicht von Metall) versehen war, ihn in den Unterleib stieß, so daß er ihm hinten im Rücken heraustram, und er auf der Stelle todt war. Hieraus ist ersichtlich, daß Asahel in heftiger Bewegung auf den mit der Schaftspitze des Speeres sich wehrenden Abner eindrang und diese sehr scharf sein mußte. Wörtcher führt als Beweisstellen für die untere Metallspitze des Speeres an Hom. II. 6, 213; 10, 153; 13, 443; Herod. 7, 41. — Auch diese Stelle, wo Asahel fiel, erhielt eine populäre Bedeutung bei der allgemeinen Trauer um den jungen Helben. Ergreifend anschaulich wird diese mit einem einzigen Wort: „Jeder an die-

sen Ort Kommende stand hier still“ geschildert, vgl. Kap. 20, 12. — B. 24. Der Verfolgungskampf setzt sich nun um so heftiger fort. Die beiden Brüder Joab und Amisai setzen dem Abner nach bis zum Abend des Tages. Zugleich wird die jetzt nicht mehr näher zu bestimmende Vertlichkeit, wo die Verfolger ihr Ende fand „der Hügel Amma angesichts Gich auf dem Wege nach der Wüste Gibeon“, genau angegeben, was die historische Genauigkeit der Erzählung charakterisirt. Die Wüste Gibeon lag ostwärts von Gibeon im Stamm Benjamin. B. 25. Die „Kinder Benjamin“ als die nächsten Stammesgenossen, die für das Königthum Isboseths am meisten interessirt sein mußten. Sie sammelten sich aus der Auflösung ihrer Reihen durch die Flucht zu einem Haufen hinter Abner auf einem Hügel, nämlich um Abner zu schützen und von dieser günstigeren Position aus sich zu vertheidigen.

B. 26—28 wird dargestellt, wie auf Abners Wort an Joab sofort der Streit eingestellt wird und die Verfolgung seitens Joabs aufhört. Es wird Waffenstillstand geschlossen. Abners erstes Wort: **Soll denn immerfort das Schwert fressen?** drückt den entschiedenen Widerwillen gegen diesen blutigen Kampf aus. Die zweite Frage: **Weißt du nicht, daß Bitterkeit zuletzt entsteht?** weist nicht auf das äußere Verderben hin, sondern auf die durch solchen Kampf nothwendig zuletzt entstehende Vergiftung und Verwilderung der Gemüthung, wie sie doch die Genossen eines Volks und noch dazu des Bundesvolkes Gottes gegeneinander haben sollen. Gerade in diesem Augenblick war die Erbitterung aufs höchste gestiegen, und die Fortsetzung des Kampfes mußte die Bitterkeit und Verfeindtheit der Verzeiwung auf Seiten der Benjaminiten und die Steigerung der Kriegswuth bei dem Heere Judas zur Folge haben. Vulg.: *an ignoras, quam periculosa sit desperatio?* Die dritte Frage enthält die einbringliche Aufforderung an Joab, sofort die Feindseligkeiten auf seiner Seite einzustellen und einen Waffenstillstand eintreten zu lassen. — Joab antwortet dem Abner mit einem Schwurwort, durch welches er theils die Schuld desselben an dem blutigen Kampfe dieses Tages, theils die entgegenkommendste Bereitwilligkeit zur Einstellung der Feindseligkeiten trotz seines siegreichen Erfolges, den er nicht weiter ausbeuten will, bezeugt. Das erste **וְ** ist — imo, ja! wahrhaftig, beim Schwur die Bezeichnung verstärkter und gesteigerter Versicherung Ev. §. 330, b, vgl. 1 Sam. 14, 44; 20, 3; 1 Mos. 22, 16 f.; 1 Kön. 1, 29 f.; 2, 23 f., wo es wie hier auf wirkliche Schwüre folgt zu deren Einfihrung. **Wenn du das nicht gesagt hättest, ja dann.** Das zweite **וְ** durch **וְ**, wie sonst auch durch **וְ** verstärkt, 4 Mos. 22, 29; 1 Mos. 43, 10; 1 Sam. 14, 30, nimmt das erste wieder auf, um desto nachdrücklicher und stärker hervorzuheben, was damit geschehen sein würde. Was Abner gesagt hat, das ist jener Vorschlag zu dem Zweikampf (B. 14), der diesen hartnäckigen Kampf zur Folge

hatte. Ja wahrlich, dann hätte sich das Volk aufgemacht. **הָיָה** im Niph. in reflex. Bedeut. Ew. §. 123 b. sich aufmachen, hier nach dem Zusammenhang: zur Rückkehr, auf den Rückweg. Es wäre dann gar nicht zu diesem Bruderkampf gekommen. **יְהִי** erklärt nach dem Eyr. und Ar.: hättest du (jetzt) nicht geredet (auf Waffenstillstand angetragen), ja dann würde (wohl erst) am (andern) Morgen das Volk zurückgeführt worden sein. Allein 1) ist das: „am andern Morgen“ in die Worte hier hinein getragen, und 2) wäre die Antwort Joabs nichts sagend, da es bereits Abend war und ein Zurückgehn am andern Morgen sich von selbst verstand. Wenn **יְהִי** gegen jene Erklärung einwendet, daß Abner ja gerade durch den Rath zur Veranstaltung eines Zweikampfes einen Vorschlag zur Güte gethan hatte und die beiden Heerhaufen doch ursprünglich mit der Absicht sich zu bekämpfen ausgesogen waren, so spricht das nicht im mindesten gegen jene Auffassung, die einfach dem Wortlaut entspricht; denn Joab will eben sagen: hättest du nicht durch jene Aufforderung zum Zweikampf das Signal zu dem thatsächlich den ganzen Tag fortgekommenen Kampf gegeben, so wäre schon früh am Morgen der eine Theil hinter dem andern abgezogen und der Kampf unterblieben. Joab setzt dabei voraus, daß Abner vermöge solcher Gesinnung, wie er sie jetzt ausgesprochen, den Kampf vermieden haben würde, wenn er ihn nicht durch die wohlgemeinte Veranstaltung des Zweikampfes entflammt hätte, und es ist seinem Reden und ganzen Verhalten dem Abner gegenüber abzumerken, daß er seinerseits nicht würde angegriffen haben, und daß sein Zug gegen Abner nur ein Zug zur Sicherung und Vertheidigung des Gebiets von Juda gewesen wäre. **עַל** steht zwischen den Zeilen geschrieben: ohne dein unglückliches Wort, welches solche Folge gehabt, würde von uns beiden der Kampf vermieden und verhütet worden sein. Es ist hier zu beachten, was B. 12 in Bezug auf das persönliche Verhältniß Abners zu Joab angedeutet ist, und wie nachher Abner in Kap. 3 von „dem Hause Sauls“ auf Davids Seite tritt. — B. 28. Joab läßt sofort mit der Posaune das Signal „**הָלַח**!“ und „**וּבַמִּלְחָמָה**!“ geben. Das Heer steht, die Verfolgung ist eingestellt, der Kampf ist beendet.

B. 29—32. Der Abzug beider Heere vom Kampfplatz und der Verlust auf beiden Seiten. — B. 29. Abner und seine Mannschaften zogen durch die Araba, d. i. das Jordanthal oder die Jordansau, von Süden nach Norden, nachdem sie von dem Kampfplatz gerade nach Osten in der Richtung auf Jericho dorthin marschirt waren. Die Entfernung von dem Eintritt in die Jordansau, bis wohin sie doch auch einige Stunden (B. 3. 4) zurückzulegen hatten, bis zu der Stelle, wo sie über den Jordan gingen, um nach Mahanaim zu kommen, war so groß, daß sie mindestens die ganze Nacht dazu brauchten, um den Weg durch die Araba zurückzulegen. „Die ganze Nacht“ gingen sie, nicht aus Furcht vor dem Nachsetzen; denn die Ver-

folgung war ja eingestellt und Waffenstillstand geschlossen, sondern wahrscheinlich, um die Hitze des Tages zu vermeiden. Nach dem Uebergang über den Jordan durchschritten sie „das ganze Bethoron“. Wegen des **הָיָה** kann damit keine Stadt gemeint sein, — also nicht Bethoron (Aquil., Vulg.), abgesehen davon, daß dies in ganz entgegen gesetzter Richtung nordwestlich von Gibeon lag, — sondern es muß einen Distrikt jenseits des Jordans bezeichnen, und zwar wahrscheinlich eine Bergschlucht oder eine Thalebene am Jakob zwischen dem Jordan und Mahanaim, welches am Jakob lag. Auch diese speziellen geographischen Angaben über den Rückzug Abners bekunden die historische Genauigkeit und den geschichtlichen Werth der Darstellung. — B. 30. Joab trat gleichzeitig seinen Rückzug an „von hinter dem (abziehenden) Abner“, wie genau veranschaulichend erzählt wird. Aber nachdem das Ganze zum Abzug gesammelt war, wird erst Musterung gehalten, um die Verluste zu konstatiren. Vom Heer Davids werden nur 19 Mann und Asafel vermißt. — B. 31. Dagegen ist der Verlust der Benjaminiten ungleich größer: „360 Mann Todte“, was durch Zählung der Erschlagenen leicht festgestellt werden konnte. Joab hatte lauter kriegsgewöhnte, unter vielen harten Kämpfen und Entbehrungen erprobte, „Knechte Davids“ in seinem Heer, Abner dagegen führte zum Kampf die Reste des von den Philistern bei Gilboa geschlagenen Heeres, die ohnehin in den bisherigen Kämpfen mit den Philistern „noch mehr geschwächt und entmuthigt sein mochten“ (Reil). Das Mißverhältniß in den Verlusten mag aber auch „vielleicht zum Theil in Terrainverhältnissen seinen Grund gehabt haben“, vgl. B. 25 (Then.). B. 31. Asafels Begräbniß wird auf dem Rückweg in der Begräbnisstätte seines Vaters zu Bethlehem vollzogen, welches nur eine kleine Strecke links ab vom geraden Wege nach Hebron lag. „Sie zogen die ganze Nacht von dort“ und kamen bei Tagesanbruch nach Hebron. Die Entfernung von Gibeon bis Hebron beträgt 5 bis 6 deutsche Meilen. Sie konnten also in einer Nacht von Gibeon nach Hebron kommen, auch wenn sie Asafel unterwegs begruben, was nicht viel Zeit in Anspruch zu nehmen brauchte (gegen Then.).

Kap. 3, 1—6. Weiterer allgemeiner und summarischer Bericht über die lange Fortdauer des Streits zwischen den Häusern Davids und Sauls und das entgegengesetzte Schicksal derselben. — B. 1. Und es zog sich der Streit in die Länge zwischen dem Hause Sauls und dem Hause Davids. Erstes steht vorn, weil von ihm der feindliche Angriff ausgegangen war. Von dem Bericht über den speziellen Vorfall bei Gibeon, in welchem der Streit zum offenen Kriege sich gestaltete und dieser plötzlich durch die beiden Oberherrn beendet wurde, wendet sich der Erzähler zur summarischen Bezeichnung des Streitzustandes, in welchem sich fortan trotz der eingestellten äußeren Bekriegung beide Häuser besan-

Streitzustandes wurde die äußere Befehdung nicht wieder erneuert, indem Isboseth des Muthes und der Energie dazu ermangelte, Abner, wie sein Verhalten (Kap. 2) Soab gegenüber zeigte, kein sonderliches Interesse an der Fortsetzung der blutigen Fehde hatte, David aber wie vorher so auch jetzt von jeglichem Angriff sich fern hielt, indem er, obwohl im Besitz der Macht und des Muthes, seine Ansprüche geltend zu machen, nicht eigenmächtig durch Waffengewalt, sondern nur durch das Walten des Herrn zu der ihm verheissenen Königsherrschaft über Israel zu gelangen hoffte. — Ferner wird berichtet, wie während der langen Fortdauer des Zwistes das Geschehniß beider Häuser sich gestaltet habe. הָיָה mit einem anderen Verb. oder Abjekt. verbunden, zuweilen wie hier und 1 Sam. 2, 26 auch im Partizip stehend, bezeichnet die fortgehende Zunahme dessen, was in dem mit ihm verbundenen Worte bezeichnet ist. Vgl. Gesen. §. 131. 3. A. 3. David ward fortgehend stärker, erstarkte immer mehr. וַיִּהְיֶה ist nicht וַיִּהְיֶה „stark“, wie Böttcher zu 2 Mos. 19, 19 bemerkt, sondern gemäß der Verbindung mit הָיָה als Partizip oder näher gebliebenes Adject. verbale „erstarkend“. Ebenso findet sich nur הָיָה verbunden mit הָיָה = er wurde immer größer (1 Sam. 2, 26). Das fortschreitende Erstarken Davids ist aber nicht von der Vermehrung seiner Familie (Keil), sondern von dem Zuwachs zu verstehen, den sein Anhang, die Schaar derer, die ihn als König über ganz Israel anerkannten und für sein Königthum über Israel als Verteidiger und Vorkämpfer eintraten, erfuhr, wie das 1 Chron. 12, 23 f. sehr ausführlich und anschaulich dargestellt ist. Dagegen das Haus Sauls nahm immer mehr ab, d. h. kam immer mehr in seinem Ansehn und seiner Macht herunter. Der Grund davon war Isboseths Unfähigkeit zur königlichen Herrschaft und Abners im Nachfolgenden erzählte Abwendung vom Hause Sauls. Er war während des Streitzustandes der Einzige, der das Haus Sauls noch zu halten suchte (B. 6). Aber das Hinfinken und Hinschwinden dieses Hauses vollzog sich in schnellem Fortschritt, als Abner auf Davids Seite hinüber ging. B. 1 und B. 6 schließen sich also zusammen; B. 1 setzt demnach nicht bloß das vorige Kapitel fort (Thenius), sondern eröffnet zugleich einen neuen Abschnitt (B. 1 bis 6), der eine Ueberleitung bildet zu der Darstellung von B. 7 an, in welcher erzählt wird, wie durch das Hinfinken des Hauses Sauls unter Isboseth und das Verschwinden desselben in diesem letzten Sohne Sauls die Erhebung Davids zur Königsherrschaft über ganz Israel vorbereitet worden sei. — Die Nachricht (B. 2—5) über Davids Familie während seiner Residenz in Hebron und über die ihm dort geborenen Söhne unterbricht allerdings den Gang der Erzählung (Then.); denn sie ist mit B. 1 nicht so zu verbinden, daß sie als ein tatsächlicher Beweis für die Erstarkung des Hauses Davids anzusehen wäre (Keil). Wohl aber ist sie hier ganz am Orte, indem die Einfügung die-

fer Haus- und Familiennachricht ganz der Sitte entspricht, zu Anfang oder an einem Wendepunkt der Regierungsgegeschichte jedes Königs Nachrichten über seinen Haus- und Familienstand einzufügen. Vgl. 1 Sam. 14, 49—51; 2 Sam. 5, 13 ff.; 1 Kön. 3, 1; 14, 21; 15, 2. 9. — Dasselbe Verzeichniß der 6 Söhne Davids, die ihm in Hebron geboren worden, mit Nennung ihrer Mütter, findet sich 1 Chron. 3, 1—3. Als die beiden ersten werden die Söhne aufgeführt, welche er von den nach Hebron schon mitgebrachten beiden Frauen, Ahinoam und Abigail, hatte, 1 Sam. 25, 42 f. — Ueber Amnon siehe Kap. 13. Das בְּנֵי דָוִד ist in solchem Falle, wo ein entsprechendes nomen zu ergänzen ist, die Bezeichnung der unmittelbaren Zugehörigkeit, vgl. בְּנֵי דָוִד Davidis (carmen), so hier (Sohn) der Ahinoam oder durch unser von auszudrücken, vgl. Ew. §. 292a. — B. 3. heißt der zweite Sohn Chileab, in der Chron. Daniel; er hatte vielleicht zwei Namen (Keil). — Der dritte Absalom, Sohn der Maacha, Tochter des Königs Thalmai von Gesur. Dies ist ein kleines selbständiges Königrich in Syrien, s. Kap. 15, 8; vgl. Kap. 2, 9. Vielleicht hatte diese Verheirathung Davids mit einer auswärtigen, nicht israelitischen Fürstentochter einen politischen Grund. Vgl. 1 Kön. 3, 1 Salomo's Verheirathung mit einer Pharaonentochter. Die drei Frauen: Haggit, Abital und Eglä, als deren Söhne Adonai, Sephatja und Ithream namhaft gemacht werden, werden ohne Angabe ihrer Herkunft angeführt. Die letzte wird auffallender Weise noch besonders als „Weib Davids“ bezeichnet. Gegen Bertheans Erlk. zu 1 Chron. 3, 3, des volleren Ab schlusses wegen sei die sonst ganz unbekante und durch kein hinzugesetztes Abjektiv genauer beschriebene Eglä so benannt worden, bemerkt Then. mit Recht hinsichtlich dieser Begründung, daß Haggit und Abital ebenfalls sonst ganz unbekant sind. Aber wenn Then. zur Lösung der Schwierigkeit die Vermuthung aufstellt, daß ursprünglich im Text בְּנֵי דָוִד gestanden habe, so steht dem entgegen, daß (mit Ausnahme der R.: *Ayal*) die Richtigkeit der Textlesart von allen Zügen bekundet wird. Es ist wahrscheinlich der an sich überflüssige Zusatz gemacht worden, um mit dieser auf jede der 6 Frauen passenden Bezeichnung einen volleren Abschl. zu geben (Berth., Keil). — B. 6 nimmt B. 1 in Bezug auf die Fortdauer des Streits zwischen beiden Häusern wieder auf, und die Notiz: Abner erwieß sich kräftig oder als starke Stütze am Hause Sauls schließt die Periode ab, in der sich durch ihn während des langen Streits das Haus Sauls dem Hause Davids gegenüber noch halten konnte. Im Gegensatz dazu folgt nun die Erzählung der Ereignisse, welche das Haus Sauls infolge dessen, daß Abner aufhörte, sich für dasselbe kräftig zu erweisen, durch Isboseths unkluges Verhalten immer mehr herunterbrachten; vgl. B. 1b. So bildet B. 1—6 die Brücke zum Folgenden (von B. 7 an).

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Davids Persönlichkeit, Verhalten und Thum seit dem Tode Sauls und seit der Wendung, welche infolge desselben sein Lebensgang zur Erfüllung seines Berufs zum theokratischen Königthum genommen hat, zeigen in allen den einzelnen Momenten, wie sie die prophetische Darstellung hier auf einander folgen läßt, die unbedingte freie, vertrauensvolle und demüthige Abhängigkeit von dem Willen Gottes, wie sie bisher schon als der Grundzug der davidischen Lebensentwicklung sich gezeigt hat, und das ausschließliche Bestimmtheiten durch die sorglich erkundete, deutlich vernommene und klar erkannte göttliche Entscheidung, wie sie bisher in wichtigen und schwierigen Zeitpunkten schon öfter (1 Sam. 19, 19; 22, 5; 23, 2. 4. 10. 16; 30, 8) von ihm eingeholt worden. Daß dieses auch hier mittelst des Urim und Thummim geschah, ist unzweifelhaft; denn der Hohenpriester mit dem Ephod war ja in seiner Umgebung, während von einem Propheten in seinem Gefolge, abgesehen davon, daß das „er befragte den Herrn“ auf das Prophetenthum keine Anwendung finden kann, gar keine Rede ist; es kann daher an einen prophetischen Ausspruch, den David eingeholt hätte, nicht gedacht werden.

2. Der Weg, den David von Ziflag nach Hebron bis zur Erlangung der Königskrone von Juda und von dieser Stufe königlicher Herrlichkeit bis zu der Erlangung des Königthums über Israel geht, ist der Weg des Herrn. Denn 1) fragt er er den Herrn nach seinem Willen, welchen Weg er gehen solle (B. 1), indem er in Demuth seinen Willen des Herrn Willen unterwirft, in seinem Herzen fest vertraut auf die Entscheidung des Herrn, die nur zu seinem Besten reichen könne, und durch Wiederholung seiner Frage genaue, klare und sichere Erkenntniß des Wegs, den er gehen soll, zu erlangen sucht. 2) Er geht den ihm vom Herrn gewiesenen Weg (B. 2. 3) in unbedingtem Gehorsam gegen sein Gebot, in treuer Ausübung seiner Pflichten gegen seine ganze Umgebung, die bis dahin alle Leiden mit ihm getheilt hat, und in der freudigen Zuversicht auf die weitere Hülfe des Herrn. 3) Er findet auf diesem vom Herrn gewiesenen Wege nach dem bisherigen Kreuz die Krone und steigt aus der Niedrigkeit auf zur Herrlichkeit (B. 4). 4) Er hält inne auf diesem Weg, der ihn zur königlichen Ehre geführt hat, um in Geduld still zu warten, bis der Herr ihm das Weitergehen zur Erlangung des Endziels, des Königthums über ganz Israel, gebieten wird, und die edlen königlichen Tugenden zu entfalten, in denen er sich als den Gesalbten des Herrn bekundet (B. 5—7). 5) Er geht weiter auf dem selben Wege nach der Weisung des Herrn zur Abwehr des von den Segnern wider ihn geplanten Angriffs (B. 8—13), zum blutigen Kriege, in den er wider seinen Willen hineingezogen wird (B. 14—23), zu einem glänzenden Siege, den er über seine Wider-

sacher erringt (B. 25—32), und zur Erlangung immer größerer Macht und Ehre gegenüber dem dahinsinkenden Hause Sauls.

3. Die Gnade, חֶסֶד, und die Treue, אֱמֻנָה, sind die Grundeigenschaften Gottes, welche sein Verhältniß zu dem Volke Israel als dem Volke des Bundes ausdrücken; die Gnade ist die besondere Erweisung seiner Liebe, durch welche er 1) das Volk erwählt, 2) den Bund mit ihm gestiftet hat und 3) in diesem Bundesverhältniß ihm Hülfe und Heil zu Theil werden läßt; die Treue ist die der Sünde des Volks gegenüber sich als unwandelbar und fortbauend bewährende Liebe Gottes, die 1) die aus freier Gnade geschehene Wahl nicht hinfällig werden läßt, 2) den geschlossenen Bund erhält und 3) die dem Bundesverhältniß entsprechenden Verheißungen unverfälscht erfüllt. Vgl. 2 Mos. 34, 6; Ps. 25, 10.

4. Jedes gottwohlgefällige Menschenwerk, aus der Gesinnung echter Liebe und Treue vollbracht, ist ein Abglanz und Widerschein von der Liebe und Treue Gottes, welche das Herz an sich erfahren, ein dem Herrn dargebrachtes Opfer, zu welchem die Kraft seiner im inneren Leben erfahrenen Liebe und Treue getrieben hat, ein Gegenstand der mit Segen und Heil vergeltenden Liebe und Treue Gottes wie der ehrenden Anerkennung hinsichtlich ihres sittlichen Werthes von Seiten der Menschen.

5. Die Anwünschung des Segens des Herrn (B. 5) muß zu ihrer Voraussetzung haben das Vorhandensein der Bedingungen, unter welchen allein dieser Segen eine Stätte haben kann.

Homiletische Andeutungen.

B. 1 f. Die Frage des Glaubens an den Herrn, 1) worauf sie sich gründet, a. auf das völlige Absehen von menschlicher Klugheit und Weisheit, b. auf das unbedingte Vertrauen zu der göttlichen Liebe und Treue und c. auf die schon gemachten Erfahrungen von seiner gnädigen Hülfe. — 2) Was für eine Antwort sie findet, a. eine gewisse Entscheidung, die allem Zweifel ein Ende macht; b. eine bestimmte Weisung, welcher Weg zu gehen ist, und c. eine sichere Hingabe dafür, daß dieser Weg auch zum Ziele führt. —

B. 1—4a. Von Ziflag nach Hebron — der Weg der Demuth aus der Tiefe in die Höhe, 1) nach demüthiger Unterwerfung unter schwere Prüfungen, die der Herr auferlegt hatte („nach diesen Geschichten“ B. 1); 2) nach demüthiger Befragung des Willens des Herrn über den Weg, der weiter zu gehen; 3) in demüthigem sich weissen und führen lassen von dem Herrn auf dem von ihm bestimmten Wege; 4) in demüthiger und geduldiger Erwartung der Erfüllung seiner Verheißungen.

Der Weg des Glaubens durch Kreuz zur Krone, 1) wie er sicher gefunden wird (B. 11), a. erfragt bei dem Herrn, b. gewiesen von dem Herrn; 2) wie er zuversichtlich gegangen wird, a. unter der Führung der Hand des Herrn, b. in Gemeinschaft mit den im Herrn Verbundenen (B. 2. 3); 3) wie er freudig vollendet wird, a. an

dem vom Herrn gesteckten Ziel, und b. unter Beweissung treuer Menschenliebe, die das Werkzeug der Liebe des Herrn ist (B. 4).

B. 4b—7. Die Gesinnung treuer Liebe gegen den Nächsten in der Zeit der Noth, 1) wie sie in edler und uneigennütziger Weise bewiesen und bewährt wird im Unglück des Nächsten (B. 4b); 2) wie sie gesegnet wird von Gott in Erweisung seiner Gnade und Bewährung seiner Treue (B. 5. 6); 3) wie sie geehrt wird von Menschen durch dankbare Anerkennung und gerechte Vergeltung (B. 6), und 4) wie sie gehoben wird in sich selbst zu starkem Muth und zu großer Freudigkeit (B. 7).

B. 8—32. Das Gottesgericht im Kriege: I. wie die göttliche Entscheidung fällt, 1) wider den, der ihn ungerechter Weise begonnen a. zur Erstreckung vermeintlichen Rechts, b. zur Erweiterung angemaßter Macht und Gewalt; c. in bewußter Anfechtung wider Gottes Recht und Ordnung; 2) für den, der unschuldiger Weise in ihn hineingezogen a. zur Abwehr der Ungerechtigkeit, b. zur Vertheidigung seiner gerechten Sache und c. zur Aufrechterhaltung göttlicher Ordnung und Gerechtigkeit. II. Wie die Menschen dieser göttlichen Entscheidung sich unterwerfen sollen: 1) die Besiegten haben sich in Demuth unter Gottes Hand zu beugen und vom Kriege abzustehn a. zur Vermeidung weiteren Blutvergießens, b. zur Verhütung weiteren Unheils, c. zur Bewahrung des Volks vor der geistigen und sittlichen Verwilderung; 2) die Sieger haben a. in dem Lauf des Sieges und der Ehre Augenblicklich mit Selbstverleugnung Halt zu machen, wenn der Herr es gebietet, b. dem Besiegten auf seine Bitte um Einstellung der Feindseligkeiten auf Grund der erfolgten göttlichen Entscheidung die Hand zum Frieden zu bieten und c. Zeugniß abzulegen für die Friedfertigkeit, die sie gehabt, und wider die Ungerechtigkeit, welche sie zum Kampfe gezwungen habe.

Kap. 3 B. 1—6. Die göttliche Gerechtigkeit entscheidet aller Menschen Streit, 1) nur was aus Gott ist, hat Bestand, 2) was wider Gott ist, geht zu Rand.

B. 1. Cramer: Wenn die Gerechten gedrückt sind und ihre Probe ausgehalten haben, so führt sie Gott einen richtigen Weg, daß sie gehen zur Stadt, da sie wohnen können, Ps. 107, 7; man erwarte also der rechten Zeit in Geduld, Hab. 2, 3; Ps. 55, 23. Dsander: Ein Christ soll ohne guten Vorbedacht und eingenommenen Bericht des göttlichen Willens aus seinem Worte niemals etwas vornehmen, auch seinen Glauben oft daraus zu stärken suchen, Ps. 119, 105. — Berl. B.: David hält sich nicht bei allem demjenigen auf, was an Beleuchtungen und Verheißungen in ihm vorgegangen war, sondern allein bei dem Willen Gottes und sieht auf den göttlichen Wink und Augenblick, welches die einzige und richtige Richtschnur der gelassenen Seelen ist. Das macht, daß die Seele frei bleibt von der Eigenheit und eitelen Freude in allen Dingen. — B. 3. Cramer: Treue Freunde, die man in der Noth bewährt gefunden hat, sind ein großer Schatz. Starke: Wenn uns Gott glücklich macht, so sollen wir auch dessen mit genießen lassen, welche mit uns am Glende Theil genommen. — B. 4. Dsander: Der Unterthanen Herzen sind in Gottes Hand, und Gott kann sie dahin neigen, daß sie ihre Obrigkeit

lieben müssen. Was Gott verheißt, kommt endlich gewiß. Nach überstandenen Leiden sollst du die Krone der Gerechtigkeit empfangen, 2 Timoth. 4, 8. —

S. Schmid: Böbliche Thaten erlangen immer ihr Lob und ihre Belohnung auch unter Menschen, wenn schon sie nicht zu dem Ende, sondern aus Liebe zur Gerechtigkeit geschehn. — B. 6. Cramer: Durch Indignität und Freundschaft können Regenten die Herzen der Unterthanen leicht gewinnen und an sich ziehen, auch viel Hader stillen, Nicht. 8, 2. — B. 7. 3. Lange: Könige haben ihre königliche Majestät zwar unmittelbar von Gott, aber auch mittelbar von ihren Unterthanen. — F. B. Krummacher: Man gewann hier die Ueberzeugung, daß dieser Mann, unberührt von den niederen Affekten der Rachsucht und der Schadenfreude, zu vergebem und zu vergessen wisse, und daß alle Veleibigungen und Unbilden, die er erfahren, nicht vermocht hatten, ihm in seinem Vorgänger die Würde und Heiligkeit eines Gesalbten des Herrn zu verdunkeln. Zudem ward durch jenes Verhalten Davids dem Volke der entschiedene Eindruck, man werde sich zu ihm eines menschenfreundlichen Regiments zu versehen haben, indem er auch das Unsehbare und Geringste, was irgendwo im Lande Böbliches geschehe, einer dankbar anerkennenden Beachtung würdigen werde.

B. 8. 9. Cramer: Der Frommen ganzes Leben ist und bleibt eine immerwährende Kreuzeschule. Bei ihnen heißt's: muß nicht der Mensch immer im Streit sein auf Erden? Job 7, 1. — S. Schmid: Fleischliche Klugheit und Hoffahrt will sich dem Willen Gottes nie unterwerfen, sondern immer widersetzen, 2 Mos. 5, 2. — B. 10. Schlier: Er trug die Krone, die ihm verheißt worden, aber auch jetzt hörte das Kreuz für ihn nicht auf. Noch galt es harren und warten, bis das ganze Reich ihm zufließt, noch galt es auch jetzt in Geduld tragen, was aufs neue ihm Schweres begeben wurde. — Berl. B.: Als er zum Besitz seines Königreiches kam, so blieb er auch noch eine Zeitlang stille, ohne darauf bedacht zu sein, wie er solches vermehren könnte, indem er diese ganze Sorge der göttlichen Fürsorgung überließ. So beschämt er das Betragen derjenigen geistlichen Menschen, welche, wenn sie erkennen, daß Gott durch sie etwas ausrichten will, es stets versuchen und auf allerlei Weise es anfangen, ob sie etwa das Werk zu Stande bringen können, und niemals in Geduld und Verlierung in Gott auswarten wollen, bis Gott seinen Willen selbst ausführt. Die Stunde muß selbst kommen und man derselben also nur erwarten. — S. Schmid: Wenn Gott einem Menschen einen bestimmten Ort anweist, so weiß er ihn auch dajelbst zu erhalten und zu schützen, 1 Kön. 17, 3. 4. — B. 12. Starke: Ein Christ muß deshalb den Muth nicht sinken lassen, wenn bei einem in einer guten Sache erhaltenen Siege sich unvermuthet wieder neue Anschläge und Hindernisse finden. — Schlier: Wenn ein König das Schwert ergreift mit ehrgeizigem Sinn und will nur andere Völker unterjochen, um seine Herrschaft auszubreiten, so ist das ein unrechtmäßiger Krieg, und wehe allen den Fürsten, die in solchem Ehrgeiz das Blut ihres Volkes aufs Spiel setzen! — Ein schlechter Fürst, der muthwillens den Krieg über sein Land hinaufbeschwört. Aber auch Schmach über den Fürsten, der seines Volkes, wenn ihm Unrecht geschieht, sich nicht annehmen wollte.

Ein rechtmäßiger Krieg ist eine Königspflicht, der kein Fürst sich entziehen darf, und wenn es sogar der Bruderkrieg wäre! Es mag dem David hart genug angekommen sein, die Waffen wider seine Brüder zu ergreifen, und doch konnte er nicht anders, die Waffen hatte Gott der Herr selbst ihm in die Hand gegeben. — B. 13—32. Cramer: Blutgierige Kriegsmänner achten der Menschen Blut wie Wasser und haben ihre Kurzweil daran, aber Gott ist es ein Greuel. Schlier: In solchen Zeiten gibt es nur einen Trost, nämlich daß der Herr im Regimente sitzt und daß wir den Krieg, wenn er einmal da ist, hinnehmen dürfen aus der Hand des allerhöchsten Kriegsherrn, daß wir nicht ansehen, was die Fürsten und Könige der Erde thun und vorhaben, sondern sehen im Kriege die Zuchttruthe des göttlichen Zorns, der die Sünden der Völker heimsucht auch durch die Schreden des Krieges. — B. 18. 19. Cramer: Niemand verlasse sich auf seines Leibes Kräfte, denn zum Laufen hilft nicht schnell sein, Pred. 9, 11. — B. 23. Lange: Tapferkeit ist gewiß von der tollkühnen Verwegenheit gar weit unterschieden. — B. 24 f. Schlier: Das Blutvergießen war zu Ende, die Schreden des Bruderkrieges waren vorüber, den Sieg hatte David gewonnen, der im Namen des Herrn den Krieg begonnen, aber nun vom Herrn auch den Sieg erhalten hatte. Denn daß

sollen wir gewiß sein: der Sieg kommt von dem Herrn. So gewiß der Herr unser Gott kein todtter, sondern ein lebendiger Gott ist, so gewiß er im Regimente sitzt und alles ordnet als der allmächtige Gott, so gewiß muß es auch wahr sein, daß der Sieg vom Herrn kommt, Ps. 20, 8. — B. 24—26. Cramer: Eine elende Weisheit, wenn man mit Schaden klug wird. Darum im Anfang bedenke das Ende. — B. 27. Es ist einem Manne eine Ehre, vom Hader bleiben; aber die gern habern, sind allzumal Narren, Spr. 20, 3. — B. 28. Starke: Auch der, so von einem andern beleidigt worden, soll sich gegen den andern, welcher Gnade begehrt, zur Versöhnung willfährig zeigen, Matth. 5, 5. Schmid: Ein gutes Wort findet bei natürlich guten Leuten eine gute Stelle, wie viel mehr bei Frauen, Sir. 18, 16. — B. 30. 31. Cramer: Des Glücks soll man ehrerbietig gebrauchen und Maß darin halten, auf daß man sich nicht versteige. — Gott straft im Kriege beider Theile Sünden. — Kap. 3, 1 f. Ross: Was nicht in Gottes Namen ausgedacht, gethan, gesammelt und ausgerichtet wird, hat keinen Bestand. Gott ist in seinem heiligen Zorn das Feuer, welches ein solches Ding, so scheinbar es auch ist, verzehrt; dahingegen, was er will und billigt, durch sein Wohlgefallen erhalten, gefördert und stark gemacht wird. —

III. Abners Entzweigung mit Isboseth, Abfall vom Hause Sauls und Uebergang zu David.

Kap. 3, 7—21.

- 7 Und Saul hatte ein Rebssweib mit Namen Rizpa, eine Tochter Nja's. Und er (Isboseth) 8 sprach zu Abner: Warum hast du dem Rebssweibe meines Vaters beigezogen? *Und Abner wurde sehr zornig über die Worte Isboseths und sprach: Bin ich ein Hundskopf, der für Juda (ist)? Zur Zeit thue ich Liebe dem Hause Sauls, deines Vaters, gegen seine Brüder und gegen seine Freunde, und ich habe dich nicht finden lassen in der Hand Davids, und du rügst an mir 9 das Vergehen mit dem Weibe heut? *Also soll Gott dem Abner thun und so ferner ihm thun: 10 Wie der Herr dem David geschworen, ja! also werde ich ihm thun, *abzubringen das Königthum vom Hause Sauls und aufzurichten den Thron Davids über Israel und über Juda 11 von Dan bis Bersaba. *Er vermochte kein Wort weiter dem Abner zu erwidern, aus Furcht vor ihm.
- 12 Und Abner sandte Boten zu David auf der Stelle, indem er ihm sagen ließ: Wem gehört das Land? und sagen ließ: Schließ deinen Bund mit mir und siehe, meine Hand wird 13 mit dir sein, dir zuzuwenden ganz Israel. *Und er (David) sprach: Gut, ich will mit dir einen Bund schließen; nur eine Sache fordere ich von dir, nämlich: nicht sehen wirst du mein Angesicht, außer bevor du bringest Michal, die Tochter Sauls, wenn du kommst, mein Ange- 14 sicht zu sehen. *Und David sandte Boten zu Isboseth, dem Sohne Sauls, ihm zu sagen: Gib mein Weib, die Michal, welche ich mir gefreit habe um hundert Vorhäute der Philister.
- 15 *Und Isboseth sandte hin und ließ sie holen vom Manne, von Paltiel, dem Sohne Laïs. 16 *Und es ging mit ihr ihr Mann und weinte ihr nach bis Bahurim. Da sprach zu ihm Abner: Geh, kehre zurück, und er kehrte zurück.
- 17 Und Abner hatte eine Unterredung mit den Ältesten Israels und sagte: Schon gestern 18 und ehegestern (längst) habt ihr David begehrt zum König über euch; *und nun führt es aus; denn der Herr hat zu David gesagt, indem er sprach: Durch David, meinen Knecht, werde ich mein Volk Israel erretten aus der Hand der Philister und aus der Hand aller ihrer Feinde.
- 19 *Und Abner redete auch vor den Ohren Benjamins; und Abner ging auch hin zu reden vor den Ohren Davids zu Hebron alles, was gut dünkte in den Augen Israels und in den Augen 20 des ganzen Hauses Benjamin. *Und als Abner zu David kam nach Hebron und mit ihm zwanzig Männer, da machte David dem Abner und den Männern, welche bei ihm waren, ein 21 Mahl. *Und Abner sprach zu David: Ich will mich aufmachen und hingehn und versammeln

zu meinem Herrn, dem Könige, ganz Israel, daß sie einen Bund mit dir schließen und du König seist über alles, was deine Seele begehrt. Und David entließ den Abner, und er ging in Frieden.

IV. Abners Ermordung durch Joab. B. 22—39.

Und siehe, die Knechte Davids und Joab kamen vom Streifzug und brachten große Beute 22 mit sich. Abner aber war nicht mehr bei David zu Hebron; denn er hatte ihn entlassen und er war gegangen in Frieden. * Und als Joab und die ganze Schaar, welche mit ihm war, kamen, 23 berichtete man dem Joab und sprach: Abner, der Sohn des Ner, ist zum König gekommen, und er hat ihn entlassen und er ist hingegangen in Frieden. * Da kam Joab zum König und 24 sprach: Was hast du gethan? Siehe, Abner ist zu dir gekommen; warum hast du ihn denn entlassen, daß er weggegangen ist? * Du kennst Abner, den Sohn Ners, daß er, um dir deine 25 Gedanken zu entlocken, zu dir gekommen, und um zu erfahren deinen Ausgang und deinen Eingang und zu erfahren alles, was du thun wirst. * Und Joab ging hinaus von David und sandte Bo- 26 ten hinter Abner, und sie brachten ihn zurück von der Cisterne Sira. Aber David wußte es nicht.

Und als Abner zurückkehrte nach Hebron, ließ er ihn abbiegen gegen die Mitte des Thors, 27 um mit ihm in der Stille zu reden; und er stieß ihn in den Leib, daß er starb, um des Blutes Asahels, seines Bruders willen. * Und als David es hernach hörte, da sprach er: Unschuldig 28 bin ich und mein Königthum vor dem Herrn ewiglich an dem Blute Abners, des Sohnes Ners. * Es wälze sich über das Haupt Joabs und über das ganze Haus seines Vaters, und 29 nie werde hinweg gethan vom Hause Joabs ein Flüßiger und Aussätziger und der die Spindel erfaßt, durch das Schwert fällt und an Brod Mangel hat. * Joab aber und Abisai, sein Bru- 30 der, hatten Abner erwürgt, darum, daß er getödtet hatte Asahel, ihren Bruder, zu Gibeon im Streit.

Und David sprach zu Joab und zu allem Volk, das bei ihm war: Zerreißet eure Kleider 31 und umgürtet euch mit Säcken, und klaget vor Abner. Und der König David ging hinter der Bahre her. * Und sie begruben Abner zu Hebron, und der König erhob seine Stimme und 32 weinte beim Grabe Abners, und es weinte das ganze Volk. * Und der König sang ein Klage- 33 lied über Abner und sprach:

Mußte, wie ein Nichtsnutziger stirbt, Abner sterben?

Deine Hände waren nicht gebunden,

Und deine Füße nicht in Fesseln gelegt.

Wie man fällt vor Kindern des Frevels,

Bist du gefallen!

34

Da weinte alles Volk noch mehr über ihn. * Und es kam alles Volk, um David zum Essen zu 35 veranlassen noch an demselben Tage; aber David schwur und sprach: Also thue mir Gott und so ferner, wenn ich vor Untergang der Sonne Brod koste oder irgend etwas. * Und alles 36 Volk erkannte es, und es gefiel ihnen wohl, wie alles, was der König that, dem ganzen Volke wohl gefiel. * Und es erkannte alles Volk und ganz Israel an diesem Tage, daß es nicht vom 37 König ausgegangen war, Abner, den Sohn Ners, zu tödten. * Und der König sprach zu seinen 38 Knechten: Wisset ihr nicht, daß ein Fürst und Großer auf diesen Tag gefallen in Israel? * Und 39 ich bin jetzt schwach, ein gesalbter König, dagegen diese Männer, die Söhne Beraja's, sind härter denn ich. Der Herr vergelte dem, der Böses thut, nach seiner Bosheit.

Eregetische Erläuterungen.

III. Kap. 3, 7—21. Abners Entzweiung mit Isboseth und Uebergang zu David.—B. 7. 8. Der Zwiespalt. Veranlassung dazu war, daß Abner das Rebbsweib Sauls, Ripha, die Tochter Nja's, sich zueignete. Der Harem gehörte zum Besitzstand des Herrscherhauses, war also Eigenthum des Nachfolgers, vgl. Kap. 12, 8. Die Besitznahme desselben war ein politischer Akt und bedeutete den thatsächlichen Eintritt in die königlichen Rechte, vgl. Kap. 16, 21. Abner hatte sich

also eines Eingriffes in den königlichen Besitz und in das Recht des Königs schuldig gemacht. Bei וַיִּשְׁתָּׁם ist aus dem Zusammenhang (vgl. וַיִּשְׁתָּׁם und B. 8) Isboseth zu ergänzen. Die Frage desselben: „Warum“ u. s. w. könnte vielleicht zugleich als Ausdruck des Verdachtes, daß Abner selbst nach der königlichen Herrschaft strebe und sie sich thatsächlich auf diese Weise habe aneignen wollen, aufgefaßt werden; denn im alten Orient war der Anspruch auf den Besitz der Haremsfrauen gleichbedeutend mit dem Anspruch auf den Thron; so besonders bei den Persern, vgl. Herod. 3, 68; Justin. 10, 2.—

Allein wenn Isboseth auch wirklich solch einen Verdacht hatte, so bietet sich doch in der ganzen Darstellung Abners und seines Verhaltens kein fester Anhalt für eine solche Auffassung dar; vielmehr erscheint die That Abners als ein Ausfluß leidenschaftlicher Willkür und annahmungsvoller Geringschätzung Isboseth gegenüber. Hätte er für seine Person das Königthum über Israel an sich reißen wollen, so wäre sein Verhalten B. 9 ff. David gegenüber nicht zu erklären. Wie lose und locker seine Beziehung zu Isboseth und sein Interesse für dessen Sache jetzt bereits war, zeigt seine Antwort B. 8. „Hundskopf“ ist, wie auch in unserer Sprache, Bezeichnung von etwas ganz Verächtlichem. Die Worte *אֲנִי לִיהוָה*, welche die Sept. ganz ignoriert, sind weder mit dem Vorhergehenden zu verbinden (Cleric.: meinst du, daß ich dem Stamm Juda nicht mehr gelte als ein Hundskopf? Syr.: bin ich das Haupt der Hunde Juda's? Ewald: bin ich denn ein jüdischer Hundskopf? — eine solche Abjektiwumschreibung würde höchst sonderbar erscheinen) — noch dem Sinne nach mit dem Folgenden zu verknüpfen (Bulg.: adversum Judam hodie qui fecerim misericordiam, de Wette: der ich gegen [in Beziehung auf] Juda anjetzt Liebe übe am Hause u. s. w.), sondern einfach, wie sie lauten, zu erklären: „der für Juda ist, Juda angehörend, es mit Juda hält“ (Buns.). Abner ist erzürnt durch die Beleidigung, die ihm durch Isboseths vorwurfsvolle Frage nach seiner Meinung angethan worden. Der Sinn seiner Entgegnung ist: Isboseth behandle ihn als einen verächtlichen Menschen, der ihn nichts angehe, als wenn er zu seinen Gegnern, der Partei des Stammes Juda gehörte, während er doch 1) dem ganzen Hause Sauls nur Güte und Wohlthat erweise und 2) insbesondere ihn, den Isboseth, nicht in die Hand Davids habe fallen lassen. Solchem Verdienste um das Königshaus gegenüber weist Abner den Vorwurf wegen der Zueignung des Rebeweibes als einen nichtigen zurück. In seinen Worten spricht sich die äußerste Mißachtung gegen seinen König, wie das stärkste Selbstgefühl hinsichtlich seines Verdienstes, dem das Haus Sauls und Isboseth alles zu verdanken hatte, aus. Das *הַיּוֹם* ist bedeutungsvoll; „zur Zeit, jetzt“ hat er noch diese Stellung zum Hause Sauls — vgl. das *הַיּוֹם* in B. 6. Im Folgenden tritt scharf und schneidig der Gegensatz ein. Es folgt B. 9—11 der plötzliche völlige Bruch mit dem Hause Sauls und der feierliche Schwur zum Hause Davids. Hiermit vollendet sich, was B. 1 von Davids Starkwerden dem Hause Sauls gegenüber gesagt ist. Ueber das einfache *וְ* beim Schwur s. z. Kap. 2, 27; 1 Sam. 3, 17. Einen förmlichen göttlichen Schwur, wie ihn Abner hier bezeichnet, weist die Geschichte nicht nach. Aber die göttliche Erwählung Davids zum Könige, seine auf göttlichen Befehl durch Samuel vollzogene Salbung 1 Sam. 15, 28. 29; 16, 1—12, und die mit derselben verbundene göttliche Zusage, welche Samuel (Kap. 15, 29) als eine unverbrüchliche,

weil auf Gottes Wahrhaftigkeit begründete, bezeichnet, — vgl. 4 Mos. 23, 19 — das alles hatte thatsächlich die Bedeutung und das Gewicht eines göttlichen Schwurs. Abners Worte setzen die Bekanntschaft mit den David gegebenen Verheißungen in weiten Kreisen voraus, wie sie durch die prophetischen Kreise vermittelt war. Ein Beispiel solcher Bekanntschaft im Volk ist 1 Sam. 25, 28—31 Abigail. — Also werde ich ihm thun; Abner betrachtet sich nicht, wie Cleric. meint, als Werkzeug des Herrn zur Vollziehung der göttlichen Zusage an David, was er auch nicht war. Er sagt nur, er werde David jetzt zum Könige machen, wie es ihm durch göttlichen Schwur zugesagt worden. Die Bemerkung des Cleric.: militares homines non satis expendant, quid dicant, kann aber hier keine Anwendung finden; denn in Abners Worten spricht sich die klare Erkenntniß aus, daß der göttlichen Verheißung in Bezug auf David gegenüber die Sache des Hauses Sauls und Isboseths eine verlorene Sache sei, aber auch zugleich der gekränkte Ehrgeiz, der seine Verdienste nicht gebührend anerkannt findet, und der hochfahrende Stolz eines thatkräftigen und energischen Mannes, der auf eigene Hand meint Geschichte machen zu können. Sein Verhalten ist trotz der Berufung auf ein göttliches Wort nichts weniger als theokratisch, sondern vielmehr durchaus autokratisch, vgl. Kap. 2, 8. 9: „er nahm Isboseth — und machte ihn zum König“. In wie weit seine bisherige energische, autokratische Thätigkeit für das Haus Sauls mit ehrgeizigen, hochstrebenden Plänen in Bezug auf seine Person in Verbindung gestanden habe, bleibt dahingestellt. Jedenfalls steht aber dies fest: 1) daß ihm die göttliche Berufung Davids zum Nachfolger Sauls bekannt war, und er sich also in einem bewußten Widerstreben und Widerstand gegen den erkannten göttlichen Willen und somit in einem innern Zwiespalt befunden hat, und 2) daß er erst nach seiner Niederlage im Kampf mit Joab, den er selbst begonnen, Kap. 2, 12 f., und nach der immer mehr ihm aufgegangenen Erkenntniß, daß Isboseth völlig unfähig für das königliche Regiment und die Bewahrung desselben beim Hause Sauls sei, und zwar auch jetzt erst aus Anlaß eines als persönliche Beleidigung von ihm aufgefaßten Vorwurfs, den Isboseth ihm wegen einer bösen That gemacht, — plötzlich den Entschluß faßt, mit dem Hause Sauls zu brechen und zu David überzugehen. Inwiefern dabei der Ehrgeiz wieder mit im Spiel gewesen und neben der politischen Klugheit auf dieses sein Verhalten mitbestimmend gewirkt habe, bleibt dahingestellt; aber daß er ohne Hoffnung auf eine hohe einflußreiche Stellung bei David so viel Mühseligkeit und Energie zur Gewinnung des ganzen Volkes Israel für David entsaltet haben sollte, wie im Folgenden erzählt wird, ist nicht wahrscheinlich. — Zu dem Worte *וְהָיָה* *וְהָיָה* ist zu vergleichen das Wort Samuel's 1 Sam. 15, 28. — Von Dan bis Beerseba, wie Richt. 20, 1; 1 Sam. 3, 20. — B. 11. Und er (Isboseth) vermochte nicht

— aus Furcht vor ihm. Dies charakterisirt die Persönlichkeit Isboseths hinreichend zur Erklärung der ganzen Sachlage. Nachdem er sich zu jener vorwurfsvollen Frage mit Mühe ermannt, beweist er hier Abner gegenüber die größte Unmacht, Feigheit und Furchtsamkeit. Auch dies ein Beitrag zur Erklärung des B. 1 über das Haus Sauls ausgesprochenen Wortes.

B. 12—21. Abners Bund mit David. — B. 12. Sofortige Ausführung der Drohung gegen Isboseth durch Entsendung einer Gesandtschaft an David. **וַיִּרְחַק** nicht „an seiner Stelle“ (Bulg. [pro se], Cleric, de Weite, Reil), was ganz überflüssig und nichtsagend wäre (Buns.), sondern entsprechend der Leidenschaftlichkeit Abners in B. 9: „auf der Stelle, sogleich“, *παρορμια*, Sept., Chalb., wie Kap. 2, 23, wo Reil, der hier die Unerweislichkeit dieser Bedeutung behauptet, es auch so faßt. — Das erste **וַיִּרְחַק** kann auch hier nur in der gewöhnlichen Bedeutung als Anführung direkter Rede aufgefaßt werden, nicht — „zu sagen“ in Bezug auf die Voten. Aber auch das zweite ist so zu fassen, und nicht mit Buns., Thén.: „das sollte heißen“ zu erklären, da eine direkte, dadurch weiter eingeführte Rede Abners darauf folgt: „Schließ einen Bund“, diese aber nur in gezwungener Weise als eine Erklärung der Frage: „Wem gehört das Land?“ aufgefaßt werden kann, während die in ihr gestellte Forderung als Konsequenz der auf die Frage stillschweigend gegebenen Antwort wegen ihrer Wichtigkeit als die Hauptsache in dem Auftrag der Gesandten sich ungezwungen mit einem wiederholten **וַיִּרְחַק** anschließt. Die Frage: Wem gehört, oder wem ist das Land? ist nicht auf David zu beziehen: „wem anders gehört es als dir“; diese Auffassung von der Zugehörigkeit zu David im rechtlichen Sinn auf Grund der Salbung (Batah., S. Schmid, Ew.) würde zwar mit dem in B. 9 von Abner ausgesprochenen Zugeständniß harmoniren, stimmt aber nicht mit den folgenden Worten: Schließ einen Bund mit mir — dir ganz Israel zuzuwenden, die vielmehr zu der anderen Auffassung drängen, daß Abner mit jener Frage sagen wolle: „Mir gehört das Land“ (Santk., Thén.). Das entspricht ganz seinem stolzen, hochfahrenden Wesen, wie es bisher in seinen Worten und in seinem Verhalten sich dargestellt hat, aber auch den tatsächlichen Verhältnissen, da außer Juda faktisch noch das ganze Land dem Hause Sauls, d. h. ihm als Diktator unterthan war. Weil er noch als ein einflußreicher Machthaber über den allergrößten Theil des Landes disponirte, konnte er David 1) wie einen ihm koordinirten, mit ihm auf gleicher Stufe stehenden Mann auffordern, einen Bund mit ihm zu schließen, und 2) ihm das nicht bloß von starkem Selbstbewußtsein, sondern auch von ausgedehnter Macht zeugende Versprechen geben: „so ist meine Hand mit dir, ganz Israel dir zuzuwenden“. Selbstverständlich ist hiermit nicht bloß implicite gesagt, was Clericus auf die Frage: *cujus est terra?* als erläuternde Antwort gibt: *ejus nimi-*

rum, cui ego dux exercituum favero, sondern es liegt darin zugleich die Erwartung ausgesprochen, daß David ihn nach Erfüllung dieses Versprechens an der Spitze des Heeres und des Volkes die höchste Stelle neben ihm in Israel werde einnehmen lassen. Daß Abner von solchen Gedanken erfüllt war, läßt sich seinem stolzen und hochfahrenden Wort gegenüber nicht wohl bezweifeln. — B. 13. David antwortet mit einer bedingten Zusage. Er fordert als Bedingung des zu schließenden Bundes von Abners Seite die Zurückgabe seines Weibes Michal. **וַיִּתְּנָהּ** sollte eigentlich nach der gewöhnlichen Form des Infinit. c. suff. **וַיִּתְּנָהּ**, lanten, wie 2 Mos. 23, 30, 3 Mos. 23, 14 ff., 5 Mos. 4, 28; es kommen aber vom Inf. in Gentivstellung nach **וַיִּתְּנָהּ** und dgl. Beispiele genug vor, wo er die Präformativform des Pers. angenommen hat (Böttch.). S. Ew. S. 238 d. — Das **וַיִּתְּנָהּ** bedeutet auch mit folgend. Inf. unser bevor, Ew. S. 337 c. Du wirst mein Angesicht nicht sehen, außer, bevor du bringst Michal u. s. w. Allerdings würde das Gegentheil von dem, was David sagen will, herauskommen (Thén.), wenn man erklären wollte: „(Du sollst mein Angesicht nicht sehen), es sei denn vor deinem Herbringen die Michal“. Aber diese Erklärung ist beim Festhalten der Textlesart **וַיִּתְּנָהּ** gar nicht nöthig, sondern es ist ganz entsprechend der ursprünglichen Bedeutung dieses Ausdrucks wörtlich zu übersetzen: „außer angesichts seines Herbringens die Michal...“, indem du kommst mein Angesicht zu sehen“, d. h. du darfst mich nicht sehen, außer indem du zugleich die Michal zu mir führst, indem du kommst mich zu sehen; dein Kommen zu mir, um mein Angesicht zu sehen, soll nicht stattfinden, außer „angesichts dessen, daß du“ — außer „bevor“ du bringst Michal... Es bedarf daher weder der Auslassung des **וַיִּתְּנָהּ** nach der Sept. und der Aenderung von **וַיִּתְּנָהּ** in **וַיִּתְּנָהּ** = „es sei denn, daß du bringst“ (Thénins), noch der Auslassung von **וַיִּתְּנָהּ** = „nicht sollst du mein Angesicht sehen vor deinem Bringen — ehe du bringst“ (Böttcher). — B. 14 setzt die Annahme dieser Bedingung von Seiten Abners voraus. Isboseth sieht sich genöthigt, für die Verwirklichung dessen, was ihm von Abner gedroht ist, die von David gestellte Bedingung selbst zu erfüllen, und zwar unmittelbar zur Hand Abners selbst, der Michal zu David bringen sollte und auch wirklich brachte (B. 15. 16). An Isboseth sendet David zu diesem Zweck eine förmliche Gesandtschaft, um Michal rechtlich zurück zu fordern und zurück zu empfangen, nachdem sie ihm widerrechtlich durch Saul genommen und einem andern Manne gegeben war (1 Sam. 25, 44). Seb. Schmid: ut manifestum fieret, ex jure eum egisse cum Paltiele coram rege hujus, eamque retinuisse, non autem per vim a viro abstulisse. — Welche ich mir verlobt, d. h. zur Braut erkauf, gefreit habe. Um hundert Vorhüte, vgl. 1 Sam. 18, 27, wo 200 angegeben sind. Da-

mit begründet David seine Forderung: Michal gehört ihm von rechtswegen zu, da er sie sich rechtlich als seine Frau erworben. Außer diesem Recht auf Michal, welches er jetzt erst in der Lage war, mit Erfolg geltend zu machen, war es theils die Liebe, die ihn mit Michal innerlich verband — „sie liebte ihn“, vgl. 1 Sam. 18, 27; 19, 11 f. — theils eine politische Rücksicht, wodurch er zur Wiedervereinigung mit Michal bewogen wurde; als König konnte er Michal vor den Augen des Volkes nicht in dem ihr wider ihren Willen aufgenöthigten Verhältniß lassen und wollte er sein Verhältniß, in dem er zu Saul als Schwiegersohn gestanden, wie das Freisinn seines Herzens von Haß gegen denselben vor dem Volk befindend. — V. 15. Und Isboseth sandte, nämlich nach Gallim, wo Paltiel, der gegenwärtige Gatte der Michal, wohnte, 1 Sam. 25, 44; und zwar sandte er nach V. 16 den Abner selbst. Der Mann kann sich nur mit Schmerz von ihr trennen. — V. 16 eine rührende Scene, die mit ergreifender Anschaulichkeit in wenigen Zügen geschildert wird. Weinend folgt der treue Mann seinem Weibe bis Bachurim nach, wo ihm Abner, der also selbst Michal aus Gallim geholt hatte, die Umkehr gebietet. Bachurim, die Heimat des Simeï (Kap. 19, 17; 1 Kön. 2, 8), ein Dorf in der Nähe von Jerusalem (Josaph. Ant. 7, 9—7), nordöstlich davon auf dem Wege zwischen dem Oelberg und dem Jordan (Gilgal), nicht weit von ober schon in der Jordansau gelegen (vgl. Kap. 16, 1. 5; 17, 18).

V. 17—19 die vorbereitenden Verhandlungen Abners mit den Ältesten von Israel und insbesondere Benjamin und sein Bericht darüber an David. — V. 17. Ehe Abner die von David gestellte Bedingung der Zurückführung Michals ausführte, hatte er eine Unterredung (דבר-א' דבר) mit den Ältesten von Israel, d. h. der nördlichen Stämme außer Benjamin. Sowohl gestern als ehegestern — schon längst, habt ihr das Begehren nach David, daß er euer König sei, gehabt, — ein überraschendes Zeugniß von der Thatfache, daß auch außer Juda in dem übrigen Volke eine für David günstige Stimmung vorhanden gewesen war, mit welcher im Widerspruch Abner energisch die Herrschaft Isboseths durchgesetzt und bisher aufrecht erhalten hatte. — Bestätigt wird die seit längerer Zeit schon unter den nördlichen Stämmen vorhandene Stimmung für David durch 1 Chron. 12. — V. 18. So thut es nun, d. h. erfüllt euer Verlangen, erkennt ihn als euren König an. Abner begründet seine Aufforderung zur Anerkennung des Königthums Davids durch die Hinweisung auf ein „Wort Jehova's“, welches zwar so wie es hier angeführt wird: Ich will mein Volk Israel befreien — nirgends ausdrücklich als אלהיך = ad David (Vulg.) geredet erwähnt wird; aber es ist als das in der prophetischen Tradition, die Abner nach V. 9 recht wohl kennt, auf David angewendete Wort, mit welchem Saul

(1 Sam. 9, 16) diesen göttlichen Auftrag empfing, den nun erst David in seinem ganzen Umfang erfüllen konnte, anzusehen. Statt וישׁוּבֵנִי ist nach allen Uebersetz. und sehr vielen Codd. וישׁוּבֵנִי zu lesen. — V. 19. Die mit Benjamin besonders und zwar eingehend, ausführlich und eindringlich (רַב־רַב) geführten Verhandlungen waren nicht blos deswegen nöthig, weil dieser Stamm von dem Königshause Sauls bisher manchen Vortheil gezogen, 1 Sam. 22, 7 (Then.), sondern überhaupt deswegen, weil dieser numerisch kleinste Stamm bisher die höchste Ehre, daß aus ihm das herrschende Königshaus stammte, genossen hatte; es galt hier den Stammes Ehrgeiz und das Stammesinteresse, worauf Saul 1 Sam. 22 provocirte, zu überwinden. Durch das וְאֵבְנֵר, welches das wechselseitig zu einander Gehörige bezeichnet (Ewald §. 352 a), wird die enge Verbindung und Beziehung angedeutet, in welcher die gerade mit Benjamin als dem für David zunächst wichtigsten Stamme geführten Verhandlungen mit der eingehenden Besprechung, welche darauf Abner ebenso בְּאֵזְרֵיךָ zu Hebron hatte, stehen mußten. וְיָלֵךְ, nämlich jetzt erst nach diesen zwiefachen Verhandlungen, um Michal dem David zu überbringen. Alles, was wohlgefällt, d. h. nicht ihre Forderungen und Bedingungen (de Wette, Then., Bunsen), was weder dem Zusammenhang entspricht, noch in den Worten liegt, sondern, da es sich bei den Verhandlungen um die Anerkennung des göttlichen Rechtes Davids auf das Königthum über ganz Israel handelte (V. 10), die Bereitwilligkeit, ihn als König aufzunehmen, die Anerkennung seiner Königsherrschaft. — V. 20. Die zwanzig Männer, die Abner zu David begleiteten, und denen derselbe ein Gasmahl bereitete, erschienen „als Repräsentanten des ganzen Israel, um durch ihre Gegenwart Abners Eröffnungen zu bestätigen“ (Keil). — V. 21. So schnell, wie Abner V. 12 nach seiner Erklärung gegen Isboseth seinen Entschluß, zu David überzugehen, ausführte, so schnell er die von diesem gestellte Bedingung erfüllte (V. 16), und so eifrig er die vorbereitenden Verhandlungen (V. 17 f.) betrieb, um sofort David darüber zu berichten, so rüchrig zeigt er sich in der weiteren Behandlung dieser Angelegenheit, um die feierliche Einsetzung Davids als König über Israel unter förmlicher Schließung eines Bundes zwischen König und Volk so schnell als möglich zu Stande zu bringen. Die Stufenfolge seiner Worte, die er bald nachher sprach: ich will mich aufmachen und will hingehen und will sammeln zu meinem Herrn, ist charakteristisch für die Schnelligkeit, Erregtheit und Energie, die wir hier überall an Abner bemerken. Jetzt nennt er David zum erstenmal „seinen Herrn“. „Versammeln“ will er „das ganze Volk“, nämlich in seinen Ältesten und sonstigen Repräsentanten zu der feierlichen Bundeschließung.“ Diese sollte nicht bestehen in dem Aufrichten einer Verfassung nach Art der „konstitutionellen Monarchie“ (Then.), deren Wesen dem theokratischen Königthum völlig fremd ist, sondern

die Worte: daß sie einen Bund mit dir machen, haben den Sinn: sie sollen geloben, ihm als dem von dem Herrn ihnen gegebenen König gehorsam zu sein, indem du versprichst, als der theokratische König, durch den als sein Werkzeug der Herr selbst über sein Volk herrschen will, sie zu regieren. Und du König seist über alles, was deine Seele begehrt, nicht: „in einer Weise oder unter Bedingungen, die du dir gefallen lassen kannst“ (Then.), da von ihm gemachten Bedingungen nichts angedeutet ist, sondern vielmehr nur sein Herrschen, wie er es begehrt, gemeint sein kann, aber auch nicht: ut cupit anima tua (Cleric.), oder pro lubito tuo (Dathe), weil von dem theokratischen Regiment nach seiner Idee alle Willkür ausgeschlossen ist, sondern: über alles, wonach das Verlangen deiner Seele steht, d. h. nach des Herrn Willen und Bestimmung über das ganze Volk Israel, über das ganze Land. Von diesem Begehren seines Herzens hatte David in seiner Kundgebung an die Isabestien ein Zeichen gegeben. Abner wurde von David als seinem Könige, der mit seinem Vorhaben einverstanden war, entlassen. Daß er von Seiten Davids und der Seinen von nun an völlig als Freund angesehen und ihm von niemand ein Leid angethan wurde, bedeuten die Schlußworte: Und er ging in Frieden.

IV. B. 22—39. Abners Ermordung durch Joab und feierliche Bestattung durch David. — B. 22. Statt אַבְנֵר, welches sich auf Joab als den Führer der Schaar bezieht, übersehen Sept., Syr., Arab.: sie kamen. „Aus der Schaar heraus“ kam Joab mit den Knechten Davids, welche einen Streifzug zu dem Zweck, um Deute zu machen, unternommen hatten. Wobin, ist nicht angedeutet; wahrscheinlich doch nur in außer-israelitisches Gebiet in der Nachbarschaft des Stammes Juda. Solche Streifzüge waren bei den noch völlig ungeordneten Verhältnissen der davidischen Hofsaltung für den Unterhalt der großen Kriegsschaar eine Nothwendigkeit. „Abner war nicht mehr bei David“; wahrscheinlich hatte er die Zeit der Abwesenheit Davids mit der Kriegsschaar zur Ausführung seiner Absicht absichtlich wahrgenommen. „Er war in Frieden gegangen“, wird aus B. 21 wieder aufgenommen mit gegensätzlicher Beziehung auf die Feindseligkeit, die Joab im Nachfolgenden gegen ihn zeigt, nachdem er (B. 23) bei seiner Rückkehr erfahren, daß inzwischen Abner zu David gekommen und von diesem in Frieden entlassen worden sei. — B. 24. Der Vorwurf, den Joab David darüber macht, daß er Abner ohne weiteres entlassen und ihn nicht festgehalten habe, so daß er „nun völlig fort sei“ (אֵין עִם דָּוִד f. Gen. 8. 280 b), hat zur Voraussetzung, daß Abner nur in Höflichkeit und feindlicher Absicht gekommen sei. — B. 25 begründet Joab seinen Vorwurf gegen David, daß er unklug gehandelt habe, indem er Abner friedlich fortgehen ließ, näher: Du kennst (oder fragend: kennst du?) Abner, daß... In hastiger, leidenschaftlicher Rede, die er in seiner Erregtheit mit

einer Berufung auf Davids Kenntniß von dem Charakter Abners einleiten und begründen will (was gegen Thenius' Bemerkung: „hätte David gewußt, was Joab hier sagt, so würde er anders gehandelt haben“ zu beachten ist), — stößt er in drei Absätzen gegen Abner heftige Anklagen aus, durch deren drei Momente er denselben als einen listigen Spion und schlaun Verräther bei David answärzen will. Er sei gekommen: 1) um ihn durch Entloftung seiner geheimsten Gedanken zu verlocken. אֶת־לִבְּךָ weit, offen sein (Epr. 20, 19), Pi. offen machen, bereuen, jemand ein Geheimniß entlocken (Richt. 14, 15; 16, 5). So hier. Er sei gekommen: 2) um zu erfahren Davids Ausgang und Eingang, d. h. alle seine gegenwärtigen Unternehmungen, sein Thun und Treiben, seine ganze Lebensführung (vgl. 5 Mos. 28, 6; Ps. 121, 8); 3) alles, was er thun werde, d. h. alle seine Pläne für die Zukunft. — B. 26. Ohne Wissen Davids — ob ausdrücklich im Namen Davids, dessen er dann gewißbraucht hätte, bleibt dahingestellt — läßt er durch nachgeschickte Boten den Abner zurückholen, indem er jedenfalls denselben wähen ließ, David habe noch nachträglich etwas mit ihm zu verhandeln. Die Grube oder Cisterne Sira, bis wohin Abner auf seinem Rückwege gekommen war, nach Joseph. Ant. 7, 1. 5 20 Stadien von Hebron entfernt, ist jetzt unbekannt; vielleicht ist mit Thenius der Name von אֶרֶב „einfahren“ abzuleiten und bezeichnet einen Einfahrtort, Herberge, ein Karawanenlager. — B. 27. Nach der Rückkehr Abners nach Hebron traf Joab mit ihm im Thor der Stadt zusammen und wandte ihn „von dem Wege ab nach der Mitte des Thors, um mit ihm in der Stille zu reden.“ אֶת־לִבְּךָ hier trans. von dem Kal sich neigen, sich wenden = aus dem Wege bringen, abwenden (Hiob 24, 4; 4 Mos. 22, 23). Clericus: declinare fecit, seorsim duxit. Auf dem Wege, auf dem die Aus- und Eingehenden passirten, konnte Joab mit Abner nicht stehen bleiben, wenn er, wie er sich stellte, mit ihm sprechen wollte. Zu diesem Zweck mußte er ihn auf die Seite wenden, abbiegen lassen von dem Wege, und zwar dahin, wo im Thorraum Plätze waren, an denen man nach orientalischer Sitte zu Besprechungen und Berathungen privater oder öffentlicher Art sich zusammen zu finden pflegte. Gegen die Mitte des Thores, d. h. nach der Mitte des inneren, zwischen dem Ein- und Ausgang gelegenen und wohl überdachten Thorraumes brängte Joab den Abner, weil es hier nicht so hell war, wie mehr nach dem einen oder dem anderen Ausgang zu, und die Unterredung sich hier der Aufmerksamkeit der etwa Aus- und Eingehenden, deren Frequenz man sich übrigens nicht gar groß vorzustellen braucht, besser entziehen konnte. Nun ist sehr treffend: „ließ ihn abbiegen (vom Wege) bei der Mitte des Thores“. Denn Joab wollte ja, wie er den Abner glauben machte, mit ihm אֶת־לִבְּךָ „in der Stille, ungestört, im Verborgenen“ reden. — Da stieß er ihn in

den Unterleib שִׁמְרָה, vgl. Kap. 2, 23. Um des Blutes Asahels, seines Bruders willen, s. Kap. 2, 23, zur Rache oder Strafe dafür, daß er seinen Bruder getödtet hatte. Hiernach sollte es ein Akt der Blutrache sein. Allein Abner hatte den Asahel nicht vorsätzlich getödtet, sondern in der Abwehr, als derselbe auf ihn eindrang, Kap. 2, 22 ff. Die Blutrache aber war nur für vorsätzliche Tödtung verordnet, und wer unvorsätzlich einen Menschen getödtet hatte, war durch das Gesetz gegen die Blutrache geschützt (5 Mos. 4, 41 f.; Jos. 20, 1—9). Joabs That war ein Mordmord, wie er ihn noch einmal an Amasa Kap. 20, 11 beging. Er warf dadurch einen falschen Verdacht auf David, vgl. B. 37, dessen freundliche Beziehung zu Abner er doch kennen mußte, da David doch nicht unterlassen haben wird, ihn bei der Unterredung B. 24. 25 über die wahre Stellung Abners zu unterrichten. Die Blutrache war nur Vorwand; der eigentliche Grund der That Joabs war der Neid und Ehrgeiz, wie schon Joseph. mit Recht annimmt. Er fürchtete, derselbe werde im neuen Reich eine höhere Stellung über ihm einnehmen, namentlich ihm den Rang als Oberbefehlshaber über das gesammte Kriegsheer ablaufen. Grotius: urebat eum gloria militari par et aemulus.

B. 28 ff. Davids Aeußerung über diese That. Und als David es hernach hörte, — das כִּנְיָהּ dient ebenso wie B. 26: „und David wußte es nicht“, zur Versicherung des völligen Unbetheiligtseins Davids bei Joabs That. David spricht 1) seine Unschuld an diesem Morde aus. Er untertheilt sich selbst für seine Person von „seinem Königthum“, d. h. sein königliches Haus, seine erblichen Nachfolger auf dem Thron“ (Thenius), die ebensovienig wie ihn selbst irgend eine göttliche Strafe deswegen treffen könne. Vgl. 1 Kön. 2, 31 bis 33. Dagegen bezeugt er 2) daß die gerechte Strafe Gottes zur Vergeltung für dieses Verbrechen sowohl über die Person wie über das Haus, die Nachkommen Joabs, kommen müsse. (Das Blut Abners) wende sich, wälze sich, stürze über das Haupt, dieser starke Ausdruck für das gewöhnliche: „es komme“, entspricht der Schwere der Schuld und der Energie des heiligen Zornes Davids über dieselbe. וְאֵלֶיךָ, „und es werde nicht abgehauen, abgetrennt, ausgerottet“, daß es nicht mehr vorhanden, vgl. Jos. 9, 23, d. h. es fehle nimmer: כִּי, ein Flüßiger, d. h. ein am Samen- oder Schleimfluß elend Dahinsiehender, vgl. 3 Mos. 15, 2 f., und ein Ausflüßiger, vgl. 3 Mos. 13, 1 bis 46, und ein Spindelfasser. שִׁמְרָה heißt im Hebr. Talmud, Arab. nur Spindel, nie Stab (Böttch.), vgl. Spr. 31, 19. Gewöhnlich wird zwar nach der Sept. κρατὼν σπινάλην erklärt: „der den Stab erfaßt“, also ein Gebrechlicher, Lahmer, Blinder (letz. Aquila). Aber mit Böttcher ist dagegen geltend zu machen, daß abgesehen von der nicht nachweisbaren Bedeutung „Stab“ für שִׁמְרָה der Ausdruck: „einer der den Stab faßt“, noch nicht noth-

wendig bloß einen Gebrechlichen und Krüppel bezeichnet, da den Stab „auch Befehlshaber und Vornehme (Nicht. 5, 14; 1 Mos. 38, 18; 4 Mos. 21, 18), Greise (Sach. 8, 4), Reisende (Luk. 6, 3), Hirten (1 Sam. 17, 40; Mich. 7, 14) erfassen, und wo ein Gebrechlicher am Stabe geschildert wird (2 Mos. 21, 19), der Ausdruck ganz anders ist“. Es ist daher mit Böttcher am besten hier die Bezeichnung eines Gegensatzes gegen den im Nachfolgenden bezeichneten, im Kampf „durch das Schwert fallenden“ starken unglücklichen Krieger anzunehmen: „der schwächliche, waffenunfähige Spindelfasser“. Auch die Griechen hatten ja als Sinnbild unmännlicher Schwächung ihren „Herkules am Spinnroden“, und einem Kriegsheben wie Joab konnte nichts Aergeres angewünscht werden, als gerade ein Spindelfasser aus seiner Nachkommenschaft“ (Böttch.). So auch schon Vulg. (fusum tenens). Schulz und Maurer (nach Spr. 31, 19). — Und der Noth, Mangel hat an Brod, Bezeichnung bitterer Armuth. Diese Ausrufe Davids drücken kein Mitleidsgefühl aus, wie er denn auch gegen die Person Joabs und dessen Haus nichts unternimmt, um sich zu rächen oder ihn zu strafen, sondern stellen die auf solche Verletzung des göttlichen Gebots unaussprechliche Strafe dem heiligen und gerechten Gott anheim. Sie sind nicht „ächt jüdisch“ (Thenius), sondern echt theokratisch, als Ausdruck des klaren energischen Bewußtseins von der die Gesetze der sittlichen Weltordnung und die Grundlagen des Reiches Gottes wahrennden Strafgerechtigkeit Gottes, welche sich in diesem Viersachen am Hause Joabs beweisen möge: in ekelhaften, lebenswunden unrein machenden Krankheiten, in verächtlicher Schwäche und Gebrechlichkeit, in gewaltsamem Tod und in bitterer Armuth. Vgl. in Bezug auf Joabs gewaltsames Ende 1 Kön. 2, 28—34, besond. B. 31—33. Und in Bezug auf den Fluch über sein Haus 2 Mos. 20, 5. — B. 30. Nachträgliche Bemerkung des Erzählers, die 1) die Thatfache konstatirt, daß die Tödtung Asahels durch Abner der Grund (Vorwand) für die erzählte Ermordung des letzteren gewesen und 2) die wichtige Notiz nachbringt, daß Joabs That nicht bloß eine persönliche, sondern zugleich eine Familien-that war: „Joab und Abisai erwürgten“ Abner. Wie Abisai dabei theilhaftig gewesen, wird nicht angedeutet. וְיָרִיבֵי statt c. Acc. (Jes. 22, 13 = würgen) c. h., was die Bedeutung ergibt: „sie gingen ihm an den Hals“ (Böttcher, Thenius).

B. 31—39. Davids Trauer um Abner. B. 31. David sprach zu Joab, als dem durch seine That in schrecklicher Weise zunächst Vertheiligten, und zu allen Leuten, die „mit ihm“ waren, seine Umgebung bildeten, nicht bloß zu den „Hofleuten“ (Then.): Zerreißt eure Kleider u. s. w. Er verordnete eine öffentliche Trauerfeier mit allen üblichen Trauerceremonien (Zerreißen der Kleider, Anlegen von Säden, d. h. groben Härenen Trauerkleidern, und Todtenklage). Zwei Haupt-

akte sind zu unterscheiden: 1) Die Trauerfeier **לִבְנֵי אֲבִנֵּי**, d. h. nicht über oder für, zur Ehre (Ew. §. 217 I), sondern „angefichts, vor“ Abner, vor der aufgestellten Leiche desselben; 2) die Be- stattung derselben B. 31 b f.: Und der König David ging einher hinter der Bahre. „Der Kö- nig“, steht nachdrücklich oben an, zur Bezeichnung des offiziellen Charakters, den er als König dieser Todtenfeier gab, um damit zu bezeugen, wie tiefen Schmerz er persönlich um den das ganze Volk an- gehenden Tod Abners empfinde, und jeden Ver- dacht, daß er an demselben theilhaftig sei, gleich im Keime zu ersticken. Seine „Thränen am Grabe“ zeigten dem von gleicher Betrübnis erfüllten, mit- weinenden Volke die Aufrichtigkeit seiner Trauer. Das von ihm gedichtete Trauerlied auf Abners Tod, B. 33, 34, ist der Ausdruck des tiefsten Schmer- zes über den von Abner schon los erlittenen und in so schmachlicher Weise ihm bereiteten Tod. In ersterer Beziehung ruft er aus: Mußte, wie ein Nichtsnutziger stirbt, Abner sterben? **בְּבָב** ein Thor; auch da, wo es von Unsitlichkeit und Ver- brechen gebraucht wird, werden diese ebenso wie die Gottesläugnung und Gottlosigkeit (Ps. 14, 1) unter dem Gesichtspunkt der Thorheit aufgefaßt; nabal bezeichnet immer die Hohlheit, Leerheit, Fadsheit (s. Woll zu Ps. 14, 1), und bedeutet also etwa nä- her „Lump“. — Aber auch auf schmachliche Weise ist er ermordet: Deine Hände waren nicht gebun- den und deine Füße nicht in Fesseln gelegt; bei freien Händen, mit denen er sich hätte wehren, bei freien Füßen, mit denen er der Uebermacht hätte enttrinnen können, ist er ohne Arges zu ahnen als ein Wehrloser, der sich doch hätte wehren können, überfallen und meuchlings getödtet worden. Im Widerspruch mit dem **אֵל** überseht die Wette: Deine Hände waren nie gebunden, deine Füße nie in Fesseln gelegt. So können nur unredliche, boshaf- tige Menschen, **בְּבָב יָדָה**, handeln. Dieser Trauer- gefang Davids erhöhte noch den Schmerz des Vol- kes, „daß es noch mehr über Abner weinte“. — B. 35. Bei David zeigt sich der Schmerz aber am nachhaltigsten und stärksten, indem er sich der Speise gänzlich enthält. Das Fasten kommt noch als Zei- chen der Trauer hinzu; s. Kap. 1, 12. Das ganze Volk, soweit es anwesend war, **לִבְנֵי דָוִד** um David essen zu machen Brod, d. h. nicht, um ihm zu essen zu geben (de Wette), wie Kap. 13, 5, weil mit Rücksicht auf „das ganze Volk“ eine un- vollziehbare Vorstellung sich daraus ergeben würde, sondern um ihn aufzufordern, Speise zu sich zu neh- men. Josephh.: ἀναγκάζοντων αὐτὸν τῶν ἐτα- ρῶν — τροφὴν λαβεῖν. Es war für Trauernde Sitte, gleich nach dem Tode ihrer Lieben zu fasten, worauf dann die Verwandten und Freunde sich be- mühten, sie zu trösten, und sie bereiteten, zur Stär- kung Speise und Trank zu sich zu nehmen, vgl. Kap. 12, 16; 17, 20; Jerem. 16, 7. Viel- leicht versuht das Volk hier nach dieser Sitte; seine Aufforderung kann aber auch auf die nach der Be-

stattung folgende Trauermahlzeit bezogen werden. — Aber David weigert sich dessen mit einem Schwur; **אֵל** ist die Schwurpartikel = wenn, d. h. wahrlich nicht; **וְ** dagegen führt den Schwur ein. Bis zum Abend wird er nichts genießen. So steigert sich hier die Aeußerung seiner Trauer bis zur höch- sten Stufe. — B. 36. Das Volk erkannte es, näm- lich seine tiefe Betrübnis, und würdigte diese Aeußerung seiner Trauer als eine dem Grade sei- nes Schmerzes entsprechende. Es gefiel ihnen, so- wie alles (**כָּל**), was der König that, dem ganzen Volke wohlgefiel. So war nicht nur kein Verdacht vorhanden, daß er an Abners Tode mit Schuld habe, B. 37, sondern das Herz des Volkes war ihm auch in Liebe und Vertrauen zugethan. — B. 38 ist ein Nachklang zu der Todtenklage: Erkennt ihr nicht, daß ein Fürst und großer Mann heut in Israel gefallen ist? nicht: großer Befehlshaber (Thenius mit Beglaffung der Cop. nach Sept.), da die Untertheilung des Fürsten = Herrlichstes von dem „großen Mann“ ganz angemessen ist. Ersteres war Abner durch sein ausgezeichnetes Fel- dherntalent, welches David nach diesem Ausruf für ganz Israel noch hätte verwerten mögen; letzteres bezeugt David von ihm mit Bezug auf die hervor- ragenden Charaktereigenschaften und Tugenden Abners, seine Thatkraft, seinen Muth, seine Selbst- überwindung und Ehrlichkeit, die er in der Umkehr von dem falschen Wege gezeigt, auf dem er bisher als Widersacher Davids sich bewiesen, seinen Ge- horsam, mit dem er sich dem Willen Gottes gefügt, und den Eifer, mit dem er dem wahren König Israels dienen zu wollen mit der That bewiesen hatte. Um seiner natürlichen herrlichen Gaben wie um dieser sittlichen Vorzüge willen erscheint Abner dem David mit Recht als ein Großer in Israel, also nicht bloß in dem Sinne, wie man abusiv von einem Napoleon dem „Großen“ gesprochen hat. — B. 39. Die gewöhnliche Erklärung: „aber ich bin noch — und jene Männer sind mir zu mächtig“, d. h. als ein noch schwacher, junger König fühle ich mich außer Stande, einen Mann wie Joab nach Gebühr zu strafen, und muß mich auf das Aus- sprechen des Fluchs beschränken und Gott die Rache anheimstellen (Josephh., Theod., Brent., Tremell., S. Schmid, Cleric., de Wette, Keil), ist durchaus nicht haltbar; denn so konnte und durfte David sich nicht aussprechen; es wäre höchst unflug ge- wesen, so seine Furcht und Schwäche vor Joab und Abisai selbst zu bekennen; — aber auch nicht zu har-; denn soviel Macht hätte er, der über Abner gesiegt und dem 600 streitbare Selben zur Seite standen und dessen Zorn und Trauer über die Ermordung Abners das ganze Volk theilte, wohl besessen, um diesen Frevel zu bestrafen; solche mit seiner Schwäche sich entschuldigende Rede im Munde Davids paßt überhaupt nicht zu dem Muth, der Furchtlosigkeit und Beherrztheit, die einen Grundzug in seinem Charakter bilden. — Gegen Ew. a. l. b. s. Erklärung: „wohl lebe ich jetzt in Palästen und bin zum Könige gesalbt, und doch sind mir die Söhne Zeruja's un-

erreichbar“, ist nicht bloß mit Thénius zu bemerken, daß das אֲחִיזָבֶה für dessen Bedeutung: „wohllebend“ er sich auf Jes. 47, 1 und 5 Mos. 28, 54—56 be- ruft, an diesen Stellen in mißbilligendem Sinn = *delicatus* steht, und אֲחִיזָבֶה nicht „unerreichbar“ bedeuten kann, sondern auch der Einwand zu erhe- ben, daß David sich jetzt in einer noch keineswegs glänzenden Situation befand und von einem stolzen königlichen Wohnen in Palästen noch gar keine Rede bei ihm sein konnte. Gegen Bunsen, der für die Erklärung: „schwer, unerreichbar für mich“ sich auf 2 Mos. 48, 26 beruft, bemerkt Thénius mit Recht: daß schwierig und unerreichbar zwei verschie- dene Begriffe seien und daß jenes wohl von Sa- chen, aber nicht von Personen gesagt werden könne. Böttcher übersetzt: „Und mir ist's heute sänftlich, und bin gesalbt als König, aber diese Männer — sind mir zu rauh“, und erklärt so, daß er in dem אֲחִיזָבֶה einen doppelten Gegensatz findet, einer- seits den des jetzigen königlichen Wohllebens und Behagens Davids zu Abners traurigem Tode, an- dererseits den der im Wohlleben natürlichen, zum Verzeihen, wie es der König darf und soll, an sich geneigten sanftern Stimmung zu der rauhen That der Söhne Jeruja's. Aber 1) „ist eine derartige Zweideutigkeit der Rede gewiß nicht anzuneh- men“ (Thénius), und 2) steht auch hier die Vor- aussetzung des königlichen Wohllebens Davids, der mit den Seinen hauptsächlich von der Beute seiner Streifschaa ren leben mußte, mit der Geschichte im Widerspruch. — Thénius ändert den Text nach der Sept., indem er vor אֲחִיזָבֶה zur Verbindung mit dem Vorigen (*καὶ οὖν ἐγώ*) $\text{וְכִי מִבְּרָכָה בְּחַיָּה}$ statt $\text{מִבְּרָכָה בְּחַיָּה}$ liest, und übersetzt: „wisset ihr nicht, daß... und daß ich zur Zeit schwach und an die Stelle des Königs erhoben bin. Jene Män- ner, ... sind härter als ich. Es vergelte u. s. w.“ Allein bei der offenbaren Vermorrenheit, die in der Uebersetzung der Sept. in dem ersten Drittel des Verses herrscht (*συγγενής* für אֲחִיזָבֶה , wahrscheinlich nach Böttcher verderbt aus *ἀδελφός*, und *καθεστὰς ἐν τῷ βασιλείῳ* neben *καθ' ὅσον εἰς βασι- λείαν*), ist eine Emendation des Textes darauf nicht zu gründen. Auch hätte sich David jetzt noch nicht so ausdrücken können: „ich bin an die Stelle des Königs erhoben“. — Es könnte vielmehr auch im Anschluß an die Textesworte die Erklärung von Thénius statthaben, nach welcher David der Größe und hohen Bedeutung Abners für ganz Israel, die er so eben bezeugt hat, seine eigene gegenwärtige Situation, in der ihm dieser große, hervorragende Mann von der größten Wichtigkeit und Bedeutung gewesen sein würde, gegenüber stellt, so daß der Sinn wäre: „Wie gut hätte ich einen Mann wie Abner in meiner Lage brauchen können, ich, den man auf den Thron erst gesetzt! Was jene gethan haben, hätte ich nicht zu thun vermocht! vgl. Kap. 16, 10. Aber Gott wird richten!“ — Es wäre je- doch auch bei dieser Erklärung ein für Davids ge- genwärtige Lage durchaus unwahrscheinliches Be-

kenntniß der Schwäche das Hauptmoment; „auf den Thron gesetzt“ war David thatsächlich noch nicht in Beziehung auf ganz Israel, das geschieht erst Kap. 5, 1; das Wörtlein „erst“ ist hineingetra- gen. — David hat vor dem ganzen Volk die tiefste und aufrichtigste Trauer seines Herzens um Ab- ner durch die Erklärung, das Trauerfasten bis zum Sonnenuntergang fortsetzen zu wollen, bezeugt. Daran schließt sich B. 36 und 37 als eingeschobene Bemerkung die zwiefache Notiz von dem Ein- druck, den dieses sein Verhalten auf das Volk ge- macht: es stimmte seinen Gefühlen bei und war fest überzeugt von dem Unbetheiligtsein Davids an dem Mord. — B. 38 wird nun weiter im Anschluß an B. 35 berichtet, wie David seiner Trauer gegen den engeren Kreis „seiner Knechte“, d. h. seiner un- mittelbaren königlichen Umgebung durch Hinwei- sung auf den großen Verlust, den er und Israel durch Abners Tod erlitten, Ausdruck gegeben habe. Daran schließt sich B. 39 unmittelbar an als Zeug- niß von seiner Gemüthsstimmung, in der er, der König, sich als weich und schwach zeige, wäh- rend jene Männer so hart sich zeigten. Der Ge- gensatz von אֲחִיזָבֶה und אֲחִיזָבֶה , der offenbar in den Worten beabsichtigt ist, kommt dadurch zur vollen Geltung, und zwar nicht in Bezug auf die politi- schen Verhältnisse, sondern auf die beiderseitige Gemüthsverfassung. Der Sinn der Worte Davids wäre also: Wunder euch nicht, daß ich so sehr der Trauer mich hingabe. Ihr wisset ja, welchen gro- ßen Mann wir und ganz Israel verloren haben. So bin ich denn weich und schwach, und ich bin es, ein gesalbter König, während diese Männer, die Söhne Jeruja's, in ihrer Gemüthsart härter sind als ich. Diese mußten ja, wenigstens Joab, an der Trauerfeier theilnehmen (B. 31); ihr harter, un- beugbarer Sinn, aus dem die böse That hervorge- gangen war, prägte sich auf ihren Mienen und in ihrer Haltung auch bei der Feier aus. Das gab David Anlaß, seine Schwachheit im Hingekommen- sein von dem Gefühl der Trauer der Härte dersel- ben entgegen zu stellen, ein Gegensatz, der dadurch, daß er sich als König mit ihnen vergleicht, noch ver- schärft wird. Die Schlussworte: Es wird der Herr vergelten... sind der naturgemäße Ausdruck des Gefühls und Gedankens, der beim Hinblick auf ihre Härte und den unbeugbaren Trotz Davids Seele erfüllte (vgl. B. 29).

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. „Das Haus Sauls nahm immer mehr ab“, Kap. 3, 1. Dies ist das Thema der nachfol- genden Erzählung von Ibboseths Königthum unter Abners Führung und Leitung. Zunächst erscheint der Erbe des Thrones Sauls als ein ganz schwä- cher, zum Herrschen unfähiger, charakter- und wil- lenloser Mann, der nur Object ist für Abners mächtiges, schrankenloses Schalten und Walten, und niemals, außer ganz vorübergehend in der

Rebsweissgeschichte, Abner gegenüber den Versuch gemacht hat, sich als Subjekt zu zeigen. Während David nichts eigenwillig und eigenmächtig unternimmt, um die Dynastie Sauls zu stützen und zu dem verheissenen Königthum über ganz Israel zu gelangen, und geduldig der Zeit wartet, zu der die ihm gegebene Verheissung sich erfüllen soll, wird diese Erfüllung dadurch schon angebahnt, daß das Haus Sauls durch seine eigene Ohnmacht zusammenstürzt und durch die Unfähigkeit seines Repräsentanten zum königlichen Amte unter der schließlichen Mitwirkung Abners, der noch zuletzt seine einzige Stütze gewesen war, des Königsthrones verlustig geht. Als ein willenloser, schwächlicher Schattenkönig erscheint Isboseth in schmählicher Abhängigkeit von der mächtigen, thatkräftigen Heldenmacht Abners. Auf den Zornesausbruch, mit welchem dieser auf den wider sein eigenmächtiges und rücksichtsloses Handeln gegen das königliche Haus ausgesprochenen Tadel unter Verleugnung aller Ehrfurcht seinem königlichen Herrn gegenüber und mit der offenen Erklärung seines Abfalls zu David antwortet, vermag Isboseth nichts zu erwidern, weil er sich vor Abner fürchtet. Da Isboseth scheint sich in seiner Willens- und Thatlosigkeit selbst mit dem Gedanken an eine Theilung der königlichen Würde mit David, bei der er diesem vielleicht den größeren Theil der Macht einzuräumen bereit war, beschränkt zu haben. Wenigstens kam er als willenloses Werkzeug Abners soweit herunter, daß er diesem zur Erfüllung der Bedingung, unter der David seinen Anträgen nur willfahren wollte, nämlich zur Auslieferung Michals, die Hand bot. „Die Schrift stellt in ihm ein lebendiges Beispiel dar, wie auch das heilig gehaltene Recht legitimer Erblichkeit keine Wurzel habe, wenn es nicht zugleich von kräftiger Persönlichkeit gedeckt wird. — Wenn die göttliche Berufung fehlt, so hilft kein legitimes Prätendententhum“ (P. Cassel Herz. R.-G. s. v.).

12. „David nahm immer mehr zu“. Auch diese zweite Aussage in Kap. 3, 1 ist in Bezug auf David die Ueberschrift dieses Abschnitts. Während David geduldig und demüthig in Bezug auf seine Königsanlegenheiten sich still verhält, wendet sich ihm unter der Mithregierung Isboseths in immer weiteren Kreisen der Geist des Volkes in dem Verlangen, daß er auch König der übrigen Stämme werde, zu (nach B. 17). Selbst der Träger und die Stütze des Königthums Sauls, der mächtige Abner, steigt sich im Stillen und Verborgenen auf Grund der immer klareren Erkenntniß und Ueberzeugung, daß es Jehova's Wille sei, daß das Königthum über Israel vom Hause Saul weichen und auf David übergehen solle, zu ihm hinüber; bis die Entzweiung desselben mit Isboseth seinen offenen Uebertritt auf die Seite Davids zur Folge hatte. Abner hatte zwar gegen seine bessere Ueberzeugung seine Parteilichkeit gegen David bisher beibehalten und seine feindlichen Bestrebungen gegen ihn fortgesetzt, und war erst infolge der ihm beigebrachten Niederlage seiner bis dahin unbeschränkten Macht und infolge

der Kränkung seines stolzen Selbstgefühls und Ehrgeizes zu dem Entschlus gekommen, seine bisherige Stellung als Widersacher Davids aufzugeben; und gewiß waren auch ehrgeizige Pläne und Absichten für die Zukunft in Bezug auf seine Stellung in dem neuen Reich bei seinem Uebertritt zu David und seiner für David jetzt eingesetzten energischen Bemühungen mit im Spiel. Aber das alles konnte für David keinen Grund abgeben, Abners Anerbieten abzuweisen; vielmehr war er verpflichtet, diese ohne sein Eingreifen sich vollziehende Wandelung der Gesinnung und Stellung Abners, die als ein von dem Herrn zugelassener Faktor in sein Leben eingriff, für das nicht von ihm selbst, sondern von dem Herrn gestellte Ziel seines Königthums über ganz Israel zu verwenden, indem das Königthum Sauls von selbst zusammenbrach, nachdem der, welcher es als Diktator mit äußerer Macht aufrecht erhalten hatte, seine Hand von ihm abgewendet hatte. Abners Abfall von Isboseth und Bemühung um des ganzen Volkes Anerkennung des Königthums Davids war eine wichtige Vorstufe zur Erlangung desselben. Weiter aber mußte ihm durch ein wunderbares Walten Gottes Abners schmähliche Ermordung durch den neidischen, ehrgeizigen Joab dazu dienen, daß, nachdem die Aeltesten des Volkes sich bereits zur Anerkennung seines Regiments über ganz Israel willig gezeigt hatten, das ganze Volk seine Liebe und sein Vertrauen ihm zuwandte, und „alles, was er that, demselben wohlgefiel“ (B. 36).

3. Die Pläne und Zwecke der Weisheit Gottes in dem Entwickelungsgange Davids bis zu seiner Beseizung des Königsthrones in Israel werden ihrer Verwirklichung entgegengeführt durch das Zusammenwirken menschlicher Bestrebungen und Thaten (wie Abners und Joabs), die nicht im Eifer für die Sache des Reiches Gottes, sondern in selbstsüchtigen Zwecken und Motiven des rein eigenen Interesses suchenden sündigen Menschenberzens ihren Grund haben. Menschliche Sünde muß der Regierung Gottes und seinem Reich zur Erfüllung ihrer Absicht dienlich werden. — Die absolute Freiheit des Waltens in den Dingen seines Reiches nimmt in ihre ewigen Dispositionen die Aktivität menschlicher Freiheit auf und verwehrt sie in das feste geschlossene Gewebe göttlicher Fügungen und Thaten, in welchen sich die Pläne göttlicher Weisheit erfüllen. — Zu B. 18 bemerkt J. Hes, Gesch. Davids I. 309: „Auch hier ist zu bemerken, wie bloß durch Anbahnung der Umstände die freien Handlungen der Menschen mit den göttlichen Aussprüchen haben übereinstimmen müssen, wovon diese Theokratie so häufige Beispiele gibt“.

4. Die Worte Davids über Joab und sein Haus sind ebensowenig der Ausdruck der Nachsicht, wie die Anordnungen, die er in seinen letzten Worten (1 Kön. 2, 5 ff.) in Betreff der Bestrafung Joabs für diese blutige Frevelthat dem Salomo ertheilt (gegen Duncker, Gesch. des Alterthums I. S. 386), sondern sie sprechen neben dem stärksten Abscheu seines durch diese böse That sittlich em-

pörten Herzens zugleich das ewige Gesetz der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes aus, welches sich nicht blos an der Person des Frevlers, sondern zugleich an der Nachkommenschaft (2 Mos. 20, 5) vollzieht. David übt nicht selbst, obwohl er als theokratischer König das Recht dazu hatte, den Akt der göttlichen Gerechtigkeit aus, den Joab verdient hatte, nicht weil er, wie die gewöhnliche Ansicht ist, sich in seinem königlichen Amt zu schwach fühlte, sondern weil er den Schein persönlicher Rachsucht gerade jetzt, wo Abner ihm solche große Dienste geleistet hatte, vermeiden wollte. Darum stellte er die Vergeltung und Sühne dieses Verbrechens dem Herrn anheim, B. 39. Sie konnte aber nur durch ein menschliches Werkzeug vollzogen werden. Deshalb beauftragte er mit dieser Vollstreckung des göttlichen Vergeltungsaktes den Salomo 1 Kön. 2, 5 ff., der nicht als sein Sohn, als Privatmann, sondern als sein Nachfolger auf dem Thron und als theokratischer König eine amtliche Pflicht hierin zu erfüllen hatte. Denn „in dem Reiche Gottes, in welchem das Gesetz irdischer Vergeltung herrschte, durfte ein solches Verbrechen nicht straflos bleiben (D. v. Gerlach).

5. In dem sittlichen Verhalten Davids zeigen sich auch in dieser wichtigen Episode, die seiner Besitzung des ihm verheißenen Königs Thrones unmittelbar vorangeht, einzelne vorbildliche Grundzüge seines demüthigen Gehorsams gegen den Herrn, ohne dessen Willen er keinen Schritt seines Lebens thun will. Unter den schwersten Versuchungen zur Willkür und Gewaltthat, wie sie bei den alten morgenländischen Fürsten Regel sind, hält er an sich in strenger Selbstbeherrschung, beweist er gleichmäßige Besonnenheit, Gottes Wege und Ziele erschauende Weisheit und Klugheit, und läßt er seinem Zorn über die Greuelthat, die unter seinen Augen geschehen, zu augenblicklicher blutiger Vergeltung nicht die Fägel schiefen. Man muß sich vor übertriebenen Anforderungen an die Sittlichkeit der alttestamentlichen Gottesmännern hüten, um einerseits nicht ungerecht in der Beurtheilung über sie zu werden, wenn sie dem unbefugterweise an sie angelegten Maßstab nicht entsprechen können, und andererseits die Wahrheit der göttlichen Offenbarungsentwicklung nicht zu trüben, indem man alt- und neutestamentlichen Standpunkt mit einander vermischt. Man hat in Bezug auf die Worte Davids über die dem Joab gewünschte göttliche Strafe (B. 29), bei denen von ihrem Kern, der ewig gültigen Wahrheit von der göttlichen Gerechtigkeit, wohl zu unterscheiden ist das sündliche Moment, welches in der subjektiven Stimmung leidenschaftlicher Erregtheit liegt, das Urtheil gefällt, so etwas ließe sich vom christlichen Standpunkt nicht rechtfertigen. Aber dagegen ist ein für allemal zu erwidern, daß David der alttestamentlichen und nicht der neutestamentlichen Dekonomie angehört, und auf dem Standpunkt des Gesetzes, nicht auf dem des Evangeliums steht und darum nicht nach dem neutestamentlichen

Standpunkt in sittlicher Beziehung beurtheilt werden darf.

Homiletische Andeutungen.

B. 7 f. Den Absichten, die Gott mit seinen Ausgewählten hat zur Förderung seines Reiches, werden durch menschliche Sünden die Wege gebahnt. — Einzelne, aus augenblicklicher, leidenschaftlicher Erregtheit hervorgegangene böse Thaten geben in Gottes Weltregierung oft den Anstoß zu folgenschweren Ummandelungen. — Der Zwiespalt der Widersacher des Reiches Gottes unter sich muß zur Förderung der Zwecke desselben dienen, wie umgekehrt die Zwietracht unter denen, die auf gleichem Boden des Glaubens für dieselben Aufgaben des Reiches Gottes leben und arbeiten wollen, dem Reich des Bösen zu gute kommen und seine Zwecke fördern muß. — B. 11. Wer wider des Herrn Willen streitet, kommt zuletzt dahin, daß er sich vor Menschen fürchtet und mit völliger Ohnmacht geschlagen wird. — B. 12 ff. Dem aufrichtig umkehrenden Widersacher des Wortes Gottes soll man ohne Widerstreben die Hand reichen, ohne ein Gericht über die Beweggründe, die in seinem Herzen verborgen sind, anzustellen. — B. 13. Wo es die Ehre Gottes und seine heiligen Ordnungen gilt, da soll der Mensch das ihm zustehende Recht wahren und die Wiederherstellung des verletzten Rechts fordern. — B. 17 f. Wer von den Wegen des Unrechts, auf denen er lange, sei's wissentlich, sei's unwissentlich, gegangen ist, zurückgekommen auf den Weg der Wahrheit und Gerechtigkeit, wird die Aufrichtigkeit seiner Umkehr und Ummandlung durch desto eifrigeres Bestreben, den durch sein früheres Verhalten angerichteten Schaden herzustellen, und die bis dahin verhinderten Zwecke der göttlichen Weisheit und Liebe zur Ausführung zu bringen, an den Tag legen. — B. 23 f. Daß es ein Reich des Bösen gibt, beweist die Erfahrung, daß die Umkehr eines Menschen vom Bösen zum Guten, die ein Gegenstand des Wohlgefallens Gottes und der Freude der Engel ist, gewöhnlich der Gegenstand der Erbitterung und des Hasses böser Menschen wird, die ihre Zwecke und Pläne dadurch einträchtigt sehen, und den Reid und die Eifersucht wachruft, die vor den bösesten Thaten nicht zurückbeben. — B. 28 f. Die Ehre des guten Namens ist ein zu köstliches Gut, als daß man auch nur den Verdacht einer Theilnahme an fremder Schuld darauf haften lassen dürfte. Die Mannesehre erfordert es, in der mannigfaltigsten Weise durch Wort und That und Verhalten seine Schuldlosigkeit darzutun, wenn die Umstände und Verhältnisse zu unwahren und ungerechten Beschuldigungen Veranlassung geben. — B. 33 f. Durch die Klage um den Verlust großer, hervorragender Männer für das Reich Gottes wird nicht blos diesen die ihnen gebührende Ehre zu Theil, sondern auch Gott gepriesen, der sie gegeben. — B. 36. Den König wird ein Volk am meisten ehren und lieben, der in den Wegen Gottes wandelt und durch edle Gesinnung, Großmuth und herzliche Güte die edleren Gefühle seines Volkes selbst wach ruft. — B. 38. Die Trauer über gefallene Größen, die Gott gesendet, ist ein Preis Gottes. — B. 39. In Geduld und Demuth muß Gott dem Herrn die gerechte Vergeltung für die frevelhafte Uebertretung seiner heiligen Gebote

anheim gestellt werden. Die Gleichgültigkeit dagegen macht gleicher Schuld theilhaftig.

Zu B. 8. Schlier: Wie viele stehen zusammen und scheinen die unzertrennlichsten Freunde, so lange ein jedes seine Absicht zu erreichen hofft; aber laß nur einmal dieses Ziel ferne rücken und laß nur einmal es deutlich werden, daß ein eignerliches oder ehrgeiziges Begehren nicht in Erfüllung geht, wie bald ist alles entzweit. Denn es gibt nichts, was die Menschen wirklich verbindet, als die Gottesfurcht. — Keine Freundschaft hat Bestand, die nicht in gemeinsamer Furcht vor Gott ihre Wurzel hat; keine Verbindung hat Aussicht auf Dauer, die nicht in der rechten Gottesfurcht ihre Wurzel hat; keine Gemeinschaft hat wahrhafte Förderung, die nicht vor allem eins ist in der Furcht des Herrn. — Zu B. 12. Unser Kennen und Laufen thut's nicht,

und der Menschen Geist, auf den wir gar oft so viel geben, bringt uns auch nicht vorwärts. Das Einzige, was uns wirklich vorwärts bringt, ist das, daß wir dem Herrn unserm Gott wohlgefallen. — Zu B. 16. F. W. Krummacher: Aus diesem Vorgange erhellt, daß unter dem wilden Gestrüpp zerütteter Familienverhältnisse, von welchem Israel damals noch überwuchert war, hin und wieder doch auch die Blume einer wahren und innigen Liebe und Treue angetroffen ward. Es blühte dieselbe wohl auch in Davids Hause, aber nicht unberührt, und er ist auch von dem Fluch nicht unberührt geblieben, mit dem der Herr den Gnebel der Vielweiberei in Israel belegt hatte. — Zu B. 21. „Wenn jemandes Wege dem Herrn wohlgefallen, so macht er auch seine Freunde mit ihm zufrieden“ Sprüche 16, 7.

Dritter Abschnitt.

David's Aufsteigen zur Alleinherrschaft über Israel. Kap. 4—5, 5.

I. Isboseth's Ermordung. Kap. 4, 1—8.

Und als der Sohn Sauls hörte, daß Abner gestorben war zu Hebron, da wurden seine 1 Hände laß und ganz Israel ward bestürzt. *Und es waren zwei Männer, Streitschaarenführer des Sohnes Sauls, der eine mit Namen Baanah und der andere mit Namen Rechab, 2 Söhne Rimmons, des Beerothiters, von den Söhnen Benjamins; denn auch Beeroth wird zu Benjamin hinzugerechnet; *die Beerothiter aber flohen nach Githaim und sind dort als Fremdlinge bis auf diesen Tag. *Und Jonathan, der Sohn Sauls, hatte einen Sohn, lahm an 4 Füßen; fünf Jahre war er alt, als das Gerücht von Saul und Jonathan kam von Jisreel her, da nahm ihn seine Amme und floh, und als sie sich in der Angst beeilte zu fliehen, fiel er und ward lahm, und sein Name war Mephiboseth. *Und es gingen die Söhne Rimmons, des 5 Beerothiters, Rechab und Baanah, hin und kamen um die heiße Zeit des Tages zu dem Hause Isboseths, als derselbe seine Mittagsruhe hielt. *Und hierher waren sie gekommen bis in die 6 Mitte des Hauses, Weizen holend, — und sie stachen ihn in den Unterleib; und Rechab und Baanah, sein Bruder, entflohen. *Und sie kamen in das Haus, und er lag auf seinem Lager in 7 seiner Schlafkammer, und erstachen ihn und tödteten ihn und hieben ihm das Haupt ab und nahmen sein Haupt und gingen die Arabab entlang die ganze Nacht. *Und sie brachten das 8 Haupt Isboseths zu David nach Hebron und sprachen zum König: Siehe das Haupt Isboseths, des Sohnes Sauls, deines Feindes, der nach deinem Leben trachtete; und so hat der Herr meinem Herrn, dem König, Rache gegeben an diesem Tage an Saul und seinem Samen.

II. Bestrafung der Mörder Isboseths durch David. B. 9—12.

Und es antwortete David dem Rechab und dem Baanah, seinem Bruder, den Söhnen 9 Rimmons, des Beerothiters, und sprach zu ihnen: So wahr der Herr lebt, der meine Seele erlöst hat aus aller Drangsal! *Der, der mir berichtet hat und sagte: Siehe, Saul ist todt, 10 und der wie ein guter Bote sich ersahen in seinen Augen, den griff ich und tödtete ihn zu Zislag, um ihm Botenlohn zu geben; *um wievielmehr, da gottlose Männer diesen gerechten 11 Mann in seinem Hause auf seinem Lager getödtet haben, sollte ich nun nicht fordern sein Blut von euren Händen und euch vertilgen aus dem Lande? *Und David befahl den Knapen 12 pen, und sie tödteten sie und hieben ihnen die Hände und Füße ab und hängten sie auf am Teich zu Hebron; und das Haupt Isboseths nahmen sie und begruben es im Begräbniß Abners zu Hebron.

III. David's Salbung zum König über Israel. Kap. 5, 1—5:

Und es kamen alle Stämme Israels zu David nach Hebron und sprachen: Siehe, dein 1 Gebein und dein Fleisch sind wir. *Schon gestern und vorgestern (früher), als Saul König 2 über uns war, warst du es, der Israel ausführte und einführte. — Und Jehovah sprach zu dir: du sollst weiden mein Volk Israel, und du sollst Fürst werden über Israel. *Und so kamen 3

denn alle Aeltesten Israels zu dem König nach Hebron, und der König David machte mit ihnen einen Bund zu Hebron vor dem Angesicht des Herrn, und sie salbten David zum König über 4 Israel. *Dreißig Jahr alt war David, als er König wurde; vierzig Jahre war er König. 5 *Zu Hebron war er König über Juda sieben Jahre und sechs Monate, und zu Jerusalem war er König dreißig Jahre über ganz Israel und Juda.

Exegetische Erläuterungen.

I. Kap. 4, 1—8. Isboseths Ermordung.—

B. 1. Infolge der Nachricht von Abners Ermordung wurden Isboseths Hände „laß, schlaß“, — das Gegentheil ist bezeichnet durch **פיר** Kap. 2, 7; 16, 21, — d. h. er wurde völlig muthlos. Und ganz Israel ward erschreckt, da man Isboseths Wichtigkeit kannte und wußte, daß Abner allein die Stütze seines Königthums gewesen war (Kap. 3, 6). — B. 2. Der Text ist hier offenbar zu verbessern, da **בְּאֶחָד** hinter **הָיָה** keinen Sinn gibt. Doch ist nicht nothwendig, mit Maur. und Thén. nach den Sept. **בְּאֶחָד** zu lesen, sondern einfach **הָיָה** zu ergänzen: Zwei Kriegsschaarenführer waren dem Sohne Sauls, — Baanah und Nethab, Söhne des Nimmun. Bemerkenswerth ist die Benennung: „Sohn Sauls“ für Isboseth, der niemals als ein „Gesalbter des Herrn“ bezeichnet wird. — Die beiden „Schaarenführer“ im Dienst des Isboseth waren wohl Kähne, unternehmende Leute. Ihr Erscheinen und Auftreten, sowie Abners Verhalten lassen vermuthen, daß die festgeordnete militärische Organisation, die Saul ins Leben gerufen hatte, gelockert und eine Zersplitterung der Kriegsschaar in einzelne Streifcorps unter abenteuernden Anführern und Parteiführern wenigstens einzutreten drohte, wenn nicht schon eingetreten war. — Von den Söhnen Benjamin; denn auch Beeroth ward zu Benjamin hinzugerechnet. **הָיָה** = auf etwas drauf, zum Beeroth, nach Robins. II. 345 f. und neue biblische Forschungen S. 190. Das jetzige Dorf Birch, drei Stunden nördlich von Jerusalem in einer unfruchtbaren und steinigten Gegend auf einem Berge, mit alten Fundamenten, nicht weit von Gibeon, an der Westgrenze des Stammes Benjamin gelegen. Vgl. Jos. 9, 17; 18, 25. Da es wegen dieser Lage an der Grenze des Stammes Benjamin, zu dem es gehörte, leicht zu einem andern Stamm gerechnet werden konnte, wird hier ausdrücklich seine Zugehörigkeit zu Benjamin betont, damit kein Zweifel darüber entstehe, daß diese Mörder wirklich Benjamingiten gewesen seien, also Männer des Stammes selbst, dem der Sohn Sauls angehörte. — B. 3 eine erklärende Notiz zu Beeroth, mit Bezug auf die Zeit des Erzählers, in der jenes Beeroth nicht mehr existirte. **הָיָה** nicht: sie waren geschoßen u. s. w., dann wäre ja damals, als Isboseths Ermordung geschah, Beeroth nicht mehr vorhanden gewesen, sondern „sie sind geschoßen nach Githaim“. Sie wohnten dort als **גֵּרִים** Fremdlinge, nicht Schützlinge (gegen Gw., Thén.). Weber der Grund ihrer Flucht, noch die Lage dieses Orts ist uns bekannt. Nehem. 11, 33 ist ein Githaim erwähnt

unter den nach dem Exil von Benjamingiten bewohnten Ortschaften. Wenn dieses Githaim dasselbe ist mit dem an unsrer Stelle, so ist daraus noch nicht mit Sicherheit zu schließen, daß es vor dem Exil zu Benjamin gehörte; vielmehr ist das Gegentheil wahrscheinlich. Der Ausdruck **גֵּרִים** weist darauf hin, daß die geschoßenen Beerothiten dort unter Nicht-Israeliten des Ortes wohnten. Vielleicht war es eine von den zu Gibeon gehörenden Ortschaften nahe an der Grenze von Benjamin, wo die nicht zu Israel gehörenden, von den Amoritern herstammenden Gibeoniten wohnten. — B. 4 wird zu der geographischen Notiz, die in B. 3 mit Bezug auf den Wohnort der Beerothiten zur Zeit des Erzählers gegeben ist, eine historische Bemerkung in Bezug auf den damaligen Zustand des Hauses Sauls eingefügt. Außer Isboseth existirte von demselben nur noch der bei der Katastrophe auf der Ebene von Jesreel fünf Jahr alt gewesene Sohn des Jonathan, Mephiboseth, an beiden Hüften gelähmt, also für sich selbst hilflos und darum auch weder für Isboseth eine Stütze, noch fähig sein Nachfolger auf dem Thron zu sein. Mit Rücksicht hierauf schaltet der Erzähler diese Notiz ein, um ins Licht zu stellen, warum mit der nachfolgend erzählten Ermordung Isboseths das Königthum des Hauses Sauls erlöschen mußte. Vgl. über Mephiboseth weitere Nachrichten Kap. 9; 16, 1 ff.; 19, 25 ff. Statt dieses Namens steht, parallel dem Eschbaal für Isboseth (s. zu Kap. 2, 8), in 1 Chron. 8, 34; 9, 40 Meribbaal = Baalskrieger, -bekämpfer, -überwinder. **בְּאֶחָד** bedeutet vielleicht dasselbe, wenn nach Simonis es von **פָּאָה** (nur in Hiph. 5 Mos. 32, 26, Sept. **παρεσθαι** *parosthai*, so auch Arab., Chalb.) abgeleitet und **בְּאֶחָד** als spätere Vertauschung mit **בְּאֶחָד** angenommen wird = exterminans Baalam. — B. 5. „Um die heiße Tageszeit“ kamen die Mörder nach Maanah an, wo Isboseth seinen Wohnsitz hatte, s. Kap. 2, 8. Er lag auf dem Lager des Mittags, d. h. in einem stillen, abgelegenen, kühlen Raum des Hauses. Sie wählten mit Rücksicht auf die Mittagsruhe diese für ihr Vorhaben günstigste Zeit. — B. 6. **הָיָה** mit Gesen. §. 121. 6. n. 1 als Pron. Femin. statt des Mask. zu nehmen, wie umgekehrt Pron. Maskul. auf weibl. Subst. bezogen werden, ist keine Nöthigung vorhanden, da es entweder mit Maur. = horsum, huc zu übersetzen oder — **הָיָה** zu punctiviren ist. **הָיָה** erklärt, daß sie „bis in die Mitte des Hauses“, wo Isboseth sein Lager in einem möglichst von der Hitze abgeköhlten Raum hatte, vorbringen konnten; sie kamen als solche, die Weizen holen wollten oder sollten. Das Partiz. wird bisweilen auch für das Imperf. als unser Futur. gebraucht, wie **הָיָה**

2 Mos. 10, 8 „die gehen wollen“, und muß dann weiter in der Erzählung für das fut. praet. dienen, wie 1 Mos. 19, 14 בָּרְכֵהוּ בְּיָמָיו die seine Töchter nehmen sollten oder wollten. Ew. §. 335 b. — Sie kamen nicht als „Weizenkäufer“ (Bun.), sondern als Streifschaaerenführer, um für den Unterhalt ihrer Mannschaften Weizen zu holen, frumentum, quod militibus dividerent, et quod servabatur in media domo, in qua Isbosethus habitabat (Cler.). Es ist nicht nöthig anzunehmen, daß sie nur unter diesem Vorwand gekommen waren; vielmehr erklärt sich ihr Eindringen bis in die Mitte des Hauses um so leichter, wenn man annimmt, daß sie nach ihrer Gewohnheit wirklich, wie das ihre Stellung als militärische Vorgesetzte mit sich brachte, für ihren Bedarf Weizen holen wollten und darum ihr Hineingehen zu diesem Zweck um so weniger auffallen konnte, als sie es der Natur der Sache nach auch sonst schon gethan hatten. So konnten sie leicht, ohne Aufsehn zu erregen, Isboseth tödten und sich eilig davon machen. — Die Sept. haben völlig abweichend von dem gewöhnl. Text: καὶ ἰδὼν ἡ θυγατρὸς τοῦ οἰκονομῆσαι πρὸς καὶ ἐνὸς ταῆς καὶ ἐκὰς τοῦ καὶ Πηγάς καὶ Βαανὰ οἱ ἀδελφοὶ διέλαθον, „und siehe die Thürhüterin des Hauses reinigte Weizen und war eingenickt und schlief. Und R. und B., die Brüder, entkamen, oder: schlüpften hinein“. Was Thierius darnach als ursprünglichen Text herstellen will, weist Böttcher als „entschiedlich weit“ vom masoretischen Text abweichend ab, während Thierius Böttcher's Herstellung, an die sich Ewald mit einigen Modifikationen angeschlossen hat, als eine solche, die umständlicher als die feine sei, reprobirt. Es ist nicht einzusehen, wie, wenn der ursprüngliche Text so beschaffen war, wie er es nach jenen sehr unter sich divergirenden Vermuthungen war, bei dem im ganzen vorhandenen Mangel an Ähnlichkeit der Wortformen und Buchstaben die Gestalt des masoretischen Textes daraus hätte entstehen sollen, während sehr leicht nach dem sonstigen Verfahren der Sept. zu vermuthen ist, daß sie hier durch ein Interpretament theils erklären wollte, wie die beiden Mörder in das Innere des Hauses ungehindert eindringen konnten, theils die ihr auffallende Wiederholung des Berichts über die Ermordung B. 7 zu beseitigen suchte. Die Vulg., welche durch die ihr zu Grunde liegende Itala von der Alex. Uebersetz. abhängig ist, hat zwischen B. 5 und 6 das der Sept. entsprechende Einschiesel: et ostiaria domus purgans triticeum obdormivit, während sie im übrigen im Gegensatz zur Sept. B. 6 nach dem masoreth. Text übersetzt hat. Alle anderen alten Uebersetzungen schließen sich ebenfalls an diesen Text an. Nach diesem Text ist allerdings in B. 7 eine Tautologie mit B. 6, indem sowohl das Kommen in das Haus, als auch die Ermordung Isboseths noch einmal erzählt wird. Allein zunächst ist zu bemerken, daß auch bei der beabsichtigten Herstellung des angeblich ursprünglichen Textes doch die Wiederholung B. 5: „und sie kamen in das Haus“ und B. 7: „und sie kamen in das Haus“

bleibt. Dann aber ist hier eine Eigenthümlichkeit der hebräischen Erzählungsweise, auf die Königsfeld (annot. ad post. libr. Sam.) und Keil bei dieser Stelle hinweisen, zu beachten: daß nämlich Vorhergegangenes wieder aufgenommen wird, um etwas Neues hinzuzufügen. So wird Kap. 3, 22, 23 das Kommen Joabs zu David und Kap. 5, 1, 3 das Kommen der Stämme Israels zu David nach Hebron zweimal erzählt. An unsr. Stelle wird, sowie B. 6 zunächst das in B. 5 erwähnte Kommen näher beschrieben worden, in B. 7 das פָּרַץ in B. 6 näher bestimmt als Entthauptung und so ein Uebergang gebildet zu dem Bericht B. 8, daß die Mörder das Haupt des Isboseth zu David gebracht hätten, nachdem sie die auf den Mord folgende ganze Nacht die Arabah, die Jordansau entlang gegangen waren. Vgl. Kap. 2, 29. — B. 8. Zu dem König, es ist zu beachten, daß David hier schon immer so bezeichnet wird, während diese Benennung in Bezug auf Isboseth gemieden wird. Siehe das Haupt — deines Feindes, welcher dir nach dem Leben getrachtet hat. Um ihre That desto besser zu rechtfertigen und zur Erreichung ihrer Absicht, sich bei David, dem aufstehenden Stern, in Gunst zu setzen, und sich einen Lohn zu verdienen, schwärzen sie den Isboseth als einen Menschen an, der David nach dem Leben getrachtet habe, indem sie vielleicht meinten, daß die Erinnerung an Sauls Verfolgung und an die von Abner Kap. 2, 12 eröffneten Feindseligkeiten gegen David dazu dienen würden, ihrer falschen Aussage den Schein der Wahrheit zu geben. In der Geschichte wird nichts davon erwähnt, daß Isboseth auf Davids Leben Anschläge gemacht habe; und Davids Bezeichnung desselben als eines פָּרַץ, eines gerechten Mannes, der seiner bösen That schuldig sei, stellt jene Aussage als eine Lüge dar. Ihren Frevel erflehen sie sich sogar als eine Gottesthat oder als ein Gottesgericht hinzustellen, um sich dadurch David um so besser zu empfehlen, obgleich sie eigenmächtig und ohne irgend welchen Auftrag diesen Mord ausgeführt hatten.

II. B. 9—12. Die Bestrafung der Mörder Isboseths durch David. — B. 9. Die Worte: der meine Seele erwecket hat aus aller Bedrängniß — sind also nicht eine Bestätigung der Aussage der beiden Mörder über Isboseth, sondern es liegt darin der Gedanke, „daß David nicht nöthig hat, durch Verbrechen sich von seinen Feinden befreien zu lassen“ (Keil). — B. 10. וְנִיחָא führt die folgende Rede ein. Der mir anzeigte — ein guter Bote in seinen Augen, diese Worte sind als Relapitulation der Geschichte von jenem Amalekiter, der nach Kap. 1 dem David die Nachricht von dem durch ihn selbst bewirkten Tode Sauls brachte, in absoluter Konstruktion vorangestellt, und das Folgende: und ich ergriff ihn knüpft sich als Hauptausage daran an, statt daß es hätte heißen sollen: „Wenn ich den, der mir anzeigte ... ergriff und erwürgete“ (f. Kap. 1, 15). Das folgende וְנִיחָא ist hier nach Ew. §. 335, b = וְנִיחָא nämlich, und dient zugleich zur Anführung

und Erläuterung des folgenden Zusatzes: „ihm Bottenlohn zu geben“, d. h. die wohlverdiente Strafe an ihm zu vollziehen. — B. 11. **וְכַךְ** wievielmehr!

Der Nachsatz zu B. 10 als dem logischen Vorder-
satz. Die Worte: gottlose Männer — auf seinem Lager sind, wie B. 10, absolut vorausgestellt. Statt daß es hätte heißen sollen: „Um wievielmehr sollte ich nun nicht von eurer Hand, ihr gottlosen Männer, die ihr ... sein Blut fordern u. s. w.“ ist zuerst der Thatbestand sich in einem absoluten Satz voraus bezeichnet. „Gottlose Männer“ und „der gerechte Mann“ bilden einen scharfen Gegensatz. David bezeichnet Isboseth als einen „gerechten Mann“, d. h. als einen solchen, der etwas Böses, Frevelhaftes nie gethan hat. Joseph: *ἡ δὲ αὐτοῦ ἀρετὴ κατὰ τὸν χαρακτὸρα αὐτοῦ*. Dieses Urtheil stimmt zu dem Bilde von dem Charakter des Isboseth, wie es aus der Erzählung Kap. 2 und 3 uns entgegen-
tritt, — er war ein „guter Mann“, ohne Falsch und ohne Schuld, — und ist zugleich eine entschiedene Abweisung der Beschuldigung, mit der die Mörder ihre That beschönigen wollten. „David spricht darin aus, daß Isboseth ohne Schuld gefallen sei; er habe nichts gethan, was zu diesem Ende hätte Grund geben können“ (Cassell). — Mit **וְכַךְ** führt David seine Rede zum Schluß, indem er nach Konstatirung des Thatbestandes das Todesurtheil über sie fällt, und zwar aus derselben göttlichen Machtvollkommenheit, wie Kap. 1, 14, 15. Die Form seiner Gedankenfolge ist eine gradatio a minori ad majus. Der Sinn ist: Wenn ich jenen, der meinen Widersacher Saul, unter dessen Verfolgungen mich der Herr aus aller Noth errettet hat, auf dem Schlachtfelde auf sein Geheiß getödtet zu haben vorgab, in Zillag hinrichten ließ, um wievielmehr muß ich das Blut dieses gerechten Mannes, den ihr menschlings in seinem Hause auf seinem Lager umgebracht habt, von euren Händen fordern. — Zu **וְכַךְ** vgl. 1 Mos. 9, 5, wonach Gott selbst der Vollstrecker der Blutrache ist, vgl. Ps. 9, 13. David weiß sich als König im Dienst Gottes und als sein Werkzeug, wenn er diese Frevel tödten läßt zur Ehre für den vorsätzlichen Mord, den sie begangen. Vgl. 4 Mos. 35, 31. — **וְכַךְ** steht vom Ausrotten durch Todesstrafe, z. B. 5 Mos. 13, 6 **וְכַךְ** nicht von der „Erde“, sondern „aus dem Lande“, da der Todtschläger nach dem Gesetz das Bleiben im Lande der Verheißung verwirkt hatte, 4 Mos. 35, 33. — B. 12. Der Befehl zur Hinrichtung und die Vollstreckung des Todesurtheils. Eine zweifache Verschärfung tritt hinzu: die Zerstückelung der Leichname durch Abhauen der Hände und Füße, die ärgste Schmach und Beschimpfung, — und die Aufhängung der so versammelten Leichname am Teiche zu Hebron, also an einem Orte, wo viele Menschen ab- und zuginen, — zum öffentlichen Zeugniß von der gerechten Strenge Davids gegen solche Bösewichter wie von seiner Unschuld am Tode des Isboseth, und zum abschreckenden Beispiel; vgl. 5 Mos. 21, 21, 22. — „Isboseths Haupt“ ließ

David „in Abners Grab zu Hebron“ begraben, angemessen dem Verhältniß, welches zwischen beiden bestanden hatte. —

III. Kap. 5, 1—5. Davids Salbung zum König über ganz Israel. — B. 1. Diese einen gewaltigen Eindruck auf das ganze Volk machenden Zwischenfälle, Abners Ermordung und Isboseths gewaltsames Ende, mußten angesichts der im Zusammenhang damit stehenden Zunahme der günstigen Stimmung für David in ganz Israel die Erreichung des Zieles, welches Abner nach Kap. 13, 17, 18 in den Verhandlungen mit den Ältesten in Israel erstrebt hatte, nicht blos begünstigen, sondern auch beschleunigen. Daß die Anerkennung Davids als König über Gesamtisrael gleich nach Abners Tod erfolgt sei, ist nach dem Tenor der Erzählung mit Ewald festzuhalten gegen Stäbelin, der nach Isboseths Tode noch mehrere Jahre verfloßen sein läßt, während welcher sich die Stämme allmählich dem David zugeneigt hätten. — So erschienen denn zu Hebron „alle Stämme Israels“, d. h. die Ältesten (B. 3) aller einzelnen Stämme, außer Juda. Die Ältesten begründen ihre Erhebung Davids zum König über das ganze Volk mit drei in ihrer Bedeutung aufsteigenden Aussagen: 1) Siehe, wir sind dein Gebein und dein Fleisch. Der Ausdruck: „mein Fleisch und mein Bein“ bezeichnet die Blutsverwandtschaft in der Familie, 1 Mos. 29, 14; Richt. 9, 2. Es ist gemeint die gemeinsame Abstammung von dem einen Stammvater. „Wir sind deine Blutsverwandten“. Der Gegensatz zwischen uns und dir soll aufhören angesichts der Stammes- und Blutsgemeinschaft, in der wir stehn. — B. 2. 2) Schon früher als Saul noch regierte über uns, warst du der Israel Aus- und Einführende, — vgl. zu diesem Ausdruck 4 Mos. 27, 17, wo ein Gleiches in Bezug auf Josua als Heerführer Israels ausgesagt wird. Das „Aus- und Einführen“ bezeichnet nicht die Leitung der Angelegenheiten Israels (Keil), sondern mit Rücksicht auf **וְכַךְ** das Volk selbst, und zwar eine Leitung, die „das ganze Volk“ betraf. Solche aber ist 1 Sam. 18, 16 ausdrücklich bezeichnet mit den Worten: „Aber ganz Israel und Juda hatte David lieb, denn er zog aus und ein vor ihnen her“; und daß dieses Aus- und Einziehen vor ihnen her von einer kriegerischen Leitung und Führung zu verstehen sei, ist aus B. 5 und B. 13, wie aus dem ganzen Zusammenhang ersichtlich. Das Band der Gemeinschaft und Liebe, welches ihn schon unter Saul als Heerführer und Leiter des Volks bei seinen kriegerischen Unternehmungen mit ihnen verbunden hatte, ist das zweite Moment in der Begründung ihres Antrags. — B. 3. 3) bringen sie zuletzt als das stärkste Moment bei die unmittelbare Berufung zum Hirten und Fürsten über Israel durch das Wort des Herrn. Und es sprach der Herr zu dir, zu **וְכַךְ** vgl. Ps. 78, 70—72, und zu **וְכַךְ** vgl. 1 Sam. 25, 30. Solch ein Wort des Herrn als unmittelbar zu David ge-

redet findet sich nirgends angeführt. Der Ausdruck der Aeltesten ist so wie der der Abigail 1 Sam. 25, 30 und Abners Kap. 3, 9. 18 zu erklären. Vielleicht liegt eine Beziehung auf das Wort des Herrn an Samuel 1 Sam. 16, 1. 12, durch welches David zum König über Israel auserwählt wurde, vgl. mit Kap. 15, 28, zu Grunde. — Das erste und dritte Moment entsprechen genau der Vorschrift 5 Mos. 17, 15: „So sollst du den zum König über dich setzen, welchen der Herr, dein Gott, erwählen wird; aus der Mitte deiner Brüder sollst du einen König setzen über dich.“ — B. 3. Und es kamen — nach Hebron, ist Wiederaufnahme der ersten Worte in B. 1 unter näherer Bestimmung der „Stämme Israels“ durch die Bezeichnung der Vertreter derselben, „der Aeltesten“, und zur Weiterführung der Erzählung durch den Bericht über die feierliche Bundesschließung Davids mit dem Volk, und über die Salbung desselben zum König über Israel. Und es schloß ihnen der König David einen Bund vor dem Herrn. Vgl. Kap. 3, 21 „daß sie einen Bund mit dir machen“. In diesem Wort Abners ist die eine Seite des Bundes hervorgehoben: die Verpflichtung des Volkes, ihm als dem vom Herrn ihnen gegebenen König gehorsam zu sein, hier dagegen die andere: David schließt mit ihnen einen Bund, indem er gelobt, der göttlichen Erwählung und Berufung zum König gemäß nach dem Willen des Herrn über das Volk zu herrschen. Zu beachten ist der Ausdruck מַלְכֵנוּ „der nicht an ein reines Vertragsverhältniß, bei dem beide Parteien mit gleicher Berechtigung einander gegenüber stehen, zu denken gestattet“ (Dehler, Herz. R.-E. 8, 11). Die Beziehung beider Theile auf den Herrn ist durch das מַלְכֵנוּ bezeichnet. Die Ansicht, daß hier zwischen Volk und König ein Vertrag nach Art einer modernen Konstitution geschlossen sei (Ehen.), ist mit dem Verhältniß, welches durch das theokratische Prinzip des davidischen Königthums zwischen König und Volk in ihrer gemeinsamen Verpflichtung gegen den Herrn, den wahren König seines Volkes begründet wurde, nicht vereinbar. — Die Worte, die der Chronist 1 Chron. 11, 3 zu den Worten: und sie salbten David zum König über Israel hinzusetzt: „nach dem Wort des Herrn durch Samuel“, sind ein erläuternder Zusatz mit Beziehung auf den Befehl des Herrn an Samuel, David zum König über Israel zu salben, 1 Sam. 16, 1. 12. Die Salbung, die David von Samuel nach 1 Sam. 16 empfing, erhielt jetzt ihre Bestätigung durch die Salbung seitens des Volkes, nachdem dasselbe die göttliche Berufung und Erwählung Davids zum König über Israel (1 Sam. 15, 28), wie sie durch Samuel erfolgt und durch die auf göttlichen Befehl von ihm vollzogene Salbung bezeugt war, ausdrücklich feierlich anerkannt hatte. Der Chronist stellt 1 Chron. 12, 23—40 auf Grund genauer Aufzeichnungen die zahlreiche Betheiligung des ganzen Volkes an dieser Königsfeier von Seiten des kriegerischen Theils desselben dar. — B. 4. 5. So wie Kap. 2, 11 vorweg die Zeit der Herrschaft

Davids über Juda genau angegeben wurde, wird hier unter Wiederaufnahme dieser Zeitangabe 1) das Lebensalter Davids beim Antritt seiner Regierung (30 J.), 2) die ganze Zeit seiner Regierung (40 J.), und 3) die Zeit seiner Herrschaft über Gesamtisrael (33 J.) bezeichnet. S. zu Kap. 2, 11; 1 Chron. 29, 27 stehen diese Zeitangaben am Schluß der Regierung Davids.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. In dem Abschnitt Kap. 4—5, 5 sehen wir die Erfüllung des Wortes, mit welchem Kap. 3, 1 die Geschichte des Hauses Sauls und der Lebensgang Davids nach dem theokratischen Gesichtspunkt im Gegensatz zu einander gestellt, bis zu dem Höhepunkt der aufsteigenden Linie des letzteren und bis zu dem äußersten Endpunkt der niedersteigenden Linie des ersteren sich vollenden. Geistige Schwäche, sittliche Schläffheit und persönliche Unbedeutendheit des Erben Sauls auf dem Throne, die Antreue, der Ehrgeiz, der Eigennutz, die rothe Gewalt, die Auflösung aller Zucht und Ordnung in den dem königlichen Hof zunächststehenden Kreisen, die fortschreitende günstige Stimmung des Volkes für David und die völlige Aussichtslosigkeit selbst auf den physischen Bestand des Königthums im Hause Sauls, da der letzte Sproß desselben ein Krüppel war, — das alles wirkte zusammen, dieses Königthum vor den Augen des Volkes untergehen zu lassen und das göttliche Gericht über das Haus Sauls zu vollenden, ohne daß David das Geringste that, um diese Katastrophe herbeizuführen, und sich im mindesten mit der Blutschuld befleckte, die das Lebensende Isboseths verbeizuführte, indem er hielt, was er Saul 1 Sam. 24, 22. 23 geschworen hatte. David hält unter den erschütternden Ereignissen, welche den völligen Untergang des Hauses Sauls herbeiführen, und unter den schweren Versuchungen, denen er ausgesetzt ist, einen Pakt mit der Sünde zu machen oder wenigstens in Kontakt mit dem Verbrechen zu gerathen, um zu dem ihm gesteckten Ziele zu gelangen, fest und unerschütterlich den Standpunkt inne, auf dem er von Anfang an in Demuth und Gehorsam sich unbedingt abhängig vom Willen und von der Führung des Herrn bewahrt hat, und sich mit seiner Person und seinem Leben wie mit seiner Bestimmung für das Königthum in Israel einzig und allein in der Hand Gottes weiß. Die zornige Abweisung des sich mit Selbstempfehlung ihm auflagernden Verbrechens unter Berufung auf die Forderungen seines Gottes, der ihn durch alle Noth hindurch gebracht habe, ist zugleich ein positives Zeugniß von dem Entschluß, auch alle seine ferneren Schritte bis zur Erlangung der ihm verheißenen Herrschaft nur an der Hand seines Gottes zu thun und jede Befleckung seiner göttlichen Mission durch Sünde und Verbrechen abzuwehren. „Sein Weg zum Thron war bisher immer der Weg des Gehorsams gegen Gottes Willen; es war allezeit der Weg der Gottesfurcht und der gewissenhaften Pflichten-

füllung, und mit solchen Freveltthaten hat er nie etwas zu schaffen gehabt. Wie hätte er jetzt noch damit sich bescheiden sollen! Die Hinrichtung dieser beiden Mörder war ein Zeugniß vor allem Volk, welche Wege ein David ging und auch fernerhin gehen wollte, und daß, wer vor diesem Könige etwas gelten wollte, allein die Wege der Gottesfurcht und Pflicht gehen dürfe“ (Schlier).

2. Isboseths gewaltsames Ende durch Muehlemord ist nicht als ein bloßer Naturprozeß des sich vollendenden Geschicks des Hauses Sauls oder als Verhängniß, welches in der Konsequenz des Unterganges dieses Hauses gelegen habe, aufzufassen, sondern als eine Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit wider die Schuld, welche Isboseth bei seiner Gutmüthigkeit und sittlichen Schwäche dadurch auf sich lud, daß er sich von seinem ehrgeizigen und hochstrebenden Feldherrn Abner mißbrauchen, zum Gegenkönige machen und wider David zu feindlichen Unternehmungen verführen ließ (Kap. 2, 12). Das auf Widerstreben gegen Gottes Willen begründete Königthum Isboseths mußte nach Gottes Gerechtigkeit solch ein Ende nehmen.

3. Auch den Gerichten Gottes gegenüber, die über die Sünden der Menschen ergehen, soll der gottesfürchtige Mensch, gleich David, bei allem heiligen Zorn gegen das Böse, der ein Reflex des heiligen Zornes Gottes ist, und bei aller Energie strafender Gerechtigkeit, die er pflichtmäßig zu üben hat, doch gerechte Anerkennung des Guten, welches in dem vom Gericht Gottes betroffenen Nächsten vorhanden war, beweisen und insbesondere Milde und Nachsicht da walten lassen, wo ihm persönlich ein Unrecht zugesügt worden.

4. Der Bund, den David mit dem Volke bei seiner Bestätigung des Thrones Israels schließt, ist nicht als ein Vertrag zwischen zwei sich gegenüberstehenden Parteien zu denken, die durch Verhandlungen und wechselseitige KonzeSSIONen ein Verfassungsverhältniß zu Stande bringen, in welchem die Rechte und Pflichten, welche beide gegeneinander haben, in Betracht und zur Ausführung kommen sollen. — Das würde in geradem Widerspruch stehen mit dem Grundgedanken der ganzen Volksverfassung Israels, daß der Gott der Erzhüter, der das Volk sich erwählt und zu seinem Volk ausgesondert, und es aus der Knechtschaft Egyptens befreit und am Sinai den Gesetzesbund mit ihm gemacht hatte, der König dieses Volkes sei, und dasselbe ihm als seinem Herrscher nach den Forderungen seines Gesetzes Gehorsam zu leisten habe. Mit dem König, den Gott ihm gegeben, hatte das Volk dem Herrn als dem eigentlichen wahren König zu gehoramen; es gibt kein Gegenüber von König und Volk, sondern beide in Gemeinschaft haben dem unsichtbaren Gott als ihrem Herrn und Gebieter unbedingten Gehorsam zu leisten. Vgl. 1 Sam. 12, 20—25. Daß David von dem Herrn unmittelbar zum König über Israel berufen war, diese Ueberzeugung hatte sich von Samuel und den prophetischen Kreisen aus durch das ganze

Volk verbreitet und sprach sich bei der förmlichen und feierlichen Anerkennung Davids als König ausdrücklich aus im Einklang mit der Forderung 5 Mos. 17, 15: „Du sollst den zum König über dich einsetzen, den der Herr, dein Gott, erwählen wird“. Diese Anerkennung der göttlichen Berufung geht der Bundeschließung und der Salbung voran. Auf Grund jener anerkannten Thatsache konnte nun bei der Bundeschließung nichts anderes geschehn, als was aus dem Prinzip des theokratischen Königthums, das Volk zu regieren im Namen des Herrn und nach dem Gesetz, welches der unsichtbare König des Volkes gegeben hatte, mit Nothwendigkeit folgte. David gelobte, im Einklang mit 5 Mos. 17, 19, 20 das wie für das Volk, so auch für ihn von dem Herrn gegebene Gesetz, und nicht blos zwischen ihm und dem Volk vereinbarte Verfassungs-gesetz treu zu erfüllen; und das Volk versprach, dem Herrn seinem Gott in seinem königlichen Regiment gehorsam zu sein, und ihm als dem für die Gottesherrschaft von Gott selbst gesetzten Werkzeuge unterthan zu sein.

5. Durch die Einsetzung Davids in das Königthum über Israel als eine Gottesthat, die sich durch das den Willen Gottes erkennende und anerkennende Volk vollzog, und zwar durch die Salbung in der Form eines Wahl- und Huldbungsaktes, war die von Samuel herbeigeführte Einigung des Volkes, die unter Sauls Regierung nach und nach wieder gelockert und nach seinem Tode durch die Spaltung des Volkes in zwei Theile und durch ein zwiesaches Königthum aufgelöst war, so daß die Zersplitterung der Richterzeit wieder einzutreten drohte, nach innen und außen auf dem alten tiefen Grunde der Theokratie wieder hergestellt. Diese geschlossene Einheit aller Volksstämme stellt sich zu Hebron bei Davids Salbung zum König über ganz Israel dar, 1) in dem Zeugniß von der Blutsgemeinschaft, in der das ganze Volk mit David durch die gleiche Abstammung von einem Fleische sich, — im Gegensatz zu den ihnen dem Fleisch nach fremden Völkern (vgl. 5 Mos. 17, 15), 2) in der Anerkennung der Verdienste, welche David um das ganze Volk schon zu Sauls Zeit als Führer der Kriege des Herrn gegen die fremden Völker sich erworben habe, wie in der Bezeugung des Bandes der Liebe und des Vertrauens, welches das ganze Volk insolge dessen mit ihm verknüpfte, 3) in dem Bekenntniß, daß David von dem Herrn selbst zum König über ganz Israel berufen sei (vgl. 5 Mos. 17, 15), und 4) in dem Bunde, den beide, König und Volk, vor dem Herrn als ihrem König mit einander machen auf Grund des Gesetzesbundes, den Gott mit seinem Volk geschlossen (vgl. 5 Mos. 17, 19, 20 mit 1 Sam. 12, 20 f. und 2 Mos. Kap. 19, 20).

Somiletische Andeutungen.

B. 1 f. Verflucht ist, wer sich auf Menschen verläßt und Fleisch für seinen Arm hält; 1) wegen der Fingälligkeits alles Fleisches und

aller menschlichen Stützen, mit denen die auf sie gegründeten Hoffnungen hinsinken, 2) wegen der Treulosigkeit der Menschen, denen blindes Vertrauen geschenkt wird, statt daß alles Vertrauen auf die Treue des Herrn gesetzt werden sollte, 3) wegen der Gefahr des Verderbens Leibes und der Seele, der man sich selbst dabei preisgibt. B. 8. Wie das Böse sich trügerisch in den Schein des Guten zu kleiden sucht 1) durch die Lüge, indem es bei andern etwas Böses vorgibt, was dazu dienen soll, es als gerecht und gut erscheinen zu lassen, 2) durch Heuchelei, indem es sich als übereinstimmend mit Gottes Wort und Willen darzustellen sucht, 3) durch das Vorgeben, zum Besten des Nächsten gebiet zu haben.

B. 8—12. Wie sich die Kinder Gottes der sich ihnen aufdrängenden Macht des Bösen gegenüber bewähren sollen, 1) in der Abwehr jenen Dienstes des Bösen zu ihrem Vortheil mit Hinweisung auf den Herrn, der allein ihre Hilfe und Heil sei, 2) in der Vermeidung jeder Theilnahme an der Schuld anderer, 3) durch energisches Zeugniß wider das Böse in Wort und That.

Rap. 5, 1f. Der heilige Bund, in welchem Obrigkeit und Volk mit einander vor dem Herrn eins sein sollen, 1) in dem gleichen Glauben an ihn, den lebendigen Gott, a. indem die Obrigkeit ihr Amt sich von dem Herrn anvertraut sieht und b. das Volk das obrigkeitliche Regiment als in Gottes Ordnung und heiligen Willen begründet anerkennt; 2) in gleichem Gehorsam gegen das Wort und Gebot des Herrn, in welchem allein a. die Obrigkeit um Gottes willen nach Gottes Willen die rechte Hüterin und Führerin des Volks zu allem Guten sein kann, und b. das Volk der Obrigkeit um Gottes willen und nach Gottes Willen den rechten Gehorsam erweisen kann.

Welches Königthum ist in Wahrheit ein Königthum von Gottes Gnaden? Dasjenige, welches 1) auf den festen Grund des Wortes und Willens Gottes gegründet ist, 2) sein Regiment nur im Namen und Dienst des lebendigen Gottes in Erfüllung seines Hirten- und Herzogsamtes führt, und 3) das Heil des Volkes nur in dem Bunde der Liebe und des Gehorsams gegen den heiligen und gnädigen Gott erstrebt.

B. 1. Starke: Niemand verlasse sich auf Menschen, Jerem. 17, 5. denn sie sind doch nichts, Ps. 62, 10, und wenn sie dahin fallen, fällt auch alle Hoffnung dahin, Ps. 146, 3. 4. — B. 2. S. Schmid: Große Herren haben sich auch vor denen wohl zu hüten, welche ihnen am treuesten sein sollten, Ps. 101, 2. — B. 2. 3. Berl. B.: Ein rechter König ist nichts anderes, als ein Hirt des Volkes Rap. 7, 7; Ps. 78, 71. 72. Also machte Gott David zum Menschenhirten, wie Petrus zum Menschenfischer. — B. 4. Osiander: Was uns oft am meisten schädlich zu sein bedünkt, muß uns oft am besten nützen. — Würtemb. B.: Wenn Gott mit seiner Gnade von einem Menschen oder ganzen Geschlecht weicht, so ist alsdann kein Gedeihen mehr, sondern es geht

alles nach und nach zu Grunde. — B. 8. Cramer: Gottlose rühmen sich ihrer Tücke und Schalkheit und vermeinen dadurch Lob zu erlangen und rühmen sich ihrer Sünde. — Berl. B.: Sie wollen gleichsam den Namen Gottes und seine Vorsehung als einen Mantel und Decke über ihr Bubenstück breiten, wie es böse Buben zu machen pflegen. — Schlier: Wo gibt es denn ein Menschenherz, das vom Eigennutz gar nichts wüßte? D laßt uns doch solchen Feind in uns recht erkennen und uns darum demüthigen, laßt uns doch den Feind mit rechtem Ernst alle Tage bekämpfen! Entweder du tödtst den Eigennutz, oder der Eigennutz tödtet dich und stürzt dich in Sünde und Schande und dadurch in Verderben und Verdamniß hinein. Es war der Eigennutz, der diese beiden Beniaminiten zu Mördern an ihrem König gemacht hat. — B. 9. Die Wege der Gottesfurcht waren allezeit auch Wege des Segens und Heils, und andere Wege waren allezeit noch Wege des Unheils und Unsegens. — B. 9—11. Die Sünde lassen und meiden, das heißt klug sein, und vor Schlechtmwegen sich hüten, das heißt sein Glück bauen, und auch die lockenden Anerbietungen, die mit Pflicht und Gottesfurcht sich nicht vertrauen, von uns abweisen, das heißt verständig sein für Zeit und Ewigkeit. — B. 9. Cramer: Wahre Christen sollen alle ihre Sachen Gott, der da recht richtet, beschlen und heimsstellen; er kann, will und wird's wohl machen, 1 Petr. 2, 23; Ps. 37, 5. — B. 10. Cramer: Eine gottesfürchtige Obrigkeit soll nicht durch Verrätherei, Mordelmoord, Untreue, Abfall von erkannter Wahrheit, Heuchelei und dergleichen böse Tücke und Tücke, Land und Leute an sich bringen; denn fromm und wahrhaftig sein behütet den König allein, und sein Thron besteht durch Frömmigkeit, Spr. 20, 28.

B. 1. S. Schmid: Endlich geschieht doch der Wille Gottes, und seine Verheißungen geben in ihre Erfüllungen, Röm. 4, 21; Hab. 2, 3. — J. Lange: In wichtigen Angelegenheiten, darin sich ohne das nichts erzwingen läßt, soll man nur still und gelassen sein und der Hilfe von der göttlichen Regierung erwarten, Ps. 42, 6. — B. 3. Starke: Gott läßt die Seinen, die er erheben will, erst eine Zeitlang unter dem Kreuz einhergehen, Spr. 13, 12. — S. Schmid: Könige und Fürsten müssen wissen, daß sie unter Gott stehen, nach dessen Willen und Vorchrift sie sich zu richten haben. — Würt. B.: Obwohl Gott den Frommen das nicht gleich autommen läßt, was er ihnen verheißt, so gibt er es ihnen endlich doch, und zwar je länger er verzieht, desto herrlicher wird's. Man erwarte also in Geduld der rechten Zeit. — B. 1—5. Fürsten und Völker werden nur dann mit einander wahren Heils theilhaftig und fördern sich gegenseitig in solchem Heil, wenn sie mit einander im Bunde vor dem Herrn und im Gehorsam des Glaubens gegen seinen heiligen Willen stehen, indem das Volk dem König gehorsam ist um des Herrn willen, und der König das Volk regiert nach des Herrn Willen.

Zweite Abtheilung.

Davids Königsherrschaft über ganz Israel. Kap. 5, 6—14, 25.

Erster Abschnitt.

Davids Königsherrschaft auf ihrem Höhepunkt und im hellsten Glanze. Kap. 5, 6—10, 19.

I. Ihre glorreiche Begründung und Befestigung. Kap. 5, 6—6, 23.

A. Nach Außen: 1) durch den Sieg über die Jebusiter und Eroberung der Burg Zion, infolge dessen Jerusalem zur Hauptstadt des Reiches erhoben wird, Kap. 5, 6—16; 2) durch zwei Siege über die Philister. B. 17—25.

1. Der Sieg über die Jebusiter und die Eroberung der Burg Zion. Kap. 5, 6—16.

- 6 Und es zog der König und seine Männer nach Jerusalem wider die Jebusiter, die da wohnten im Lande. Und sprachen zu David und sagten: Du wirst nicht hier herein kommen, sondern wegtreiben werden dich die Blinden und die Lahmen, das hieß: David soll nicht
7 hereinkommen. *Aber David nahm die Burg Zion ein, das ist die Davidsstadt. *Und es sprach David an jenem Tage: Jeder, der Jebusiter schlägt, der stürze in den Abgrund sowohl die Lahmen als die Blinden, die verhaßt sind der Seele Davids. Daher sagt man: »Der
9 Blinde und Lahme wird nicht in das Haus kommen«. *Und David wohnte in der Burg und nannte sie Davids Stadt; und David baute ringsum von Millo an und einwärts.
10 *Und David nahm fort und fort zu an Größe, und der Herr, der Gott der Heerschaaren, war mit ihm.
11 Und es sandte Hiram, der König von Tyrus, Boten zu David und Cedernholz und
12 Zimmerleute und Steinmessen, und die bauten dem David ein Haus. *Und David erkannte, daß der Herr ihn befestigt habe als König über Israel, und daß er erhoben habe sein Königreich um seines Volkes Israel willen.
13 Und es nahm David noch Rebzweiber und Weiber aus Jerusalem, nachdem er von
14 Hebron gekommen, und es wurden David noch Söhne und Töchter geboren. *Und dies sind die Namen der ihm zu Jerusalem Geborenen: Sammuah und Sobab und Nathan
15 und Salomo, *und Ithhar und Elisua und Nepheg und Zaphia, *und Elisama und Eliada
16 und Eliphelet.

2. Davids Doppelsieg über die Philister. B. 17—25.

- 17 Und als die Philister hörten, daß man David gesalbt hatte zum König über Israel, da zogen alle Philister herauf, um David zu suchen, und als David es hörte, da stieg er
18 hinab zu der Burg. *Und die Philister kamen und breiteten sich aus im Thale Nephtaim.
19 *Und es befragte David den Herrn und sprach: Soll ich ausziehen gegen die Philister? wirst du sie in meine Hand geben? Und der Herr sprach zu David: Ziehe aus, denn gewiß werde
20 ich geben die Philister in deine Hand. *Und es kam David nach Baal-Perazim, und es schlug sie dort David und sprach: Durchbrochen hat der Herr meine Feinde wie Wasserdurch-
21 bruch; deshalb nannte er den Namen dieses Ortes Baal-Perazim. *Und sie ließen daselbst ihre Götzen, und es nahmen sie David und seine Männer.
22 Und die Philister zogen wiederum herauf und breiteten sich aus im Thale Nephtaim.
23 *Und David befragte den Herrn, und er sprach: Ziehe nicht heran, wende dich in ihren
24 Rücken und komme an sie gegenüber den Baka-Bäumen. *Und wenn du hörst das Rauschen eines Daherschreitens in den Wipfeln der Baka-Bäume, dann scharf zu; denn dann
25 geht der Herr vor dir her, um das Heer der Philister zu schlagen. *Und es that David also, wie ihm der Herr befohlen hatte. Und er schlug die Philister von Geba bis gen Gezer.

Exegetische Erläuterungen.

I. B. 6—16. Sieg über die Jebusiter, Eroberung der Burg Zion und Erhe-

bung Jerusalems zur Residenz. Entsprechend der Erinnerung der Ältesten, daß er früher das Volk zu Krieg und Siegen aus- und eingeführt habe, schreitet David jetzt ohne Säumen

zur Erfüllung der kriegerischen Pflichten, die ihm als König Israels nach außen hin gegen die Feinde des Reiches obliegt; denn eine Hauptbedingung der Befestigung der inneren Einheit und der kräftigen Entwicklung des Volkslebens auf dem theokratischen Grunde war die Säuberung des Landes von den noch mächtigen Resten der kanaanitischen Völker. —

B. 6—10 vgl. die Parall. 1 Chron. 11, 4—9. Beide Berichte stimmen im wesentlichen überein; in einzelnen Notizen, die jeder für sich besonders hat, von einander abweichend ergänzen und bestärken sie einander dadurch, daß sie aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft sind. — B. 6. Und es ging der König und seine Männer, d. h. nach dem Chronisten die aus „ganz Israel“ um ihn geschaarte kriegerische Mannschaft Israels, mit welcher seine frühere streitbare Umgebung nunmehr vereinigt war, nach Jerusalem gegen den Jebusiter. Diese Unternehmung schloß sich bald an die Königsfeier in Hebron an, wie daraus erhellt, daß nach B. 5 David ebenso lange in Jerusalem regiert hat, als er König über ganz Israel war (Keil). Hinter „Jerusalem“ hat der Chronist statt der Worte **אַל יִרְדּוּ** bis **לְאַמִּיר** eine erweiterte Fassung: „das ist Jebus und dort (sind) die Jebusiter, die Bewohner des Landes, und es sprachen die Bewohner von Jebus zu David“. Welche von beiden Fassungen der ursprünglichen in der gemeinsamen Quelle am meisten entspricht, muß dahin gestellt bleiben. **יְרֵכָם** poetisch individualisierend der Sing. für den Plur., **יִרְיָב** der eigentliche Bewohner, Ureinwohner, Landeseingeborene. Die Jebusiter gehörten zu dem großen Volksstamme der Kananiter (1 Mos. 10, 6), die bei der Besitznahme Palästina's seitens der Israeliten auf dem Gebirge Juda nächst den Hebräern und Amoritern ihre Sitz hatten (vgl. 4 Mos. 13, 30 und Jos. 11, 3), namentlich an der Stelle des nachmaligen Jerusalem, und zwar unter Königen Jos. 10, 1. 23. Weder Josua (Jos. 15, 8. 63; 18, 28), der die Jebusiter in einer Feldschlacht mit andern kanaanitischen Stämmen zugleich bekämpfte (Jos. 11, 3 ff.), noch die Kinder Juda, welche nach Richt. 1, 8 nur die zu der auf der Höhe liegenden Feste gehörige Unterstadt eroberten, vgl. Joseph. Ant. 5, 2. 2, noch die Benjaminiten, welchen nach Jos. 18, 28 die Stadt zugewiesen worden war, vermochten es (Richt. 1, 21; 19, 11 f.), die feste Burg Jebus, auf dem Berge Zion, welche der starke Mittelpunkt ihrer „im Lande“, d. h. in der Umgebung von Jerusalem ausgebreiteten Wohnsitz war, zu überwältigen. In der Zeit der Richter wird Jebus noch „eine fremde Stadt genannt, in der keine Söhne Israels sind“ (Richt. 19, 12). So lange aber dieser Punkt nicht erobert war, war der Besitz von Süd- und Mittel-Palästina nicht gesichert. Darum war das Erste, was David that, die Belagerung und Eroberung der Burg. Vertrauend auf die bisher unüberwindliche Festigkeit derselben erklärten sie (**יִאמְרוּ** wegen des Sing. **יְרֵכָם**), David solle

es nicht gelingen, dort hinein zu bringen; sondern es weichen oder wehren dich ab die Blinden und die Lahmen, d. h. wenn auch nur Blinde und Lahme sie vertheidigen, soll es dir nicht gelingen, die Burg zu nehmen. **אִם כִּי** nach einer Verneinung = „sondern“, Em. §. 356 a. Das **יְרֵכָם** ist nicht Inf., sondern Perfect. zur Bezeichnung einer unzweifelhaften, abgemachten Sache. Der Singular ist mit Keil statt des Plur. daraus zu erklären, daß das Verb. voraufgeht und erst durch das folgende Subj. näher bestimmt wird (Em. §. 319 a); es kann aber auch mit Thénius vokalisiert werden **יְרֵכָם** (vgl. 1 Mos. 1, 28; Jes. 53, 3. 4, wo auch **א** ausgefallen). **לְאַמִּיר** = nämlich, d. h. die Jebusiter wollten damit sagen: „David wird nicht hier herein kommen“. Nach Joseph. Vorgang haben einige angenommen, die Jebusiter hätten wirklich **א** **ח** **מ** **ע** und **ב** **ל** **י** **ד** zum Hohn gegen David auf die Mauer gestellt, trozend auf die Festigkeit ihrer Burg; eine Erklärung, die keineswegs so sonderbar ist (Thén.), wie die Erklärung der „Blinden und Lahmen“ von den Götzenbildern der Jebusiten, die sie zum Schutz auf die Mauern gestellt, und zur Verhöhnung der Israeliten, die nach Ps. 115, 4 ff. u. a. St. die heidnischen Götzen als „Blinde und Lahme“ bezeichneten, so benannt hätten (Cleric., Luth., Weiße [de coecis et claudis Jebusaeorum. Witt. 1721]). Hätten wohl die Jebusiter solche Ausdrücke von ihren Göttern gebraucht? Uebrigens fehlen die Worte von **אִם כִּי** bis **יְרֵכָם** bei dem Chronisten. — B. 7 wird kurz bemerkt, daß David trotz dieses übermüthigen Pöbels der Jebusiter auf die Unüberwindlichkeit ihrer Feste, die sie für so stark ausgaben, daß wohl Blinde und Lahme sie gegen die Israeliten vertheidigen könnten, dieselbe eingenommen habe. — Diese alte Jebusiterburg und Feste lag auf dem höchsten der Hügel oder Berge, die Jerusalem umgaben, dem „Berge“ Zion (vgl. 2 Kön. 19, 31; Jes. 4, 5; 29, 8; Ps. 48, 3), welcher im Süden und Südwesten der Stadt sich hinzog, indem der Berg Ophal und Morijah im Osten resp. Nordosten, durch eine schroff abfallende tiefe Schlucht davon getrennt, gegenüber lagen. Das Nähere bei Winer s. v. Der Name „Zion“ ist am wahrscheinlichsten von **צִיָּה**, „trocken sein“ abzuleiten = „der trockene Berg“. — Der Zusatz: „die Davidsstadt“ nimmt vorweg, was erst B. 9 näher bezeichnet wird. Von diesem Berge aus, auf dem David sich anbaute, wodurch die Stadt Davids = Oberstadt entstand, und seine Residenz nahm, breitete sich die Stadt dann nach Norden und Osten aus. — B. 8 wird nachträglich noch etwas von dem Hergang der Eroberung der Burg im Anschluß an jene höhnenden Worte der Jebusiter erwähnt. **יִאמְרוּ** dem Sinn nach Plusquamperf. (Thénius). Bei den folgenden Worten Davids, welche für die Erklärung sehr große Schwierigkeiten darbieten und auf sehr verschiedene Weise erklärt worden sind, ist im Anschluß an das Vorhergehende als unzweifelhaft die Beziehung auf die Worte der Jebusiten anzunehmen. „Die Blinden

und Lahmen" sind die Zebusiter selbst, denen David zur Erwiderung auf ihren Hohn damit antwortet, daß er sie alle als „Blinde und Lahme" bezeichnet. Für die Erklärung ist weiter voranzuzusetzen, daß die Angreifer eine schwierige Aufgabe zu erfüllen hatten und deshalb den höhnischen Bemerkungen der Zebusiten gegenüber in einer um so erbitterteren Stimmung sich befinden mußten, wie sie sich in den Worten Davids ausdrückt. Bei dem Versuch einer Erklärung dieser dunklen Stelle kommt es hauptsächlich auf die Bedeutung des Ausdrucks לָחֵם an. לָחֵם kommt nur noch einmal Psalm 42, 8 vor, wo die von mehreren Auslegern (meist im Blick auf uns. St.) angenommene Bedeutung: Wasserleitung, Kanal, gar nicht paßt, sondern durch den Zusammenhang der Worte, in welchem von dem Kaufschen gewaltig daher stürzender und abstürzender Wassermog die Rede ist, die von Keil, Moll, Delitzsch u. a. nach der Sept. (*καταβάραι*) angenommene Bedeutung Katarakt, Wassersturz, angezeigt ist. Hiernach übersetzt Ewald: „Zeglicher, der Zebusiter besiegt, der stürzt" in den Abgrund sowohl die Lahmen..."; und diese Auffassung erscheint unter allen Erklärungsversuchen sowohl dem Sinne wie der Konstruktion nach als die einfachste, wie sie denn auch zur Beschaffenheit der Lokalität paßt, da der Berg Zion nach Osten, Süden und Westen jäh abfallende Abhänge hatte, die mit den gegenüber liegenden Höhen tiefe Abgründe bildeten. Jedoch ist die Wortbedeutung nach Ps. 42, 8 mit Keil noch strikter festzuhalten und statt mit Ewald der jähe Abfall des Felsens, der den Wassersturz bewirkt, dieser selbst als mit dem Wort לָחֵם bezeichnet anzunehmen. Es ist also nicht an eine Wasserleitung, durch deren Abschneiden die Eroberung der Burg entschieden worden sei (Stähelin), noch an Wasserlöcher zur Ableitung des Regens von der Höhe (Batal, Cleicus), noch an „Dachrinnen" (Kutser), noch an einen unterirdischen Gang (Joseph.), zu denken. Der Annahme aber eines Wassersturzes oder Wasserfalles an einem der Abhänge steht nichts entgegen. Gegenwärtig ist noch der südöstliche sich gegen den nordwestlichen etwas abdachende Theil des von Süden nach Norden streichenden Bergrückens der Punkt, wo die einzigen Quellen, deren Jerusalem sich noch erfreut, am Fuß des Bergabhangs zu Tage gehn (vgl. E. Hoffmann, Das gelobte Land 1871, S. 116 f.). Dort liegt der Teich Siloah im Thale Tyropoon auf der Grenze von Zion und Morijah, der sein Wasser aus einem höher gelegenen, im Felsenabhang des Zion ausgehauenen Becken empfängt, wohinein es aus den höher zu Tage tretenden Quellen niederfließt. Könnte nicht hier der Absturz vermutet werden, von dem an unserer Stelle die Rede ist, wenn man überhaupt die unmöglich sicher zu beantwortende Frage nach einer bestimmten Lokalität aufwerfen will? Aber wie an dieser Stelle, so konnte es auch an einer anderen Stelle, z. B. im Westen, da wo der Unterthail unterhalb der Höch-

sten Stelle der nordwestlichen Ecke des Zion sich befindet, Wasserstürze geben, die bei dem jähen Absturz der Felsabhänge in einen Abgrund endeten. — David gibt darnach den strengen Befehl bei der Ueberwältigung der Zebusiter oben auf der Feste, wo der Raum verhältnißmäßig nur beengt sein konnte, die im Kampf gefallenen Zebusiter in den Wassersturz hinabzuwerfen. Die Lahmen und die Blinden nennt er sie, unter Wiederaufnahme ihres eigenen höhnenden Wortes, vielleicht zugleich mit Beziehung auf sein לָחֵם ; was in dem als siegreich angenommenen Kampf niedergeschlagen, verwundet, getödtet ist, das alles soll von den Israeliten den Abhang hinuntergestürzt werden, damit die Räume der Burg für sie frei und bewohnbar würden. — Statt des לָחֵם (hinreichen, hingen) ist bei dieser Erklärung zu punktieren לָחֵם = Hiphil, werfen, stürzen. — לָחֵם könnte als 3. Pers. Perf. genommen werden: „sie lassen"; das Fehlen des Relativ kann mit Keil nicht dagegen geltend gemacht werden, vgl. Gesen. S. 123. 3; Ew. S. 332. 233 b. Es kann aber auch dem Zusammenhang und der kriegerischen Stimmung ganz angemessen nach dem לָחֵם punktiert und übersetzt werden: „Die verhaßt sind der Seele Davids". d. h. die „in der Seele" dem David verhaßt sind. Jede von diesen zulässigen Auffassungen deutet darauf hin, daß es ein wüthender, erbitterter Kampf war, den die Israeliten mit diesem trotigen und höhnisch auf seine feste Burg pochenden Feind zu bestehen hatten. Die Israeliten waren angewiesen, bei der Erfüllung mit den „Blinden und Lahmen" gleich kurzen Prozeß zu machen und die Räume der Feste sofort gründlich von dem Feinde zu säubern. — Daher pflegt man zu sagen: Ein Blinder und ein Lahmer wird nicht in das Haus kommen, d. h. mit widernatürlichen, verhärteten Menschen, wie sie diese Zebusiter in ihrem Trotz und Uebermuth waren, — oder mit Bezug auf die Gebrechlichkeit des Blinden und Lahmen: „wird nicht nach Hause kommen", wie jene Blinden und Lahmen, in den Abgrund gestürzt, den Weg nach Hause nicht wieder finden und gehen konnten — hält man keine Hausgemeinschaft. — Unter לָחֵם den Tempel zu verstehen (Bunsen, Thén.), und ein altes Verbot, daß Blinde und Lahme nicht in den Tempel kommen sollten, welches der Erzähler von jenem Vorgang ableite, mit Bezug auf Apostg. 3, 2 und Joh. 9, 1, vgl. mit Kap. 8, 59 hier voranzusetzen, ist durch nichts angezeigt und mit keinem Beweis zu stützen. — Bei dieser Erklärung von W. 8 wird die Härte vermieden, welche entsteht, wenn לָחֵם und das Folgende mit dem Vorhergehenden zu einem Vorberath zusammengesetzt wird und der Nachsatz, der dann fehlt, ergänzt werden muß. Gegen Thén. Erklärung: „wer den Zebusiter schlägt, (die Eroberung der Stadt anbahnt, indem er zuerst) an die Mauerzinnen und zu den Lahmen und Blinden empordringt, — den beneidet Davids Seele", ist, abgesehen von den nicht zulässigen begründeten Ver-

änderungen des צבָרִים בְּצִיּוֹן und des שָׂנֵאִי בְּצִיּוֹן = „beneidet ihn“, von Böttcher mit Recht bemerkt worden, daß dies zu modern gedacht sei; man kann sich David nicht wohl denken, wie er Meid bezeugt über solch ein ihm selbst leider nicht zustehendes militärisches Bravourstück, um den Eifer seiner Krieger zu entflammen. Gegen Böttcher's Erklärung des צבָרִים בְּצִיּוֹן „der soll den Nothstand erreichen“, d. h. Hauptmann werden, ist mit Thénius zu bemerken, daß seiner Beweisführung (Zeitschr. der morgenl. Gesellschaft 1857, S. 541 f.) es doch nicht gelungen sei, den Hauptmannsatz in dem צבָרִים zu erweisen, und daß nach dem ganz allgemeinen בְּלִיבָה David sehr viel Stäbe der Art zu verabreichen gehabt haben würde; aus diesem Grunde ist auch die Bemerkung, welche der Chronist 1 Chron. 11, 6 statt der bei ihm nicht vorhandenen Worte unseres B. 8 hat: David habe erklärt, den, welcher zuerst die Jebusiter schlagen würde, zum Haupt und Fürsten machen zu wollen, und Joab habe diesen Preis errungen, nicht als Verbeugung des Sinnes unserer Stelle aufzufassen, wie Böttcher thut. Wenn Maurer, um einen Nachsatz zu gewinnen, anstatt וְאָר לֵבָר und erklärt: „Wer die Jebusiter geschlagen hat und bis zur Wasserleitung vorgebrungen ist, der tödte jene Blinden und Lahmen“, so ist dagegen zu bemerken, daß im Vorder- und Nachsatz dann eine Tautologie enthalten ist. Die andere von Maur. vorgeschlagene Erklärung, bei welcher er statt וְאָר לֵבָר mit Bezug auf וְאָר לֵבָר Ps. 89, 44 und im Blick auf das ἐν παραξίγιδι der Sept. (Hesych. = ἐν παραλαῖα) als ursprüngliche Lesart צבָרִים vermutet und unter dieser Voraussetzung übersetzt: quicunque Jebusaeos ceciderit atque gladio attingit sive claudos sive caecos, eum odio habebit animus Davidis, enthält, wie Thénius mit Recht bemerkt, eine contradictio in adjecto, „und David hätte nach derselben etwas Unmögliches verlangt“. — Wegen der Initiative, die Joab als Anführer der Stürmenden bei der Eroberung der Burg ergriff, wurde er von David zum „Haupt und Fürsten“ ernannt, d. h. zur Würde eines Oberbefehlshabers über das ganze Heer Israels, was er Kap. 2, 13 noch nicht sein konnte, erhoben.

B. 9 berichtet ein Zwiefaches: 1) David nahm seinen Wohnsitz auf der eroberten Jebusiterburg, die mit ihren Baufestungen die Oberstadt bildete, und gab ihr den Namen: Davidstadt. Der Chronist: „Darum nennt man sie Stadt Davids“. Er machte sie zur Residenz, was zugleich die Erhebung Jerusalems zur Hauptstadt des Landes zur Folge hatte, wegen der ausgezeichneten Festigkeit, durch die es den Jebusitern nur möglich gewesen war, sich so lange hier zu behaupten, und wegen der sehr günstigen Lage dieses festen Platzes auf der Grenze zwischen Juda und Benjamin und fast in der Mitte des Landes. 2) Der Ausbau, Weiterbau dieser Stadt. Und David baute ringsum, von dem Millo an und nach innen zu. Der

bestimmte Artikel vor מִלּוֹ bezeichnet dieses Bauwerk als ein schon damals bei der Eroberung vorhandenes und somit von den Jebusitern ausgeführtes Werk. Der Millo muß nach dem Zusammenhang mit zur Burg auf dem Zion gehört und einen Theil der Festungswerke gebildet haben. Dadurch schon ist die auf die Etymologie (מִלּוֹ = Ausfüllung) provozierende Erklärung von einer ausfüllenden Aufschüttung, einem Erdwall, der quer durch das Wad gehend den Berg Zion mit dem gegenüberliegenden Tempelberg verbunden habe (Kraft's Topogr. S. 94; Schult, Jerus. 80, Ewald u. a.), abgewiesen, abgesehen davon, daß sich jene Verbindung nach den neuesten Untersuchungen nicht als ein Erdwall, sondern als eine auf Wölbungen ruhende Brücke herausgestellt hat (Tobler, Dritte Wanderung. S. 223 ff.). Unzweifelhaft aber ergibt sich aus der Vergleichung mit den Stellen Richt. 9, 6. 20. 46—49, daß Millo das eigentliche Kastell der Burg oder Festung ist = Bastion, ein starker Festungsthurm oder in sich abgeschlossenes Festungsgebäude, welches Richt. 9, 6. 20; 2 Kön. 12, 21 als בֵּרָה bezeichnet wird. Dieses zum Schutz der Burg und Oberstadt auf dem Zion bestimmte Fort lag ohne Zweifel auf dem einem feindlichen Angriff am meisten ausgesetzten Punkte, also am Nordwestende des Zion, wo auch heute noch das Kastell sich befindet. „Von dem Millo aus“ baute David סָבִיב בֵּרָה, „ringsum und nach innen“ oder einwärts, d. h. indem jener das am weitesten vorgeschobene Festungswerk bildete, baute er im Anschluß daran und von dort aus weiter auf dem Zion, und zwar 1) „ringsum“ um die Stadt und die Burg zur weiteren Befestigung, was namentlich an der Nordseite nach der Unterstadt zu, von wo ein Angriff am leichtesten auszuführen war, nöthig war, und 2) „nach innen“, so daß durch die Baumerke nicht bloß Häuser, sondern auch zum Schutz dienende Bauten, die Ober- oder Zions- oder Davidstadt erweitert und der Berg davon mehr und mehr bedeckt wurde. Der Chronist drückt B. 8 im wesentlichen dasselbe aus, 1 Chron. 11, 8: וְצָבִיר וְצָבִיר מִכָּבֶר וְצָבִיר מִכָּבֶר von einer Umgebung bis zur andern, d. h. den ganzen Raum zwischen den ringsum gebauten Befestigungen. Da hier offenbar nur von dem zum Zwecke der Befestigung und Erweiterung der Stadt auf dem Zion ausgeführten Bauten die Rede ist, so beruht es auf Mißverständnis dieser Stelle, wenn Josephus (Antiq. 7, 3. 2) berichtet, David habe die untere Stadt und die Burg mit einer Ringmauer umfaßt und so aus beiden Theilen ein Ganzes gemacht. Vgl. Winer s. v. und Arnold in Herz. R.-E. s. v. Zion (18, 623 ff.). Ueber den Weiterbau und Ausbau des Millo und der übrigen Befestigungen durch Salomo s. 1 Kön. 9, 15. 24; 11, 27. Nach 1 Chron. 11, 9 „erneuerte Joab das übrige der Stadt“, d. h. er ließ auf den Befehl Davids das, was bei der Eroberung zerstört war, wieder herstellen. Hiernach hatte er als „Haupt und Fürst“ auch die Oberlei-

tung über andere, als kriegerische Aktionen. — B. 10. Allgemeine Notiz über das fortschreitende Zunehmen und Wachsen Davids an Macht und Ansehen. Zu beachten ist: 1) wie auch dieses wieder zurückgeführt wird auf den höchsten Ursprung, und zwar nicht bloß auf den Beistand, sondern auf das Sein Gottes mit ihm, und 2) wie Gott in dieser Beziehung als der Gott der Heerschaaren bezeichnet wird.

B. 11—16. Davids Haus. Erbauung einer künftigen Residenz und Erweiterung seiner Familie. Vgl. 1 Chron. 14, 1—7. — B. 11. Und es schickte Hiram, König von Tyrus, Gesandte zu David. Der Name Hiram lautet verschieden; hebr. חִירָם oder הִרָם (2 Chron. 2, 2), phöniz. חִירִים (1 Kön. 5, 24. 32), bei den Sept. Χηράμ, bei Joseph. Ἡραμος und Εἰραμος. Daß dieser König Hiram, der mit David in freundlicher Verbindung stand, derselbe Hiram sei, welcher Salomo's Freund und Bundesgenosse und dessen Helfer beim Tempel- und Palastbau war, erhellt nicht bloß aus 2 Chron. 2, 2, wo Salomo zu Hiram spricht: „Wie du gethan an David, meinem Vater (so thue auch an mir)“, sondern auch aus 1 Kön. 5, 15, wo es heißt: „Hiram war allezeit Davids Freund gewesen“. Es kann daher weder mit Etwal angenommen werden, daß der König Hiram an uns. St. der Großvater des Freundes Salomo's mit gleichem Namen gewesen sei, noch die Vermuthung von Thénius sich behaupten, daß der Vater desselben, der nach Menander v. Ephes. bei Joseph. contra Apion. I, 18 Abibaal hieß, gemeint sei, sei's daß dieser der Beiname zu dem eigentlichen Namen Hiram gewesen, sei's daß eine Verwechselung des berühmten Hiram mit diesem seinem Vater stattgefunden habe. Man hat sich zu diesen Hypothesen veranlaßt gesehen durch die Differenz, welche zwischen den biblischen chronologischen Daten und den Angaben des Josephus nach Menander obwaltet. Menander berichtet bei Joseph. a. a. D., daß Hiram seinem Vater Abibaal in der Regierung gefolgt, und daß er im 34. Jahre seiner Regierung und im 53. Lebensjahre gestorben sei. Damit ist die Angabe des Joseph. (a. a. D. und Ant. 8, 3. 1) zu verbinden, daß Salomo im 12. Jahre des Hiram den Tempelbau begonnen habe. Nun lebte Hiram nach 1 Kön. 9, 10 f. noch, nachdem 20 Jahre der Regierung Salomo's, vom Beginn des Tempelbaues an gerechnet, d. h. 7 Jahre, welche dieser Bau dauerte (1 Kön. 6, 38) und 13 Jahre des Palastbaues (Kap. 7, 1), also 24 Jahre seit der Thronbesteigung desselben verflossen waren. Vergleicht man diese biblische Angabe mit jenen beiden bei Josephus, so ergibt sich, daß Hiram mit David höchstens 8 Jahre zusammen regiert habe, und daß also der Palastbau Davids etwa im 7. Jahre vor seinem Tode, d. h. im 63. Lebensjahr, begonnen und der die Vollendung des Palastbaues (Kap. 7, 2) schon voraussetzende Entschluß, dem Herrn einen Tempel zu bauen, erst in seinen letzten Lebens-

jahren von David gefaßt worden sei. Beides aber ist nach uns. Stelle und nach Kap. 7 nicht anzunehmen; denn die Stellung und beide Erzählungen in dem Zusammenhang der Darstellung läßt keinen Zweifel darüber, daß sowohl der Palastbau als auch der Entschluß zum Tempelbau nicht gegen das Ende der Regierungs- und Lebenszeit, sondern in das Mannesalter Davids fielen. Freilich hat man, um die Differenz zwischen den Angaben des Josephus und den biblischen Notizen über Hiram's Verhältniß zu David und Salomo zu heben, die Beobachtung geltend gemacht, daß die Bücher Samuelis nicht sowohl in chronologischer als vielmehr in sachlicher Ordnung erzählt. So sei der erst viel später erfolgte Palastbau schon hier im Zusammenhang mit andern Bauten erwähnt (Moers Phöniz. II, 1. S. 147 ff., Ritschi bei Herzog, N.-E. s. v. Hiram, und Stähelin, spez. Einl. S. 107). Und in der That muß man zugeben, daß der Palastbau Davids, der doch eine geraume Zeit in Anspruch nehmen mußte und eine entsprechende Periode der Ruhe und des Friedens voraussetzt, wahrscheinlich nicht, wie es nach der Darstellung scheinen könnte, unmittelbar auf die Eroberung der Burg Zion und vor dem B. 17 f. erzählten Philistierkriege, der sofort entbrannte, nachdem die Philister von der Salbung Davids zum König über Israel gehört hatten, sondern erst nach demselben erfolgt sei. „Der Geschichtschreiber hat vielmehr an die Eroberung der Burg Zion und die Wahl desselben zur Residenz Davids sofort nicht nur das angereiht, was David nach und nach zur Befestigung und Verschönerung der neuen Hauptstadt gethan, sondern auch die Mittheilung über die Frauen und die Kinder Davids, die ihm in Jerusalem geboren wurden“ (Reil). Aber wenn auch im Einzelnen solch eine sachliche Anordnung des Stoffs statt der chronologischen Folge anzuerkennen ist, so ist doch schon an sich nicht wahrscheinlich, daß David mit der Auferbauung eines Königspalastes bis in das spätere Alter gewartet haben sollte; dann aber würde damit, wie Winer mit Recht hervorhebt, Kap. 11, 2 nicht vereinbar sein, wo der Palast, von dessen Dach David Bathseba erblickt, als „Königspalast“ bezeichnet ist, was doch wohl nicht von dem einfachen Hause, welches David gleich nach der Eroberung der Burg auf dem Berge Zion zur Wohnstätte nahm, sondern von dem Palast, den er sich dort hatte erbauen lassen, zu verstehen ist. Zu vgl. Kap. 7, 1 und 2. Auch würde, wenn der Vorfall mit der Bathseba erst dem Greisenalter Davids angehört hätte, was an sich schon höchst unwahrscheinlich ist, Salomo, der ein paar Jahre später geboren ward, dann noch ein kleines Kind gewesen sein, als er den Thron bestieg. Es würde, wenn David erst im späteren Alter oder gegen das Ende seines Lebens den Tempelbau beschlossen hätte, damit nicht zu vereinigen sein 1 Sam. 7, 12 und 1 Chron. 22, 9, nach welchen Stellen Salomo noch nicht geboren war, als David die darin angeführte göttliche Verheißung empfing. Wenn also auch die

Notiz über den Palastbau an dieser Stelle chronologisch vorweg genommen ist, so ist derselbe doch nicht gegen das Ende der Regierung Davids hinaufzurücken. Man wird daher dazu gedrängt, eine längere Regierungszeit des Königs Hiram anzunehmen und in den chronologischen Angaben des Josephus Unrichtigkeiten vorauszusetzen, wie sie nachweislich bei ihm in Betreff der Regierungszeiten der folgenden tyrischen Könige selbst bei Berufung auf Menander vorkommen. Siehe das Weitere bei Movers a. a. O. und bei Keil z. b. St., A. 1, S. 234. —

Daß der Zweck der Gesandtschaft, wie bei Salomo (1 Kön. 9, 15), die Beglückwünschung Davids zum Eintritt seiner Regierung gewesen sei (Then.), ist in den Worten nicht angedeutet und wegen des durch die Baunternehmung vorausgesetzten längeren Zeitraums, der bereits seit der Thronbesteigung verflossen sein mußte, nicht wahrscheinlich. Die mit der Sendung der Boten verbundene Zusendung von Cedernholz und Bauhandwerkern läßt vielmehr darauf schließen, daß David sich vorher mit Hiram in Verbindung gesetzt habe, theils um ein gutes Einvernehmen mit diesem mächtigen Nachbar zu unterhalten, theils und insbesondere, um die Hülfe dieses durch seine großartigen Bauten berühmten Königs (s. Movers II, 1. S. 190 ff.) für seine Baupläne zu erlangen. — Der nordwestliche Theil des Libanon, der allein von Cedernwäldern bedeckt war, während der östliche zum israelitischen Gebiet gehörige (Antilibanon) nur Tannen, Fichten und Cypressen trug, Robinson Pal. III, 723, und die zum Bauholz geeignetsten Cedern lieferte, gehörte zu Phönizien. Das Cedernholz wurde wegen seiner Stärke, Dauerhaftigkeit und Schönheit und weil es überdies wohlriechend war, besonders zu Prachtbauten und zur Ausstatung des Innern der Gebäude mit schönem Täfelwerk gern verwendet. — David begann durch tyrische Bauleute in Jerusalem die kostbaren Bauten aus Cedernholz, welche zu Jeremias Zeit solchen Umfang gewonnen hatten, daß derselbe der Stadt zurufen konnte: „Du wohnest auf dem Libanon und nistest auf Cedern“.

B. 12. Und David erkannte, nämlich aus den glücklichen Erfolgen, die er theils nach außen gegen Israels Feinde und in der Verbindung mit dem befreundeten König von Tyrus, theils nach innen in der Herstellung der Einheit Israels und in der Ausführung seiner Pläne erzielte, daß der Herr ihn zum König über Israel fest bestätigt habe; daß **דָּוִד** bezieht sich im Unterschiede von der göttlichen Bestimmung und Erwählung Davids zum Könige, die ja längst erfolgt war, und im Gegensatz gegen das Geschick des Königthums Sauls auf die göttlichen Fügungen, durch welche, wie David klar erkannte, allem etwaigen Zweifel über die Dauerhaftigkeit seines Königthums ein Ende gemacht und dasselbe unerschütterlich fest gegründet wurde. Und daß er sein Königreich erhoben habe (Chron.: „und daß sein Königreich hoch erhoben

ward“) um seines Volkes Israel willen, d. h. nicht um des Segens willen, der auf seinem Volk ruhte (Bunzen), auch nicht bloß, weil er sich dasselbe erwählt (Thenius), sondern weil er es als sein (erwähltes) Volk durch das Königthum Davids beherrschen und regieren, nach seiner Bundesstrenge sich an ihm verherrlichen und es zu einem großen, mächtigen Volke machen wollte.

B. 13—16. Der Bericht über das Wachstum des Hauses und der Familie Davids, im Anschluß an den summarischen Bericht über die Befestigung seines Königthums und über den Palastbau. — **Rebshweiber und Frauen.** David schließt sich an die Sitte morgenländischer Fürsten an, zu deren Hofstaat ein zahlreicher Harem gehörte. Siehe dagegen die Vorschrift für die israel. Könige 5 Mos. 17, 17. Die „Rebshweiber“ werden zuerst erwähnt, weil es darauf ankam, die Errichtung und Erweiterung des Harems, als eines wesentlichen Theils des orientalischen Hofstaats und als eines Symbols der Königsmacht an dieser Stelle hervorzuheben. Wenn in der Chronik. I. 14, 3 die Erwähnung der „Rebshweiber“ fehlt, so ist diese Auslassung wohl nicht, wie Thenius vermuthet, als eine absichtliche aufzufassen; denn 1 Chron. 3, 9 ist ja von Rebshweibern Davids die Rede. — **בָּרִיָּה** nicht: „von Jerusalem aus anderswo her“, welche Auffassung (Keil) nicht auf die folgenden Worte: „nach seinem Kommen von Hebron“, zu begründen ist, sondern eben wegen dieser Zeitangabe: „von, d. h. aus Jerusalem“, wie in der Sache übereinstimmend auch der Chronist: „בִּי“. Nach Verlegung der Residenz von Hebron nach Jerusalem nahm David auch von hier noch Rebshweiber und Frauen. — Die Notiz: und es wurden ihm Söhne und Töchter geboren, zeigt deutlich, daß bei diesen allgemeinen und summarischen Angaben, welche hier die Vergrößerung seines Hauses und Familienstandes und im Vorhergehenden seine Baunternehmungen zum Gegenstand haben, ein größerer Zeitraum, als der Anfang seiner Regierung über Israel vorausgesetzt ist, und nicht bloß der nachfolgenden Erzählung von dem Krieg mit den Philistern, sondern auch der späteren Erzählung von der Bathseba chronologisch vorgegriffen wird. Denn es werden unter den Namen der Söhne Davids, die außer 1 Chron. 14, 5—7 noch in der Genealogie 1 Chron. 3, 5—8 genannt werden, zuerst die vier Namen der Söhne von der Bathseba: „Sammua, Sobab, Nathan und Salomo“ aufgeführt. Für **שָׁמּוּא** steht 1 Chron. 3, 5 **שָׁמּוּא**. Für **סוּבָב** steht 1 Chron. 3, 6 **סוּבָב**, verschrieben wegen des nachfolgenden **נָתָן**. Hinter **נָתָן** hat 1 Chron. 3, 6 f. und 14, 6 f. noch die beiden Namen **נָתָן** (oder **נָתָן**) und **נָתָן**. Daß diese zweite Verschreibung von **נָתָן** sei (Mov.), ist nicht anzunehmen. Ob nun dieser Name aus Versehen in uns. St. ausgelassen worden ist, wie Thenius meint, der in Bezug auf den ersteren annimmt, daß er bei dem Chronisten

aus dem Folgenden (B. 16) durch ein Versehen herausgenommen worden sei, demzufolge dann dem David in Jerusalem nur acht, nicht neun Söhne, wie 1 Chron. 3, 8 bemerkt wird, geboren sein würden, — oder ob jene beiden Namen hinter Elifau an u. St. deshalb ausgelassen seien, weil diese beiden Söhne früh verstorben seien, und der am Ende des Verzeichnisses stehende Elipaleth ein spät Geborener sei, der den Namen seines verstorbenen Bruders erhalten habe (Keil), bleibt dahingestellt. Nach jener Auffassung hatte David im ganzen also 18, nach dieser 19 Söhne gehabt, von denen 6 in Hebron (nach Kap. 3, 2 f.) geboren waren. Statt אֶלְיָאֵל steht 1 Chron. 14, 7 בְּיָאֵל, eine andere Namensform, mit בָּא statt אֵל gebildet. Von seinen Töchtern (s. B. 13) wird keine mit Namen erwähnt, weil die Töchter überhaupt in genealogischen Aufzeichnungen nicht in Betracht kamen. Die einzige Tochter, die später mit Namen aufgeführt wird, ist Thamar Kap. 13, 1.

II. B. 17—25. Davids Siege über die Philister. 1 Chron. 14, 8—17. — B. 17. Und als die Philister hörten, daß man David zum König über Israel gesalbt; mit diesen Worten wird die Veranlassung zu dem Krieg bezeichnet. Die Philister mußten infolge der Erhebung Davids zum König über ganz Israel und der dadurch eingetretenen Vereinigung des ganzen Volkes das Zustandekommen einer nicht bloß für ihre Macht und ihren Besitz in Palästina, sondern auch in ihrem eigenen Lande gefährdenden Uebermacht Davids fürchten und darum möglichst zu verhindern suchen. Nach der Erzählung erfolgte daher auch ihr Angriff auf David nach Empfang der Kunde von seiner Salbung, die ihnen überraschend kommen mußte. Nach Ewald wäre die Verweigerung des von Hebron aus an die Philister gezahlten Tributs von Seiten Davids die Veranlassung zu dem Kriege gewesen; doch ist das eine bloße Vermuthung, zu der keine Nothigung vorhanden ist. — Und alle Philister zogen hinauf, nämlich aus den von ihnen besetzten Niederungen Juda's oder ihres eigenen Landes gegen das auf dem gebirgigen Terrain Juda's befindliche israelitische Heer, mit dem David gegen die Jebusiter gezogen war. Da dieser Krieg Davids gegen die Jebusiter unmittelbar auf seine Salbung zum König Israels erfolgte (vgl. B. 3 und B. 6) und eine Vereinigung aller Philister zu einem Kriege gegen David infolge der an sie gelangten Kunde von seiner Salbung nicht mit einem Schlage fertig sein konnte, so ist schon deshalb die Annahme, daß diese beiden Siege „aller Wahrscheinlichkeit nach in die Zeit zwischen der Salbung Davids zu Hebron über ganz Israel und der Eroberung der Burg Zion gehörten“ (Keil), als nicht stichhaltig anzusehen. Entscheidend aber ist, daß die Worte: Und als David es hörte, zog er hinauf zur Burg, nach dem Zusammenhang auf die Burg auf dem Berge Zion hinweisen, von der kurz zuvor B. 7 und 9 die Rede gewesen, wie auch aus dem

bestimmten Artikel erhellt, der eben wegen des Kontextes nicht auf eine andere Bergfest im Stamm Juda, wohin sich David zur Zeit Sauls zurückgezogen hätte, wie Keil im Blick auf Kap. 23, 14 annimmt, sondern auf die hier zweimal mit Nachdruck als das Centrum der Position Davids auf dem Zion genannte Burg bezogen werden kann. Das הַבִּירָה „er stieg hinauf zu der Burg“, ist kein Grund dagegen; denn wenn auch die Burg Zion so hoch lag, daß man nach allen Seiten zu ihr aufsteigen mußte, so war doch das Plateau des Zion keineswegs eine horizontale Ebene, sondern es gab höher und nieder gelegene Theile, und daß David seine Wohnung auf einer höher gelegenen und darum gesicherteren und für den militärischen Ueber- und Ausblick möglichst günstigen Stelle genommen habe, ist wohl als selbstverständlich anzunehmen, während die gegen den Angriff des Feindes am meisten schützenden Festungswerke, die er nach B. 9 weiter ausbaute, gewiß am zweckmäßigsten auf der verhältnismäßig niedriger gelegenen Seite im Nordwesten des Zion angelegt gewesen sein werden, womit stimmt, daß die Philister von Westen her zum Angriff heranrückten. David begab sich also bei der Kunde (וַיִּשְׁמָע) von dem Herausziehen der Philister von seinem Wohnsitze hinauf in die Befestigungswerke auf dem Zion, um diesem für sein Kriegsheer bestimmten Sammel- und Ausgangspunkt die nöthigen Vorbereitungen, sei's zur Vertheidigung (Maurer), sei's zum Angriff, zu treffen. Maurer: nondum enim certum erat Davidi, utrum se moenibus defenderet, an hostibus obviam iret, vgl. B. 19. Es bedarf also auch nicht der vom Syrer gemachten und von Michaëlis und Dathe angenommenen Aenderung des הַמְצָרָה in הַמְצָרָה = Belagerung, ad opugnantes, die überhaupt auch wegen des gänzlichen Mangels einer Andeutung in Bezug auf eine Belagerung nicht zulässig ist. Daß bei dieser Burg an die Höhle Abulam zu denken sei, ergibt sich keineswegs mit völliger Sicherheit, wie Thén. meint, aus Kap. 23, 13. 14; denn wenn auch der an dieser Stelle erzählte Vorfall eine Episode aus diesem Philisterkriege sein sollte, so kann er doch sehr wohl erst nach dem Auszuge Davids aus der Burg zum Kampf gegen die Philister, während diese im Thal Nephtaim lagerten, seine Stelle finden. — Das וַיִּבְנֶה kann nicht zum Beweis dafür dienen, daß David damals noch nicht auf Zion residirt habe, wie Keil will, sondern bezeugt nur, daß die Philister sich zum Ziel gesetzt hatten, die ihnen so gefährliche Person Davids in ihre Gewalt zu bringen. — B. 18 bezeichnet die strategische Position, welche die Philister nach ihrem B. 17 berichteten Aufmarsch der Position Davids gegenüber eingenommen hatten. Statt וַיִּבְנֶה hat der Chronist hier und B. 22 וַיִּשְׁבְּעוּ „sie fielen ein“. Das Thal Nephtaim ist nach Jos. 15, 8 eine von dem im Süden und Südwesten von Jerusalem sich erstreckenden Thal Benjamins durch einen Berggraben

getrennte, im Südwesten von Jerusalem 1 Stunde lang und eine halbe Stunde breit sich hinziehende fruchtbare Thalebene, פָּרָא (vgl. Jesaj. 17, 5), welche weit und breit genug war, um zum Lagerplatz für ein großes Heer zu dienen; benannt war sie nach dem alten kanaanitischen Riesenwolf der Nepphaim (1 Mos. 14, 5). Vgl. Robins. I. 365; Tobl. Top. Jerus. II. 401 ff. und 3. Band. 202, Win. II. 322 und Thénien in Rüffers Stud. II. 137 f. Die Philister waren wahrscheinlich von Westen her über Bethsemes (vgl. 1 Sam. 6, 9) herausgezogen.

B. 19. David befragt den Herrn (vgl. Kap. 2, 1; 1 Sam. 23, 2), 1) ob er gegen die Philister ausziehen solle, und 2) ob er den Sieg über sie davon tragen werde. Das פָּרָא erklärt sich daraus, daß David von der Burg Zion sein Heer heruntergeführt hat, indem er zunächst die Vertheidigung desselben im Auge haben mußte. Jetzt geht er von seiner Position in der Ebene, die niedriger lag, als die der Philister, vielleicht bei der Höhle Abdullam (Thénien), nach der Befragung des Herrn und nach dem Empfang einer bejahenden Antwort zum Angriff über. Er that es wohl nach B. 20 mit Ungestüm und in plötzlichem Ueberfall, wie aus der nachfolgenden Erklärung des Namens des Ortes, wo er die Philister „schlug“, = Baal-Perazim, erhellt. David sprach nämlich, indem er gemäß der vom Herrn nach B. 19 empfangenen Antwort den Sieg als vom Herrn unmittelbar bewirkt bezeugt: „Der Herr hat meine Feinde vor mir zerissen oder durchbrochen“, פָּרַץ מַרְם, „wie Durchbruch eines Wassers“, d. h. in der Weise, wie daher stürzenbes reißendes Wasser einen Riß oder Bruch bewirkt. Alle anderen Erklärungen, die darauf hinauskommen, daß die Zerzeißung oder Zertheilung einer Wassermasse selbst zum Vergleichspunkt gemacht wird, weichen von der in dem Ausdruck bezeichneten Anschauung ab und schwächen die Kraft des Bildes. Die Stelle, wo die Schlacht geschlagen ward, wurde also nach der Art, wie sie von David gewonnen war, benannt: Wasserbruch, „Bruchhausen, Brechendorf“ (Keil). Sie kann nicht weit entfernt von dem Thal Nepphaim gewesen sein. Jesaj. 28, 21 wird der Ort mit Anspielung auf diese Schlacht als „Berg“ Perazim bezeichnet. Hierdurch wird die lokale Anschauung an unserer Stelle ergänzt und zwar in genauer Uebereinstimmung mit der Bezeichnung „wie Wasserdurchbruch“. Wie ein vom Berg herabstürzendes Wasser alles vor sich her durchbricht und zerreißt, so stürzte David mit seinem Heer plötzlich und unvermuthet aus einer Bergschlucht, die in die Thalebene Nepphaim mündete, in die Philister hinein, durchbrach ihre Masse und zertheilte sie mit ungestümmer und unwiderrstehlicher Gewalt. Vielleicht that er es, nachdem er die Position der Philister nach Norden hinaus umgangen hatte, von dem den Rand des Thales Sinnoth bildenden Felsberge aus, der das Thal Nepphaim im Norden begrenzt, vgl. Jos. 15, 8. — B. 21. Und sie ließen dort ihre Götzenbilder zurück,

die sie wohl, um des Sieges desto gewisser zu sein, in den Krieg mitzunehmen pflegten. Cleric.: quasi praesentius Deorum auxilium sensuri, si apud se eas (statuas deorum) haberent. Forte Hebraeos, arcam Dei interdum in castra gerentes, imitati sunt. Daß sie diese ihre Heiligthümer zurücklassen mußten, bestätigt die schon auf den Namen des Schlachtores zu begründende Vermuthung, daß David sie hier plötzlich überfallen habe. In der Chronik steht statt פָּרַץ מַרְם das erklärende אֶל־הֵרִים „ihre Götter“. Nach u. St. nahm David sie weg als Beute, nach der Chronik wurden sie auf Davids Geheiß mit Feuer verbrannt. Ob die Worte der Chron. פָּרַץ מַרְם „Zusatz aus einer andern Quelle (Nov.)“, oder aus derselben Quelle mit unserer Darstellung entnommen sind (Keil), oder erläuternder Zusatz des Chronisten selbst sind, nach 5 Mos. 7, 5, 25, wo die Verbrennung der heidnischen Götzen geboten wird, muß dahin gestellt bleiben. Die Schmach der Eroberung der Bundeslade durch die Philister war dadurch getilgt.

B. 22—25. Aermaliger Einfall der Philister und Sieg über dieselben. B. 22. Der Anzug wie B. 17 durch: sie zogen heraus bezeichnet. Sie waren also bis in die Niederung nach Westen geflohen. Da sie David nicht verfolgt hatte, sammelten sie sich bald wieder. Ihr Aufmarsch zum Angriff wieder wie B. 18 in der Ebene Nepphaim. Chron. B. 13 blos פָּרַץ, weil sich Nepphaim von selbst aus dem Zusammenhang ergänzte, wie es denn auch Sept., Syr. und Arab. hinzufügen. — B. 23. David befragte den Herrn wieder. Das פָּרַץ מַרְם setzt dieselbe Frage wie B. 19: soll ich hinaufziehen? voraus. Die verneinende Antwort: ziehe nicht hinauf bezieht sich auf die Höhe, auf die David in der ersten Schlacht hinaufzog, um von dort die Philister zu überfallen; denn infolge dessen hatten sie diesmal nach der Seite hin ohne Zweifel sich möglichst gesichert, um nicht wieder von dort überfallen zu werden. Hatten sie deswegen ihre Front dorthin genommen, von wo damals der Ueberfall erfolgt war, so ist der Zusatz der Sept.: εἰς συνάντησιν αὐτῶν und der Vulg. contra eos, d. h. „ihnen gerade entgegen = von vorn“ als entsprechende Erklärung zu fassen, keineswegs aber die Ergänzung des Textes durch פָּרַץ מַרְם, wie sie Thénien darnach annimmt, nothwendig. Wende dich in ihren Rücken — Chron.: „ziehe nicht hinauf hinter ihnen her, sondern wende dich von ihnen (פָּרַץ מַרְם) und komme an sie“... statt jener Bewegung sollte David die entgegengesetzte machen und sie von hinten angreifen, ihnen in den Rücken fallen und an sie kommen gegenüber den Bakabäumen. תְּבַכִּיָּם (nur hier und 1 Chron. 14, 14) sind nicht Birkbäume (Sept., Vulg., Aquil., Rossem. Bibl. Pflanzenreich S. 249), oder Maulbeerbäume (die jüd. Ausleger, Luther), sondern die besonders um Mekka jetzt wachsenden strauchartigen, der Balsamstaude ähnlichen Balsasträucher, von den Arabern Bata genannt, die sich von jener nur durch

längere Blätter und größere runde Früchte unterscheiden (nach Abulfadl bei Eelsius Hierob. I. S. 338 ff., — vgl. Niebuhr Beschreibung ... 339, Faber zu Harmer's Beobacht. über den Orient I. 400 und Burthardt Reise in Syrien u. S. 977, der ein Batathal in der Nähe des Sinai fand). S. Winer, I. s. v. Der Name rührt wahrscheinlich her von בָּבָא = בָּבָא weinen, thänen, weil beim Abbrechen oder Einschneiden aus den Blättern thänenähnlich eine Flüssigkeit, Saft tropft. Vgl. עֵץ הַבָּבָא Thal des Weinens, Thränenthal. — Daß diese Batabäume an einer Stelle in der Thalebene Rephaim gestanden haben, ist nach dem Zusammenhang und den lokalen Voraussetzungen der Erzählung ungewisshast. — B. 24. יָרֵרָה für יָרָה, Ew. §. 345 b. Und wenn du hörst das Rauschen eines Daherschreitens ... das durch menschliche Schritte bewirkte Geräusch (1 Kön. 14, 6; 2 Kön. 6, 32), hier das Rauschen eines daherschreitenden Heeres, wird wie 1 Mos. 3, 8 als Symbol des Herannahens des Herrn angewendet, — in den Wipfeln der Batabäume, nämlich indem sie von einem starken Winde bewegt werden; das dadurch bewirkte Geräusch sollte ihm anzeigen das Nahen des Herrn, mit seinen unsichtbaren Heerschaaren; es sollte das Zeichen sein, daß er selbst vor dem Heer Israels einerschreiten werde mit seiner siegreichen Macht, vgl. 1 Kön. 19, 11 ff. In ähnlicher Weise wird 1 Mos. 32, 2. 3 u. 2 Kön. 6, 17 dargestellt, wie dort Jakob und hier Elisa in einer Vision die schirmenden und schützenden Gottesheere schaun. — Dann sei scharf, d. h. schnell hinein in den Kampf, dann greif eilends an, = scharf zu! Die Chron. schwächer und wohl nicht ursprünglich: Dann zieh aus in den Streit. Grund: Denn dann zieht der Herr vor dir aus u. s. w., an dem erwähnten Zeichen soll er erkennen, daß der vom Herrn bestimmte Zeitpunkt zum schleunigen scharfen Angriff und zur Offenbarung seiner helfenden Macht gekommen sei. — B. 25. Bezeichnung der genauen Erfüllung der empfangenen göttlichen Weisung und des wirklichen Eintritts der verheißenen göttlichen Hülfe. David schlug die Philister von Geba bis in die Gegend von Geser. Die Richtung der Schlacht und Flucht bestimmt sich nach der Lage von Geser als eine von Südost nach Nordwesten gehende, wie man auch die Lage von Geba bestimmen mag. Geser oder Gaser (1 Chron. 14, 16), Γαζο und Γαζρά (Sept.), später Γάζα (2 Makk. 10, 32; Joseph. Ant. 8, 6. 1 oder Γαζα (Joseph. Ant. 5, 1. 22; 12, 7. 4) und Γαζαίς (Strabo 16. S. 759), eine alte kanaanitische Königsstadt (Jos. 12, 12), zu dem Stamm Ephraim gehörig, der die Kanaaniter, nicht daraus vertrieb (Jos. 16, 9. 10; Richt. 1, 29), im Süden des Gebietes Ephraim, dessen Grenze von Unter-Bethhoron über Geser bis ans Meer nördlich von Japho ging, nordwestlich von Bethhoron auf dem westlichen Abhang des Gebirges Ephraim gelegen, wo sich dasselbe in die Ebene der Philister (Ebene Saron)

senkte. Von Salomo wurde es nach 1 Kön. 9, 15 bis 17 mit anderen militärisch wichtigen Orten befestigt, indem es mit Bethhoron eine starke Schutzwehr nach Süden gegen die Philister bildete; denn „von da aus konnte ein Heer weit leichter, als über das Gebirge Juda in das Innere des Landes und in die Nähe der Hauptstadt gelangen“ (s. Thénius und Bähr z. b. St.). Bemerkenswerth ist, daß dieser Ort auch in der Makkabäerzeit als Festung eine bedeutende Rolle spielt. Bemerkenswerth ist, daß die Richtung, in der S. Makkabäus von Emmaus bis Gaser (1 Makk. 4, 15) und von Abasa bis Gaser (1 Makk. 7, 45) verfolgt, dieselbe ist, wie hier, nämlich die nordwestliche. Vgl. v. Raumer S. 191 und seine Karte. Das Geba nämlich, von wo aus David die Philister verfolgte, ist nicht nach der Chronik, die nach ihrer ungenauen Weise das Geba des ersten B. Samuel immer in Gibeon verwandelt (Stähelin, Leben Davids. S. 38), = Gibeon, welches Movers, Thén., Keil, Dähsel für die richtige Lesart halten, aber auch nicht = Gibeon zu nehmen, mag man nun an das Gibeon in Juda (Jos. 15, 57), 3—4 Stunden südwestlich von Jerusalem (Bertheau, Stähelin), oder an das Gibeon Samuels (Cleric, Budd. u. D. v. Gerlach) denken, welche beide überdies als militärische Plätze hier nicht in Betracht kommen können, sondern es ist der als Lagerplatz Sauls und Jonathans aus 1 Sam. 13, 15—23 bekannte Ort am südlichen Rande des Wadi-es-Suweinit, gegenüber dem am nördlichen Rande desselben liegenden Michmas (heut Mufhmas), wo Robinson noch jetzt einen Ort Dscheba (Zeba) mit Ruinen fand. Vgl. Jesaj. 10, 29. Siehe Robinson Biblioth. sacra Augsb. 1844. S. 598, und v. Raumer S. 196. Furrer, Wanderungen S. 212—217. Fay zu Jos. 18, 24. Von der Thalebene Rephaim im Westen Jerusalems zog sich also der Kampf nach Norden ca. 2 deutsche Meilen hinauf bis auf das Plateau von Geba, wo die Philister sich vergeblich festzusetzen suchten, und, da sie die tiefe Schlucht von Michmas vor sich hatten, nordwestlich die Richtung nach Bethhoron und Geser einschlugen. Hier hörte die Verfolgung auf, weil die Philister aus der gebirgigen Gegend bis an den Rand der Niederung gejagt waren und nun keine Gefahr mehr von ihnen drohen konnte. Nach Joseph. (Ant. 7, 4. 1) war Gaser damals ihre äußerste Grenze nach Norden. Ueber die weite Ausdehnung ihrer Macht nach Norden hinauf vgl. Stark, Gaza S. 170.

In Bezug auf das chronologische Verhältniß der Berichte B. 17—25 und 1 Chron. 14, 8—17 ist zu bemerken, daß die beiden Quellen insofern von einander abweichen, als die erste diese Siege ohne weitere Angabe in den Anfang der Regierung Davids über Gesamtisrael versetzt, die zweite dagegen in die Zeit zwischen dem verunglückten und dem wirklichen Transport der Bundeslade. „Ob diese genauere Zeitangabe richtig sei, wird sich wohl nicht mit Bestimmtheit entscheiden lassen“. (Stähelin a. a. O. S. 37.)

Nachsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. David vollendete in seiner ersten Waffenthat, die er als König vollbrachte, durch Besiegung des letzten mächtigen Restes der Kanaaniter die Eroberung des Landes für das Bundesvolk des Herrn und schloß damit das kriegerische Werk ab, welches durch göttliches Gebot dem Josua zunächst (Jos. 1, 1—9) aufgetragen war, aber weder von diesem, noch in der Richterzeit, noch durch Saul hatte vollendet werden können. Die Folge dieser ersten Waffenthat gegen die Jebusiter war die feste Begründung der Königsherrschaft an dem stärksten und festesten Ort und im Mittelpunkt des Landes.

2. In Davids Person und Regiment nimmt der Bundesgott, der König seines Volkes, seinen Königssitz auf dem Berge Zion, und die Stadt, die David dort oben erbaut, wird mit dem alten Jerusalem unter dem Zion bald als die theokratische Wohnstätte und heilige Stadt Gottes, „als des großen Königs Stadt“ (Matth. 5, 35) bezeichnet. Die „Stadt Davids“ (B. 9) hat in den historischen Büchern immer die engere Bedeutung der alten Davids- oder Oberstadt, und nur erst dichterisch wird es Jes. 22, 9 vgl. 29, 1 im Parallelismus mit Jerusalem als der ganzen Stadt gebraucht, während es nach 1 Kön. 8, 2; 2 Chron. 5, 2 und 1 Chron. 15, 1. 29 bestimmt von Jerusalem als Ganzem geschrieben ist. So bezeichnet auch „Zion“ in den historischen Büchern ursprünglich nur den Berg Zion, auf dem die Stadt Davids lag, wird aber dann von Dichtern und Propheten in allgemeiner Bedeutung für Jerusalem überhaupt, und zwar mit Beziehung auf das königliche Wohnen und Thronen Gottes in ihr gebraucht (s. Arnold „Zion“ bei Herzog R.-E. B. 18, und Hupfeld, Zeitschrift der morgenl. Gesellsch. XV. S. 224. A. 67). Von der Besitznahme Davids vom Berge Zion und dem Aufschlagen seines königlichen Wohnsitzes auf demselben datirt in der theokratischen Sprache des Alten Bundes die Terminologie von dem königlichen Wohnen und Thronen Gottes inmitten seines Volkes auf seinem Herrrsitz, dem „Berge Zion“. Vgl. Ps. 3, 5: „Er erhört mich von seinem heiligen Berge“. Ps. 9, 12: „Singet dem Herrn, der auf Zion thronet“. Ps. 15, 1; 24, 3; Jes. 8, 18; Joel 4, 16. 21 u. a. St. „Zion“ ist der Königssitz des zukünftigen Gesalbten des Herrn, von dem David mit seinem theokratischen Königthum der Typus ist, und über welchen an ihn die Verheißung Kap. 7 ergeht, deren Erfüllung der Gegenstand des prophetischen Zeugnisses in Ps. 2. 89. 110 ist. Der Berg Zion ist das geographisch-historische Symbol der Herrschaft des von Gott seinem Volke zu sendenden Messias und der Ausbreitung des messianischen Gottesreiches, die von dort aus geschehen wird. Sengsternberg zu Ps. 2, 6: „Zion, der heilige Berg des Herrn, ist für seinen König der angemessene Sitz; denn wie es seit David das Centrum Israels war, so ist es bereinst bestimmt, das Centrum der Welt zu wer-

den, denn von Zion gehet aus Gesetz und das Wort des Herrn von Jerusalem“ (Jes. 2, 3).

3. Die kriegerische Signatur, welche Davids erste Zeit seiner Herrschaft über Israel hat, ist das Vorzeichen des kriegerischen Charakters seiner ganzen Regierungszeit. Für die Entfaltung der Gottes Herrschaft in dem Volke Israel säubert er den Boden von den Resten des Heidenthums, dehnt er die Grenzen des Machtgebietes Israels in die Weite und Breite, und sichert er des Volkes Landbesitz und seine Grenzen durch gewaltige Siege über alle seine Feinde. Den Wiederhall dieser unter Kriegesgeschrei und Siegesjubil während Davids Königsherrschaft sich bezeugenden Theokratie vernehmen wir in den Psalmen Davids. Sie sind meistens Schlacht- und Siegesgesänge zu Ehren des sein Volk von seinen Feinden errettenden und wider sie beschirmenden Gottes. Als ein Beispiel dafür gelte hier Ps. 9 instar omnium, da manches in dem Inhalt desselben auch der Erfahrung, welche David in diesen seinen ersten Kriegen und Siegen gemacht hat, entspricht, wenngleich nicht gesagt werden kann, daß er mit besonderer Beziehung darauf gebichtet worden sei.

4. Das Charakteristische der prophetischen theokratischen Geschichtsschreibung prägt sich in diesem Abschnitt von der Erhebung Davids zum König über Gesamtisrael und seinen ersten Kriegthaten gegen die im Innern des Landes noch vorhandenen und von außen in dasselbe von neuem eindringenden Feinde in mehreren besonders hervorleuchtenden Zügen aus: 1) in dem Zeugniß von der wesentlichen Bedeutung des Verhältnisses zwischen König und Volk als eines Bundes vor dem Herrn (Kap. 5, 3); 2) in der Hinweisung auf die Aufgabe und den Beruf des theokratischen Königs, des Volkes Hirt und Herzog zu sein (Kap. 5, 2); 3) in der Zurückführung aller glücklichen Erfolge des Königs auf ihre höchste und letzte Quelle, den Gott Jebaoth, der mit ihm war, wodurch alles eigene menschliche Verdienst ausgeschlossen wird (B. 10); 4) in der Auffassung aller dieser Ereignisse, welche darauf hinausliefen, daß Davids Königsherrschaft über Israel besetzt und selbst von dem heidnischen mächtigen König von Tyrus anerkannt und durch die freundschaftlichen Beziehungen desselben zu David in den Augen des Volkes und des Auslandes gehoben und geehrt wurde, als Fügungen Gottes, welche den Zweck hatten, Davids Königthum als eine göttliche Institution fest zu begründen und ihm die Gewißheit zu geben, daß er von dem Herrn unmittelbar als König über Israel befähigt sei (B. 12); 5) in der wiederholten Hervorhebung der demüthigen Selbstunterwerfung Davids mit seinem Willen unter den Willen des Herrn, den er ersucht und erfragt, um für das, was er thun soll, einen festen und gewissen Weg zu haben, der ihm auch durch die göttliche Antwort gewiesen wird (B. 19. 23); und 6) in der ausdrücklichen Bezeugung des unbedingten thätigen Gehorsams Davids gegen den

in bestimmtem Ja und Nein ihm geoffenbarten Willen des Herrn (B. 25).

5. Alle Kräfte und Güter der Welt, die ihren Ursprung in der Macht und Güte Gottes haben, werden auch von ihm für die Zwecke seiner Weisheit in der Regierung seines durch seine positive Selbstoffenbarung gegründeten Gnadenreiches und seines Volkes verwerthet. Die Hülfe des heidnischen Königs an den Bauunternehmungen Davids auf dem Berge Zion, sowie desselben Königs Betheiligung an dem Tempelbau unter Salomo bedeuten die große Wahrheit, daß alle Kunst und alle Güter und Schätze der niederen, natürlichen Welt der höheren Welt, die durch das Reich Gottes in die Menschheit eingetreten, dienlich werden und zur Verherrlichung des Namens Gottes beitragen sollen. Wahr zu 1 Rön. 5, 15—32, S. 36: „Israels Bestimmung war nicht, die Künste zu pflegen, sondern der Träger der göttlichen Offenbarung zu sein und die Erkenntniß des einen lebendigen und heiligen Gottes für alle Völker zu vermitteln; dazu hatte Gott dieses Volk erwählt aus allen Völkern, und damit hängt seine Lebens- und Beschäftigungsweise, ja seine ganze Entwicklung und Geschichte genau zusammen. Zur Erreichung dieser seiner Bestimmung mußten ihm selbst die anderen Völker mit den ihnen verliehenen besonderen Gaben und Kräften dienen. So hoch die Phönizier der damaligen Zeit in technischen und künstlerischen Leistungen (vgl. Dunder, Gesch. und Alterth. S. 317—20) über Israel standen, so hoch stand Israel, trotz aller seiner Gebrechen und Verirrungen, über den Phöniziern in der Erkenntniß der Wahrheit; so sehr sich Phönizien durch seinen Kunst- und Gewerbesiege auszeichnete, war doch gerade seine Religion die verkehrteste und sein Kultus der roheste (Dunder a. a. D. S. 155 f.)“.

Homiletische Andeutungen.

B. 6—9. Die feste Burg auf dem Berge Zion: 1) wie sie gewonnen wird a. durch heiligen Krieg wider die Feinde des Reiches Gottes, b. durch herrlichen Sieg, den Gott verleiht; 2) wie sie behauptet wird a. zum Trutz den Feinden Gottes, und b. zum Schutz den Freunden Gottes.

B. 10—12. Das wahre Königthum von Gottes Gnaden: 1) es ist festgegründet durch die Macht des Herrn, 2) es wächst und gedeiht unter dem Segen des Herren, 3) es macht sich dienlich der Feinde des Herrn, 4) und dient dem Herrn an dem Volk des Herrn — B. 12. Das rechte heilbringende Verhältniß zwischen königlichem (obrigkeitlichem) Regiment und dem Volk gründet sich darauf, daß 1) das Volk die Obrigkeit als von Gottes Gnaden ihm gesetzt anerkennt und ehrt und 2) die Obrigkeit sich nur als um des Heils des Volkes willen von Gott eingesetzt erkennt und darnach ihren Beruf erfüllt.

B. 17—25. Der Kriegsrath aus der Höhe: 1) wie er erfragt wird im Aufblick nach Oben, 2) wie er ertheilt wird durch die Stimme von Oben, 3) wie er ausgeführt wird durch die Hülfe von Oben. Der Sieg kommt von dem Herrn, 1) wenn zuvor demüthig gefragt worden nach dem

Willen und Wort des Herrn, 2) wenn in den Kampf gezogen wird im Namen und für die Sache des Herrn, 3) und wenn gekämpft wird im gehorsamen Aufmerken auf die Weisungen und Führungen des Herrn.

Die rechte Kriegsführung wider die Feinde des Reiches Gottes: 1) auf den Rath des Herrn, den er seinen Streitern gibt, wenn sie ihn darnach fragen, und 2) als eine That des Herrn, die er durch sie selber thut, wenn sie seiner Führung folgen.

B. 21 f. Der Mensch und seine Götzen: 1) Die Götzen lassen ihn im Stich, wohin er sie auch mit sich schleppen mag; 2) er läßt die alten Götzen im Stich und vertauscht sie mit neuen; 3) beide treiben ihr Spiel miteinander, bis sie zusammen dem Verderben anheimfallen.

„Der Herr ist ausgegangen vordir her“ (B. 24): 1) ein Wort des Trostes in schwerer Bedrängniß, 2) ein Wort der Ermutigung unter innerer Anfechtung, 3) ein Wort der Mahnung zu unbedingtem Glaubensgehorsam, 4) ein Wort der Bürgschaft für den Sieg, den der Herr schenkt.

Das Aufsehen der herannahenden Hülfe des Herrn in den Wipfel der Bäume (B. 24): 1) erwartest du es auf sein Geheiß? 2) hörst du es mit rechtem Ohr? 3) verstehst du es in rechtem Sinn? 4) folgst du ihm ohne Säumen?

Die Kriegsregeln, nach denen sich der Streiter Gottes zu verhalten hat, um recht zu kämpfen und zu siegen in dem Kampf, der ihm verordnet ist: 1) Frage vor dem Kampf den Herrn, was sein Wille ist; 2) ziehe gegen den Feind auf den Wegen, die er dir weist, 3) merke auf die Zeichen seiner nahen Hülfe, die er dir gibt, und 4) säume nicht mit scharfem Draufgehen in dem Augenblick, wo er es gebietet.

B. 6—9. Krummacher: David bewohnt jetzt die Burg Zion, die Krone des Landes, und von da an beginnt die Geschichte Jerusalems, die als Geschichte einer Stadt an Großartigkeit, an Wechsel der Geschichte und an Bedeutsamkeit für die ganze Welt nicht ihres Gleichen hat. — Bald bis an den Himmel erhöht, bald bis zur Hölle hinabgestürzt, dreimal bis auf den Grund zerstört und stets aus den Trümmern wieder auferstanden, jetzt den Heiden preisgegeben, ausgeplündert, mit Schmach bedeckt, und dann wieder mit den höchsten Ehren gekrönt, steht die Stadt auf ihren sieben Hügel unter den Städten der Erde da als ein hoher siebenarmer Leuchter, von welchem mit gleichem Glanze und gleicher Macht sowohl die verzehrende Flamme der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes, als das milde, beseligende Licht der göttlichen Langmuth, Liebe, Barmherzigkeit und Barmherzigkeit in die Welt hineinleuchtet. — B. 6 f. S. Schmid: In dem, was Gott befohlen, muß man nicht auf das sehen, was andere vor uns gethan, sondern auf Gottes Befehl (1 Sam. 15, 22. 23). — Schlier: Der Herr, der Jerusalems Feste in Davids Hand übergeben, der lebt heute noch und wird, soweit es uns gut ist, noch immer uns helfen in allen unseren Nöthen, und wohl allen, die auf ihn trauen. — B. 10. S. Schmid: Glückselig ist der Mensch, er sei, wer er wolle, mit welchem Gott in Gnaden ist, ihm zu helfen und ihn zu segnen. — Berl. H.: Daraus macht die Welt zwar wenig Reflexion,

wenn es heißt: Gott sei mit einem Menschen. Aber es ist gewiß kein Geringes, das Wesen aller Wesen, den Gott aller Herrscharen Himmels und der Erde, mit sich haben. — Krummacher: O selig der Mann, dem dringender nichts am Herzen liegt, als daß bei all seinem Thun er mit Gott und Gott mit ihm sei. — B. 11. Cramer: Herrliches Zeugniß, daß auch die Heiden Christo dienen werden. — Starke: Gott weiß auch frommen Regenten die Gemüther der benachbarten Fürsten und Könige geneigt zu machen, daß sie ihnen allen freundlichen Willen erzeigen (Spr. 21, 1). — B. 12. Cramer: Es ist ein Unterschied in natürlichen und göttlichen Sachen; in jenen geht die Erfahrung vorher und der Glaube folgt darauf; in diesen aber geht der Glaube und Gebuld vorher und die Erfahrung folgt darauf (Röm. 5, 3). — 3. Lange: Große Herren sind um der Unterthanen willen da, nicht aber diese um ihretwillen: O daß man's doch erkennen möchte! — B. 13—16. S. Schmid: Gott duldet zuweilen an denen, die ihn redlich fürchten, etwas, das mit seinem Gesetz eben nicht übereinstimmt. — B. 17: Schlier: Da konnte David es recht deutlich sehen, daß eine wahrhaftige Ruhezeit dem Menschen auf Erden nicht bestimmt ist. Davids Leben war ein Kampf, und von einem Streit ging es in den andern, und wenn er meinte Ruhe gefunden zu haben, so begann Kampf und Streit aufs neue. Unser Leben auf Erden ist noch nicht die Ruhezeit, sondern was unserer wartet, ist Kampf und Streit. — Cramer: Bei den Gottseligen bleibt nimmer die Anfechtung aus; darum, wer gottselig sein will, der schide sich nur dazu (Luk. 14, 18). — Krummacher: Der alte Feind Israels steht wieder gerüstet auf dem Plane. Gott der Herr weiß den Ermuthigungen, die er seinen Freunden zu Theil werden läßt, jeberzeit auch des Demüthigenden soviel beizumischen, als hinreicht, sie vor der Gefahr, das Gleichgewicht zu verlieren, sicher zu stellen. — B. 19 ff. Schlier: Also müssen wir, was wir vornehmen, im Aufblick zum Herrn beginnen und sollen es uns ein ernstes Anliegen sein lassen, daß wir wirklich des Herrn Wort und Willen für uns haben. Wer mit dem Herrn seine Sache beginnt, der darf auch hoffen, daß alles gut hinausgeht. — Berl. B.: Je mehr wir unsere Sachen Gott überlassen, desto mehr sorget er für uns. Denn sobald wir kein eigenes Interesse mehr haben, so wird unser Interesse Gottes Interesse, gleichwie seines das unserige geworden ist. O mein Gott, du eiferst ja gewißlich über deiner Ehre! Du willst alles verrichten, damit man dir die Ehre deiner Werke nicht rauben möge. — Lange: Man solle in allen, sonderlich aber in wichtigen Dingen, nichts ohne Anrufung Gottes vornehmen. — Schlier: So lange wir eine gute Sache haben, dürfen auch wir der Hülfe des Herrn uns getönsen; aber was hilft es, wenn wir beten und haben eine schlechte Sache, oder brauchen Gottes Wort und gehen dabei nicht auf des Herrn Wegen! Gottes Wort und Gebet macht keine schlechte Sache gut, sondern hilft nur, wenn wir ein gutes, gottgefälliges Werk vornehmen. Endlich aber dürfen wir noch Eins nicht übersehen, wenn wir wirklich des Herrn Hülfe haben wollen, nämlich, daß es uns ganz allein um des Herrn Ehre und Sache zu thun sein muß. Wie stand es doch eigentlich zwischen Israel und den Philistern? Auf der einen

Seite war der Herr und auf der andern die Götzen, dort war des Herrn Volk und hier ein abgöttisch-heidnisch Volk. So war der Kampf des Herrn Sache; um des Herrn Namen und Reich handelte es sich; Davids Niederlage wäre des Herrn Niederlage gewesen; ein Sieg Davids war des Herrn Sieg. — B. 20. Berl. B.: David als ein treuer Hirt: streitet wider die Feinde seiner Heerde. Weil ihm aber die Treue gegen Gott ebenso nöthig war, als die Treue, so er seiner Heerde als ihr Hirt schuldig war, indem ja die Treue gegen Gott die Wurzel aller Treue gegen die Menschen ist, so will er nicht zugeben, daß man ihm die Ehre des Sieges, welchen er durch Hülfe der Güte Gottes erworben hat, zuschreibe, sondern vielmehr Gott. — Cramer: Die Gläubigen sollen, wenn sie aus Noth errettet worden, Gott von Herzen dafür danken und erkennen, daß der Sieg von ihm herrühre; denn er streitet für seine Kirche (Ps. 50, 15; 115, 1). — Schlier: Einen Fall gibt es, da steht der Herr sofort ein für uns; das ist der Fall, wenn unsere Sache des Herrn Sache ist, wenn es nicht blos um unser Glück und Wohlergehen, sondern um des Herrn Namen und Ehre sich handelt; wenn auf der einen Seite der Herr und auf der andern Seite die Götzen stehen. Wo es also steht, da können wir getrost bleiben. Der Herr ist mit uns und wird auch unsere Feinde wie ein gewaltiger Bergstrom vor uns mit fortreißen. — B. 21. Berl. B.: Die Menschen lassen gemeinlich ihre Götzen nicht eher fahren, als bis sie von Gott geschlagen werden, und alsdann auch noch nicht einmal recht. — B. 23 bis 25. S. Schmid: Gott hilft seinen Gläubigen auf mancherlei Art, damit er ihnen nicht nur seine Macht, sondern auch seine bewundernswürdige Weisheit zeige. — Cramer: Gott heftet an sein Wort sichtbare Gnadenzeichen, unsern Glauben dadurch zu wecken und zu stärken, und obnoth dieselben manchmal gering und unansehnlich sind, sollen wir sie doch nicht verachten oder in den Wind schlagen (Jes. 7, 12; Luk. 7, 30). — Krummacher: Es rauscht in den Gipfeln der Maulbeerbäume, als zöge ein unsichtbares Heer darüber hin. Wir wissen was diese Entscheidung ihm bedeutete. Nichts Geringeres, als was einst dem Jakob sein Himmelsleitertraum, dem Moses der brennende Busch, der nicht verbrannte, dem Elias das lichte, sanfte Säusen am Horeb und dem Saulus das Licht, das vom Himmel ihn umleuchtete. Der Herr war nahe und für ihn ausgezogen. — Berl. B.: Gott gibt selbst den ihm Gelassenen seinen Willen zu erkennen und setzt sie auch zugleich in den Stand, solchen auszuführen zu können. Hernach wirkt er auch selbst und geht vor ihnen als ein verzehrend Feuer her, das alles, was dem Frieden, der Heerde oder der Regierung des obersten Hirten entgegensteht, verzehret. — Krummacher: Das Wort des Herrn: „Sobald du hören wirst das Rauschen auf den Wipfeln . . ., so eile dich“, gilt in einem biblischen Sinn auch uns für den geistlichen Kampf mit den Kindern des Unglaubens in der Welt. Es thut's auch da nicht, daß man mit eigenen Kräften und lediglich in der menschlichen Rüstung der Vernunft und Wissenschaft den Widerpart besche. Auf Erfolg ist nur zu rechnen, wenn unter dem Wehen des heiligen Geistesobdens und bei unmittelbarer befehlender Gnadegenwart des Herrn und der Wahrheit seines Wortes gekämpft wird.

3. Die feierliche Ueberführung der Bundeslade auf den Berg Zion und Aufrichtung geordneten Gottesdienstes. Kap. 6.

- ¹ Und abermal versammelte David alle Auserlesenen in Israel, dreißig Tausend. * Und
² David machte sich auf und zog mit allem Volk, das bei ihm war, von Baale Juda, um von dort heranzuholen die Lade Gottes, woselbst angerufen wird der Name des Herrn der Heer-
^{3, 4} schaaren, der auf den Cherubim über derselben thront. * Und sie luden die Lade Gottes auf einen neuen Wagen und führten sie weg aus dem Hause Abinadabs, welches auf dem Hügel lag. Ufa aber und Ahio, die Söhne Abinadabs, führten den Wagen mit der Lade Gottes, und
⁵ Ahio ging vor der Lade her. * Und David und das ganze Haus Israel spielten vor dem Herrn mit aller Macht, sowohl mit Gesängen wie mit Lauten und mit Harfen und mit Pauken und mit Schellen und mit Cymbeln.
⁶ Und als sie bis zu einer festen Tenne gekommen waren, da streckte Ufa seine Hand nach
⁷ der Lade Gottes aus und erfasste sie; denn die Rinder warfen sie. * Und es entbrannte der
⁸ Zorn des Herrn wider Ufa, und Gott schlug ihn daselbst wegen des Vergehens¹⁾. * Und David ergrimnte darüber, daß der Herr einen Riß gethan an Ufa und nannte denselben Ort Perez-
⁹ Ufa bis auf diesen Tag. * Und David fürchtete sich vor dem Herrn an demselbigen Tage und
¹⁰ sprach: Wie soll die Lade des Herrn zu mir kommen? * Und David wollte nicht zu sich schaf-
¹¹ fen die Lade des Herrn nach der Stadt Davids; und David brachte sie bei Seite in das Haus
¹² Obed-Edoms, des Gathiters. * Und es blieb die Lade des Herrn im Hause Obed-Edoms, des
¹³ Gathiters, drei Monate. Und der Herr segnete Obed-Edom und sein ganzes Haus.
¹⁴ Und es ward dem König David berichtet, indem man sagte: der Herr hat gesegnet das
¹⁵ Haus Obed-Edoms und alles, was sein ist, um der Lade Gottes willen. Da zog David hin
¹⁶ und holte die Lade Gottes hinauf aus dem Hause Obed-Edoms in die Stadt Davids mit
¹⁷ Freude. * Und es geschah, als die Träger der Lade des Herrn sechs Schritte geschritten waren,
¹⁸ da opferte er ein Rind und ein Mastkalb. * David aber tanzte mit aller Macht vor dem Herrn;
¹⁹ und David war umgürtet mit einem leinenen Schulterkleid. * Und David und das ganze
²⁰ Haus Israel brachten die Lade des Herrn hinauf mit Jubelruf und mit Posaunenschall.
²¹ Und es geschah, als die Lade in die Stadt Davids kam, da schaute Michal, die Tochter
²² Sauls, durch das Fenster und sah den König David springen und tanzen vor dem Herrn und
²³ verachtete ihn in ihrem Herzen. * Und sie brachten die Lade des Herrn hinein, und stellten sie
²⁴ an ihren Ort inmitten des Zeltes, welches David für sie aufgeschlagen. Und David opferte
²⁵ Brandopfer vor dem Herrn und Dankopfer. * Und als David aufgehört hatte, das Brandopfer
²⁶ zu opfern und das Dankopfer, da segnete er das Volk im Namen des Herrn Zebaoth; * und
²⁷ vertheilte an das ganze Volk, an die ganze Menge Israels, vom Mann bis zum Weibe, an
²⁸ einen jeglichen einen Laib Brodfuchen und ein Maß und einen Traubenfuchen; und es ging
²⁹ alles Volk ein jeglicher in sein Haus.
³⁰ Als aber David zurückkam, um zu segnen sein Haus, da kam Michal, die Tochter Sauls,
³¹ David entgegen und sprach: Wie hat sich heut der König von Israel verherrlicht, da er sich
³² heut entblößte vor den Augen der Mägde seiner Knechte, wie sich entblößt einer der losen
³³ Leute! * David aber sprach zu Michal: Vor dem Herrn, der mich erwählt hat vor deinem
³⁴ Vater und seinem ganzen Hause, mich zu verordnen zum Fürsten über das Volk des Herrn,
³⁵ über Israel, — ich habe gespielt vor dem Herrn! * Und ich will noch geringer geachtet sein
³⁶ denn so, und niedrig sein in meinen Augen und mit den Mägden, von denen du geredet; mit
³⁷ ihnen will ich geehrt werden. * Und Michal, die Tochter Sauls, hatte kein Kind bis zum Tag
³⁸ ihres Todes.

Exegetische Erläuterungen.

B. 1. Die Versammlung aller auserwählten Männer in Israel. סְּדֵי ist das Imp. Kal von סָדַד ; und er versammelte; סְּדֵי steht wie 1 Sam. 15, 6; Mich. 4, 6; Ps. 104, 29 nach weggefallenem א für סָדַד = סָדַד , vgl. Ewald §. 139 b. Gef. §. 68, 2 Anm. Die Erklärung: „und David vermehrte noch all“ die erlesene Mann-

schaft (Then.) hat gegen sich, daß vorher von einem numerischen Bestand der Kriegsmannschaft, auf den sich das וְיָרִיב in Verbindung mit dem so gefassten סְּדֵי beziehen könnte, gar nicht die Rede ist, und daß die Nothz von einer Vermehrung des stehenden Heeres hier so völlig zusammenhangslos und isolirt höchst auffällig sein müßte. Uebrigens haben auch die alten Vers.: „er versammelte“. — כָּל־בְּרִיר „alle Auserlesenen in Israel“ kann nach Richt. 16,

¹⁾ Er starb neben der Lade Gottes.

(Lade) genannt wird: der Name“ ... (Kimchi, auch Bunsen: welche genannt wird mit Namen ...), ist deshalb nicht zulässig, weil die Lade selbst nie so genannt wird; ebenso wenig die Erläuterung Keils zu seiner Uebersetzung: „über welcher der Name Jehova's genannt wird“; d. h. über der Jehova seine Herrlichkeit offenbart, weil יְהוָה nicht auf Jehova, sondern auf menschliches Nennen des Namens Jehova's bezogen werden muß. Auch bei Ewalds Auffassung, der אֱלֹהִים auf „Gott“ bezieht und übersetzt: „er wurde benannt mit Namen“ (Gr. S. 284 c), bleibt der Anstoß des doppelten שֵׁם . Dieser wird am angemessensten dadurch beseitigt, daß man mit Cleric., Maur., Thén., Bertheau שֵׁם statt des ersten שֵׁם liest und erklärt: „woselbst der Name des Herrn der Heerschaaren ... angerufen war.“ Allerdings steht קָרָא in der Bedeutung „anrufen“ gewöhnlich mit בְּשֵׁם , allein es steht Ps. 99, 6 und Klages. Jer. 3, 55 auch ohne בְּ und wenn auch bei der Bundeslade selbst, weil sich ihr niemand nähern durfte, keine Anrufung des Namens des Herrn geschah, so war doch gewiß an jenem Orte, wo sie stand, eine Stätte der Anbetung des Namens Gottes. Das שֵׁם weist auf das שֵׁם zurück. Auch 1 Chron. 13, 6 ist diese Anrufung bezeichnet, indem für שֵׁם am Schluß שֵׁם gelesen wird. „Der auf den Cherubim thront“, d. h. der mit seiner Herrschermacht inmitten seines Volkes gegenwärtig ist; der Ausdruck kommt immer nur in Beziehung auf die Bundeslade vor, s. zu 1 Sam. 4, 4. עֲלֵיוֹ gehört zu יָשָׁב , „der — thront über ihr“, ohne daß אֲשֶׁר in Bezug auf „Cherubim“ zu ergänzen wäre (Thénius). — B. 3 ff. הַרְבֵּיב hier = auf den Wagen setzen, wie 2 Kön. 23, 30; vgl. 2 Kön. 13, 16. Ein „neuer Wagen“ mußte genommen werden, weil das Heiligtum nicht mit etwas durch gewöhnlichen Gebrauch schon Entweihtem in Verührung kommen durfte, vgl. 1 Sam. 6, 7. Das $\text{וַיִּשְׁאָר$ als Plusquamperf. zu nehmen (Thén.), ist nach jener Auffassung von וַיִּרְכָּב nicht erforderlich. — Daß die Lade auf einen Wagen gesetzt wurde, um gefahren zu werden, war wider die gesetzliche Bestimmung (4 Mos. 7, 9), nach welcher sie immer nur von den Leviten getragen werden sollte. „Wahrscheinlich ahmten die Hebräer hier phönizische oder philistäische Sitte nach. Die Phönizier nämlich scheinen heilige Wagen gehabt zu haben, auf denen sie ihre Götter umherführten (Münter: Religion der Karthager, S. 120) und die Stiere waren dem Baal heilig (S. 15)“. (Stähelin, David S. 39). S. 1 Sam. 6, 7. Aus dem Hause Abinadabs auf der Höhe vgl. 1 Sam. 7, 1 ff. Nach dieser Stelle wurde der Sohn des Abinadab, Eleasar, mit der Aufsicht über die Lade betraut. Statt seiner werden hier „Usa und Ahio“ als Söhne Abinadabs genannt, welche als Hüter der Lade den Wagen leiteten. Die Lade hatte gegen 70 Jahre in dem Hause Abinadabs gestanden, 20 Jahre bis zu dem Siege bei Eben-Ezer 1 Sam. 7, 1 ff., 40 Jahre unter Samuel und Saul

und gegen 10 Jahre unter David. Damit läßt sich, wie Keil bemerkt, die weitere Angabe, daß Usa und Ahio den Wagen führen, unschwer vereinigen. „Entweder waren diese beiden Söhne erst um die Zeit der Absetzung der Lade in seinem Hause oder nach derselben geboren, oder בְּנֵי steht wie öfter im weiteren Sinne von Enkeln (Großsöhnen)“ (Keil). — Durch das Versehen eines Abschreibers, dessen Auge bei den Worten אֶת־הַכֶּלֶבֶת auf das אֶל־עֵינֵי zurück irrte, kamen die Worte von הַרְשָׁה bis בְּבִכְרָה abermals in den Text; es ist daher der Passus von dem letzten Wort in B. 3 הַרְשָׁה incl. bis בְּבִכְרָה in B. 4 incl. zu streichen. Nur aus jenem Versehen ist zu erklären, daß das zweite הַרְשָׁה ohne Artikel steht.

B. 5. Während Ahio vor der Lade und Usa neben derselben (nach B. 6) — es ist vielleicht nach de Wette, Thénius, Bunsen vor dem עָם , „und Usaging“ ausgefallen — einherschritt, bewegte sich der ganze Festzug, David an der Spitze, mit Musik, Gesang und Reigentanz vorwärts. Das ganze Haus Israel, s. B. 1 und 2. Vor dem Herrn, dessen Gegenwart durch die Lade selbst symbolisch bezeichnet war. מִשְׁחָרִים scherzend, d. h. spielend (s. Nicht. 16, 25) und tanzend (s. B. 14). שֹׁחֵק , זָחָק ist der allgemeine Ausdruck für Tanzen in seiner Verbindung mit Sang und Klang der Musik 1 Sam. 18, 7; 21, 11; 1 Chron. 13, 8; 15, 29; Jer. 30, 19; 31, 4; Epr. 8, 30 f. — Die Worte $\text{בְּרִישֵׁי עֵצִי בְרוֹשִׁים}$ „mit allerlei Hölzern von Cypressen“ geben allerdings keinen Sinn; denn was soll die Erwähnung des Materials, aus dem nachher die Instrumente gemacht waren, etwa bedeuten? Die Sept. und Vulg. ($\text{ἐν ὄργάνοις ἡκουσμένοις}$ und in omnibus lignis fabrefactis) setzen diese Lesart freilich voraus; aber die Sept. hat auch eine zweite Lesart: $\text{ἐν ἰσχυρί καὶ ἐν ὀδαῖς}$, welcher die Worte der Chronik an der betreffenden Stelle B. 8 entsprechen: $\text{בְּכֹל־עֹז וּבְיָשָׁרִים}$ „mit aller Macht und mit Gefängen“. Zu dem: „mit aller Macht“ vgl. B. 14: „und David tanzte mit aller Macht“. Ueber die Verbindung des Gesangs mit festlichem Reigentanz und Instrumentalmusik s. 1 Sam. 18, 6. 7. — Mit dem חֹדֶק der Handpauke oder Abusse pflegten die Jungfrauen beim Tanz den Takt anzugeben. — Die מְרַנְנִים , von רָנַן „schütteln“, sind Instrumente, welche bei taktmäßigem Schütteln einen harmonischen Ton gaben, die סִיסְטֵרָא , sistra der Ägypter, בְּצִלְצִלִּים , Chron. בְּצִלְצִלִּים mit Cymbeln, s. Ps. 150, 5, kleinere oder größere Metallplatten, die zusammengeschlagen einen hellen Klang gaben, unsere „Becken“. In der Chronik sind statt der Schelleninstrumente die חֲצֹצְרוֹת Trompeten genannt. Beide Berichte ergänzen sich wohl in dieser Beziehung (Keil). —

B. 6. Und als sie kamen zu einer festen Tenne. בְּכֵן ist nicht als nom. propr. (mit vielen Ausl.) zu nehmen, da dieser Personennamen nie vorkommt; es ist aber auch nicht = „Tenne des Schlages“ zu

übersetzen (Movers, Keil), weil dieses Wort immer nur als Partiz. Niph. vorkommt und als Derivat von נָכַר in Kal nicht zulässig ist, da diese Konjugation gar nicht vorkommt; überdies wenn נָכַר von נָכַר abzuleiten wäre, „so würde die Namengebung B. 8, wie Böttcher mit Recht bemerkt, mit etwas von נָכַר erklärt, nicht mit פָּרַץ ihr Ursprung verweist sein“. נָכַר ist von כָּן gebildet, und bezeichnet eine „se sie Tenne, die ihren Platz nicht wie die Sommerenne (Dan. 2, 35) wechselte, daher wohl auch Obdach und Futtervorräthe hatte (Böttch.). Die Chronist hat פָּרַץ = Tenne des Verderbens; כָּן = חֵסֶד 21, 10, Verderben, eigentlich „Stoß, Puff“, plaga, gleichbedeutend das arab. caid. Diese Bezeichnung der Tenne hat wohl ihren Ursprung in dem nachfolgend erzählten Unfall. Später trat an die Stelle dieser Benennungen der Name Perez-Usa (B. 8). Bei פָּרַץ ist es nicht nötig, den Ausfall פָּרַץ aus dem Text nach 1 Chron. 13, 9 anzunehmen, denn פָּרַץ kommt vom Handausstrecken auch ohne den Zusatz vor, so Ps. 22, 17 vgl. mit Ps. 18, 17; Obad. 13. Usa langte nach der Lade Gottes und erfasste sie, nämlich um sie halten, damit sie nicht um- oder herabfiel; denn die Kinder שָׁמַר, warfen, schmissen sie, nach der gewöhnlichen Bedeutung des Verbi, — nicht: gingen durch, Ges. Dietz., oder: hatten sich losgerissen, dem B.; aber es ist auch nicht zu übersetzen: „hatten sie heruntergeworfen“ (Böttch., Thén.), da nach dem Zusammenhang der Erzählung Usa durch sein Zugreifen das Herunterfallen verhüten wollte. Ewald: „Sie schmissen die Lade, als wollte sie herunterfallen.“ — B. 7. Gott schlug ihn עַל-רִגְלוֹ wegen des Vergehens. עַל ist ar. lex. von שָׁחַל fehlen, irren. Das Vergehen bestand in der Berührung der Lade, die als Symbol der Gegenwart Gottes (1 Sam. 4, 7) niemand ohne Gefahr des Lebens ansehen (4 Mos. 4, 20; 1 Sam. 6, 19), geschweige anfassen durfte. Sie wurde daher von den mit der Dienstleistung für sie betrauten Leviten (namentlich dem Geschlecht der Kahathiter 4 Mos. 7, 9), behufs des Transports erst eingewickelt und zwar verhüllten Angesichts (4 Mos. 4, 15. 20) und an stets hervorragenden Stangen getragen (2 Mos. 25, 14. 15). — Der Chronist hat statt jener kurzen Bezeichnung der Schuld die sachliche Umschreibung: „weil er seine Hand nach der Bundeslade ausgestreckt hatte“. Der Syr. und Arab. übersetzen, indem sie den kurzen Ausdruck hiernach erläutern. Ein Schlagfluß, der den Usa plötzlich tödtete, war das natürliche Mittel für die Bethätigung des göttlichen Zornes, der darüber „entbrannte“, daß Usa sich an der durch die Bundeslade versinnbildlichten Majestät des heiligen Gottes vergrißen hatte. — B. 8. Und David gerieth in Zorn darüber, daß der Herr einen Kitz oder Schlag an „Usa gethan“. יָרַח nicht: „er betäubte sich“, denn תָּרַח „entbrennen“ steht immer nur vom Zorn; blos mit ה' der zürnenden Person z. B. auch Kap. 19, 43; 1 Sam. 15, 11; 1 Mos.

18, 30. 32; 31, 36. Die Ursache seines Zornes, seiner zürnenden Erregung ist nicht die That Usa's, sondern die That Gottes, die Tödtung Usa's, sofern er sich selbst wegen der Nichtbeobachtung der auf den Transport der Bundeslade bezüglichen Vorschrift des Gesetzes als Ursache dieses Strafgerichts ansehen mußte; denn die Bundeslade sollte nicht gefahren, sondern getragen werden, und ihre Berührung war bei Todesstrafe verboten (4 Mos. 4, 15). „Bis auf diesen Tag“, dieser Name war zum Andenken an jenes Ereigniß der allein herrschende geworden. — B. 9. Während Davids Gemüth von Zorn erfüllt ist im Blick auf dieses verschuldete Unheil, ist sein Herz eingenommen von der Furcht vor dem Herrn. Wie soll zu mir kommen die Lade des Herrn? Diese Frage bezeichnet den Grund und Gegenstand der Furcht Davids vor dem Herrn: angesichts dessen, was insolge der Berührung der Bundeslade geschah, fürchtete sich David vor dem Herrn als schuldig und der Gegenwart des Herrn nicht würdig; so fürchtete er in gleicher Weise von dem Zorn des heiligen Gottes getroffen zu werden, wenn er die Lade jetzt zu sich auf Zion brächte. — B. 10. Der Festzug ward abgebrochen, das Unternehmen, die Lade in die Stadt Davids auf Zion zu bringen, aufgegeben; er setzte sie ab in dem Hause Obed-Edoms, des Gathiter. Obed-Edom, ein Levit aus dem Geschlecht der Karathiten, nach 2 Mos. 6, 16; 18, 2 einem Zweig der Familie Kahat, „ein Sohn Jedithuns“, 1 Chron. 16, 38, erscheint später als Thorwächter der Lade zu Jerusalem und ist auch als Musiker thätig bei der Translokation der Bundeslade 1 Chron. 15, 18. 21. 24; 16, 5. גֹּתִיתֵר der „Gathiter“ heißt er gewiß nicht wegen eines früheren längeren Aufenthalts in der Philisternstadt Gath (Batablus), sondern von Gath-Himmon, der Levitenstadt im Stamme Dan (Cleric.), Jos. 21, 24; 19, 45, aus der er wohl gebürtig war. Da er von den Karathiten abstammte, die nach 1 Chron. 9, 19 schon während des Zuges durch die Wüste Thürlhüter des heiligen Zeltes waren, so ist es um so erklärlicher, daß die Lade bei ihm untergebracht wurde.

B. 11—19. Uebersiedelung der Bundeslade aus dem Hause Obed-Edoms in die Stadt Davids. — B. 11 ff. Drei Monate stand die Lade in dem Hause Obed-Edoms. Hinter „Obed-Edoms“ hat die Chronik B. 14 בִּירוֹן „in ihrem Hause“, „um die Würde des Heiligtums zu wahren“ (Thén.). Der Segen, den Obed-Edom während des an seinem Hause, Hab und Gut empfangen (vgl. Jos. Ant. 7.4.2), „um der Lade Gottes willen“, d. h. um der Snabengegenwart Gottes in seiner königlichen Majestät und Herrlichkeit willen, bildet den Gegensatz zu jener Offenbarung des Zornes Gottes und zu der Furcht Davids vor Unheil und Verderben, das ihn wegen der Gegenwart der Lade treffen könnte, und wird nun die Veranlassung zu dem Entschlus Davids, die Lade zu sich auf den Berg Zion zu bringen. Hinter den Worten: „wegen der Lade des Herrn“ steht in der Vulg. die Worte: dixitque David: Ibo et reducam arcam cum be-

nedictione in domum meam, die eine Erläuterung zu dem Vorhergehenden in Bezug auf die Er-fahrung des Segens, den Obed-Edom empfangen, als Motiv zur Einholung der Bundeslade, geben. Der Chronist knüpft die Erzählung von dieser Einholung Kap. 15, 1 an die vorangegangene Erzählung von dem Palastbau (Kap. 14, 1 ff.) mit der Bemerkung an, daß David bei dem Häuserbau in Jerusalem den Ort für die Lade Gottes bereite und ein Zelt für sie aufschlug. Und David ging hin und brachte die Lade Gottes aus dem Hause Obed-Edoms, welches keineswegs dicht bei Perez-Usa gelegen zu haben braucht, sondern vielleicht schon in der Nähe oder am Anfang der Unterstadt sich befand, hinauf in die Stadt Davids, בְּיָדָיו in frühlichem Festzuge, in festlicher Freude, vgl. 1 Mos. 31, 27; Neh. 12, 43. — B. 13. Da von Trägern der Lade die Rede ist, so erhellt hieraus, daß David jetzt die Vorschrift des Gesetzes beobachtete. 1 Chron. 25, 2 ff. die Erklärung Davids: die Lade Gottes soll niemand tragen, denn die Leviten, weil sie von Gott dazu erwählt sind. Damit wird das frühere Verfahren als ein ungesegnetes (vgl. 4 Mos. 1, 40; 4, 15; 7, 9; 10, 17) ausdrücklich anerkannt. B. 2 bis 13 folgt dann beim Chronisten die Beratung des Königs mit den Priestern und Leviten über die gesetzmäßige Ausführung des feierlichen Aktes der Ueberführung der Lade; B. 14 f. folgen die weiteren Anordnungen Davids in Betreff des Gefanges und der Musik bei dem Festzuge. — Und als die Träger der Lade des Herrn sechs Schritte gethan hatten, da opferte er (ließ er opfern) ein Rind und ein Wastalb. Falsch de Wette: „Und es geschah, wenn die Träger — geschritten, so opferte er“; denn dann müßte es heißen: וְהָיָה ... יָרִידָה (Wöttch.), und welch' eine monströse Vorstellung würde das ergeben: alle sechs Schritte Weges solch ein Opfer! Der Sinn ist der, daß David den Festzug, nachdem er ihn geordnet und sich hatte in Bewegung setzen lassen, mit einem Opfer einleitete und einweihete. „Das Opfer war ein Dankopfer für einen glücklichen Anfang und eine Bitte um den guten Fortgang des Unternehmens“ (Wöttcher). So bietet das Halmachen nach sechs Schritten durchaus nicht, wie Thenius einwendet, „eine verwunderliche Erscheinung“ dar, noch ist es nöthig, „eine geraume Zeit“ sich die Träger mit der Lade auf den Schultern dasehend zu denken. Das Opfer von 7 Farren und 7 Widern, welches die Leviten nach der Erzählung des Chronisten B. 26 brachten, war bogen das Dankopfer am Schluß des Zuges für das unter dem Beistand des Herrn glücklich ausgeführte Unternehmen (vgl. B. 25). — B. 14. Und David tanzte mit aller Kraft vor dem Herrn. Das בָּבָרְבָר nur in Pilp., und Herr noch B. 16, = hüpfen, springen, tanzen, im Halbkreis vgl. בָּבָרְבָר Kamele, Dromedare. Das Tanzen bei festlicher Freude 2 Mos. 15, 20, bei der Dankfeier für die Errettung aus der Gefahr Richt. 11, 34; 21, 19; 1 Sam. 18, 6, bei Siegesfeiern, gewöhnlich nur von

Frauen ausgeführt. „Mit aller Macht“ brüht den hohen Grad freudiger Erregtheit und Bewe-gung Davids aus, vgl. B. 5. „Vor dem Herrn“, d. h. vor der Bundeslade als dem Sinnbild der Gegenwart des Herrn als des Königs seines Volkes. Umgürtet mit einem weißen, linnenen Schulter-kleid. Da sonst nur die Priester das weiße Ephod und zwar zur Bezeichnung ihres priesterlichen Charakters trugen (1 Sam. 22, 18), so hatte es eine besondere Bedeutung, daß David in diesem Augen-blick das priesterliche Kleid trug; diese Bedeu-tung ist aber nicht darin zu suchen, daß er sich als Haupt des priesterlichen Volkes Israel zur Ehre des Herrn darstellen wollte, sondern sie liegt theils überhaupt in dem priesterlichen Charakter, den das Königthum Davids und Salomo's an der Spitze des Volkes noch hatte, theils in der Beziehung auf das priesterliche Thun Davids bei dieser Feierlich-keit; er fungirte gleichsam als Priester (Thenius), nicht bloß indem er das Volk segnete (B. 18), son-dern auch in der Führung des ganzen Festzuges und in der Veranstaltung der Opfer. Während der Chronist eine ausführliche Mittheilung über die Be-kleidung Davids und der Leviten gibt, beschränkt sich unser Erzähler in dieser Beziehung auf die Notiz über Davids Beseidesein mit dem weißen Ephod. Andererseits fehlt beim Chronisten an dieser Stelle die Erwähnung des Tanzens Davids, aber nicht, weil er vom priesterlichen Gesichtspunkt Ausoß daran genommen hätte, denn er berührt es B. 29 und erwähnt es Kap. 13, 8 in Uebereinstimmung mit Kap. 6, 5, sondern weil er hier die gottesdienstliche Seite der Profession besonders hervorheben wollte und ihm hierfür die priesterliche Kleidung von Wich-tigkeit war. (Siehe Keil zu der Stelle). — B. 15 vgl. 1 Chron. 15, 28, wo die einzelnen Instrumente auf-gezählt sind. Hier heißt es nur kurz mit Jubelrufen und Psalmenhwall. Während der Chronist aus der gemeinsamen Quelle ausführlichere Mitthei-lungen schöpft, verfährt unser Verfasser kurz und summarisch.

B. 16. יָרִידָה steht hier wie 1 Sam. 17, 48 u. in späteren BB. öfters, statt יָרִידָה (vgl. Ewald §. 345 b, Keil: „weil kein Fortschritt der Handlung stattfin-det, sondern nur noch ein Moment derselben er-wähnt werden soll“). Michal wird als die Toch-ter Sauls ausdrücklich bezeichnet, nicht um sie dadurch nach ihrer Gesinnung als eine der leben-digen Herzensfrömmigkeit ermaangelnde Frau zu charakterisiren (Keil), sondern um sie als die vor-nehmste und hervorragendste im Vergleich mit den inzwischen aufgeführten andern Frauen anzudeu-ten. Sie sah durch das Fenster, hält sich also ziem-lich fern von der festlichen Profession und kritisiert, wie ihre Bemerkung zeigt, mit kaltem, an der freun-digen Begeisterung Davids und des Volks theil-namlosen Herzen das Verhalten Davids. Als sie den König hüpfen und springen sah (Chron.: בָּבָרְבָר, אֲבָשְׁחָה), da verachtete sie ihn in ihrem Herzen יָרִידָה steht hier mit ל, wie die Verba der Zuneigung

oder Verachtung sich oft statt der einfachen Konstruktion mit einer Präposition durch die Bewegung verbinden (Liebe zu: 3 Mos. 19, 18; Haß oder Verachtung gegen Spr. 17, 5). Ein. §. 282 c. Michal verachtete David nach B. 20 wegen der vermeintlichen Selbstverwerfung, deren er sich zur Schmach für seine königliche Würde selbst schuldig gemacht. — B. 17. Das Zelt, welches David für die Lade aufschlug, indem eine Zeltbede über Stangen ohne festes Bohlengerüst ausgespannt wurde, konnte nur ein interimistisches sein, da David die Absicht hatte, ein festes Heiligtum, ein „Haus“ dem Herrn zu bauen (Kap. 7). In der Mitte des Zelts stellte er die Lade an ihrem Orte auf, d. h. in dem nach Analogie der zu Gibeon noch befindlichen Stifthütte eingetheilten Raum in dem Allerheiligsten. — Die Brand- und Dankopfer, welche David nun darbrachte, bezogen sich auf dieses provisorische Heiligtum und dienten zur Einweihung desselben. Daß er diese Opfer nicht selbst, sondern durch Vermittelung der Priester darbrachte, versteht sich von selbst. — B. 18. Nach Vollendung aller Opfer segnete er das Volk im Namen des Herrn Zebaoth. Das Segnen ist nicht das Sprechen des aaronitischen Segens (4 Mos. 6, 22 ff.), was bloß dem Hohenpriester zustand, sondern wie 1 Kön. 8, 55 bei der Einweihung des Tempels durch Salomo, eine mit Segenswünschen verbundene Schlussansprache an das ganze Volk. „Der Name des Herrn Zebaoth“ ist das Wesen Gottes, wie es sich in der Fülle aller seiner Offenbarungen seinem Volke zu erkennen gegeben hat. Die Segenswünsche finden ihre Erfüllung nur aus diesem Quell der Selbstoffenbarung Gottes an sein Volk, die zugleich die Würdigung für die Erfüllung ist. — B. 19. Die an die Opferfeier nach der Segnung des Volkes sich anschließende festliche Bewirthung desselben. Ein jeder im Volk, Mann und Weib, empfing חֶלֶב einen „Brodflecken“ = חֶלֶב 1 Chron. 16, 3, ein rundes Gebäck, wie es für Opfermahlzeiten gegeben wurde, vgl. 2 Mos. 29, 23 mit 3 Mos. 8, 24 f. — וְשָׁמַיִם ist ein *an. ley.*, nicht mit den meisten Rabbinen von וְשָׁמַיִם und וְשָׁמַיִם abzuleiten und = einem Stück Fleisch zu verstehen, sondern am wahrscheinlichsten mit L. de Dieu, Ges., Rib. und de Wette von dem äthiopischen ሠ = metiri herzuleiten und von einem Maß Wein zu verstehen, welches doch nicht eine zu harte Suppletion (Theh.) sein würde. Das dritte, was jeder empfing, war ein Rosinenkuchen oder Traubenslaben, zu einem Kuchen zusammengepreßte Rosinen (Ges.), vgl. Hohel. 2, 5; Hof. 3, 1. — Darauf kehrte das Volk nach Hause zurück. Gleichermäßen begab sich nach vollendeter Festfeier und Bewirthung David in sein Haus zurück (B. 20a), um es zu segnen, d. h. um die Segenswünsche, die er dem Volk ausgesprochen hatte, auch seinem Hause zuzurufen und es nach Vollbringung dieser heiligen That unter den Schutz und Segen des Herrn zu stellen, von dessen Gegenwart bei seinem Hause die in dem Zelt daneben stehende Bun-

deslade das Symbol war. Der Schluß von B. 19 und Anfang von B. 20 am Schluß der Erzählung in 1 Chron. 16, 43.

B. 20—23. Michals Stolz und Davids Demuth. — B. 20. Und Michal ging David entgegen. Die Worte, welche die Sept. hier einfügt: „und grüßte ihn“, sind ein Einschleissel, welches eine entsprechende Ergänzung für den hebr. Text nicht begründen kann. Wie hat sich heut der König von Israel verberthet! Diese bitter ironische Anrede, mit welcher der mit einem Segensgruß freudig in sein Haus zurückkehrende David von Michal empfangen wird, ist der Ausbruch der bösen Gesinnung, die sie nach B. 16 erfüllte. Der sich heut entblößt hat vor den Augen der Mägde seiner Knechte, d. h. bloßgestellt, erniedrigt hat, mit offenkundiger Anspielung darauf, daß David die königlichen Schmudgewänder, in denen er bei dieser Feier vor dem Volk hätte erscheinen sollen, verkauft hat mit dem leichten, verhältnißmäßig kurzen Priesterkleid. Sie tadelt ihn nicht sowohl wegen seines Tanzens, als deswegen, daß er sich in solchem Aufzug und Anzug, seiner königlichen Würde vergessend, unter das niedere Volk gemischt und mit ihm sich gemein gemacht hat. Wie sich entblößt einer der losen Leute. וְיָרִיב nichtswürdig, schlecht, wie Richt. 9, 4; 11, 3; Spr. 12, 11. Vulg. unus de scurris, Sept.: *εἰς τὸν ὀχλουμένον*; statt der Uebersetzung eine näher bestimmende Erläuterung. וְיָרִיב וְיָרִיב, die abnorme Verbindung erklärt sich nach Ein. Gr. §. 240 c so, „daß, da nach dem Sinn des Satzes an sich nur das zweite Verbum in den Inf. absol. treten müßte, nun beide mit geringem Wechsel der Aussprache in den Inf. constr. treten, weil der ganze Satz durch die Präposition וְ dem Zuge des Inf. constr. folgt“. Maur. erklärt: Inf. absol. וְיָרִיב (pro וְיָרִיב), ut paronomasia faciat cum praecedenti וְיָרִיב). Thénius und Olshausen Gr. S. 600 erklären וְיָרִיב für einen Schreibfehler im Hinblick auf das vorangehende Wort. — Zu bemerken ist die zwiefache Bezeichnung der Erniedrigung: „vor den Augen der Mägde seiner Knechte“, gegenüber der Hinweisung auf den König Israels.

B. 21. Davids Antwort. Vor dem Herrn, der mich erwählt hat, . . . und ich habe gespielt vor dem Herrn. Zur Konstruktion des Satzes ist zu bemerken, daß hier formell ein Anacoluth vorhanden ist, da der lange Relativsatz וְיָרִיב bis וְיָרִיב וְיָרִיב die mit וְיָרִיב begonnene Rede so unterbricht, daß der Abschluß derselben statt durch ein mit jenem Ansatze sich zusammenschließendes Wort „habe ich gespielt“ vielmehr durch einen mit וְיָרִיב angeschlossenen selbständigen Satz geschieht („und ich habe gespielt vor dem Herrn“), in welchem das „vor dem Herrn“ von dem Anfang des ganzen Ausspruchs wieder aufgenommen ist. Die Sept. hat hinter וְיָרִיב ὀρχησόμεναι *εὐλογητὸς Κύριος* und hinter dem וְיָרִיב καὶ ὀρχησόμεναι, weil auf diese Weise der unbequeme Anacoluth beseitigt werden sollte, und das „Tanzen“ in Bezug auf welches doch Michal

den David getadelt hatte, in dieser Entgegnung Davids auffallender Weise fehlte. Der schneidigen Ironie Michals gegenüber, die Davids Verhalten nur unter dem Gesichtspunkt seiner Ungemeinlichkeit zu der Würde „des Königs von Israel“ auffaßt und als ein verächtliches bezeichnet, bezeugt er ein Zwiesaches: 1) daß er bei seinem Verhalten nur die Ehre des Herrn im Auge gehabt habe, dasselbe also nicht als ein gemeines und niedriges verdammt, sondern vielmehr als ein heiliges und Gott wohlgefälliges anerkannt werden müsse; und 2) daß er sein Königthum und seine Würde als König über Israel durch des Herrn Wahl und Befehl empfangen habe; er habe daher bei seinem Verfahren nicht im Widerspruch mit dieser königlichen Würde, sondern im Einklang mit ihr gehandelt, indem er dem Herrn, der ihn aus der Niedrigkeit zu dieser Höhe emporgehoben, dabei die Ehre gab. Das „vor dem Herrn“ steht am Anfang und Schluß des Satzes äußerst nachdrucksvoll und bezeichnet bei dieser Wiederholung den heiligsten und höchsten Gesichtspunkt, nach welchem im Gegensatz zu dem profanen Wort der Michal sein Auftreten bei dieser Feier beurtheilt und gewürdigt werden müsse. Vor seinem Vater und vor seinem ganzen Hause sagt David zur Abwehr des Vorwurfs, daß er die von Saul und seinem Hause auf ihn übergangene Königswürde so erniedrigt habe, und mit Hindeutung auf die Ursache der Verwerfung Sauls und seines Hauses, welche solch ein Hochmuth und Stolz war, wie ihn „die Tochter Sauls“ hier an den Tag gelegt hat. — V. 22. *וְיָבִין עֵר* überseht die Sept. mit dem Anstimm: *καὶ ἀποκαλυφθήσονται ἐν ὀφθαλμοῖς σου*, also wenn das Niph. von *הָבִין* dastünde! Um so weniger ist nach ihrer Uebersetzung *ἐν ὀφθαλμοῖς σου* das *בְּעֵינַי* des Textes in *בְּעֵינַי* mit Then. zu verwandeln. Allerdings erniedrigte sich David in seinen Augen, d. h. nach seinem Urtheil nicht durch jenes Spielen und Tanzen, was Then. gegen die Textlesart bemerkt; allein er erniedrigte sich in seinen Augen nicht in dem Sinn, wie Michal es ihm zum Vorwurf gemacht; wohl aber erniedrigte oder demüthigte er sich hierbei in seinen Augen nach seinem Sinn, wie er es schon ausgesprochen in V. 21, wo er sein Verhalten als eine Selbsterniedrigung vor dem Angesicht des Herrn darge stellt hat. Im Vergleich damit, — *וְהָרָא* bezieht sich auf dieses sein Demüthig- und Geringssein, wie er es vor dem Herrn bewiesen, — fährt er nun fort: Und ich will noch geringer geachtet werden, d. h. niedriger und geringer werden (Niph. mit der Bedeutung von *kal* wie 1 Mos. 16, 4) in meinen Augen, d. h. ich will vor mir selbst, in meinem Urtheil über mich selbst noch demüthiger werden, als ich es hier an den Tag gelegt habe. Zu dem: „in meinen Augen“ paßt nicht die Erklärung: ich will noch größere Verachtung von Menschen als die eben ertragene ertragen. — Und mit den Mägden, von denen du geredet hast, mit ihnen will ich geehrt werden. Ewald's Erklärung: „vor denen sollte ich meine

Ehre suchen? nein, das ist gar nicht nöthig“, ist hinfällig, weil Michal ja gar nicht im Ernst, sondern ironisch den Vorwurf gegen David erhoben hatte, daß er sich geehrt habe. Thénius erklärt: „bei den Mägden werde ich geehrt sein“, d. h. sie, die einsältigen Gemüthler, werden besser als du meine Demuth zu würdigen wissen, was mich für deine thesrichte Verachtung schadloß halten wird. Aber das letztere ist ein hineingetragener Gedanke, der gerade in diesem Moment, wo David die äußerste Demuth vor seinem Herrn bezeugt, seiner Seele am fernsten gewesen ist und mit den Vorstellungen Michals von menschlicher Ehre sich berührt haben würde. *וְיָבִין עֵר*, welches offenbar in gegensätzlicher Beziehung zu dem *וְיָבִין עֵר* der Michal V. 20 steht, bezeichnet nach dem Zusammenhang wegen des die ganze Erwiderung Davids durchklingenden „vor dem Angesicht des Herrn“ die Ehre vor dem Herrn, welche denen zu Theil wird, die sich vor dem Herrn demüthigen. Nachdem David dem Wort Michals: „vor den Augen der Mägde“ das Wort: „vor dem Angesicht des Herrn“ entgegengesetzt hat, stellt er sich „vor dem Herrn“ auf gleiche Stufe mit den Mägden, indem er in diesem Schlußwort durch das zwiesache *וְיָבִין עֵר* seine Gemeinschaft und Gleichheit mit diesem niederen Volk ausdrückt und auf die Ehre hinweist, die er mit ihnen vor dem Herrn haben würde auf Grund dessen, daß er demüthig dem Herrn die ihm gebührende Ehre erwiesen habe. — V. 23. Die Kinderlosigkeit Michals wird als Strafe für ihren Hochmuth hervorgehoben; das war für ein orientalisches Weib die tiefste Demüthigung.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Erst nachdem David das von den Jebusitern eroberte Jerusalem und den zum Königsitz erwählten Berg Zion gegen den alten Erbfeind, die Philister, durch Besiegung und Vertreibung derselben aus dem Lande sicher gestellt und sich einige wenn auch kurze Zeit Frieden geschafft hatte, konnte er zu dem heiligen Werk schreiten, welches er in der Uebersführung der Bundeslade aus Kirjath-Zearim nach dem Berge Zion vollbrachte, und welches für das religiöse Leben des Volkes von großer Bedeutung war. Diese That wurzelte in der wahrhaft gottesfürchtigen Gesinnung Davids, erwies sich als die lebendige Bezeugung seines Danks gegen den Herrn für die ihm erwiesene Gnade, und bezweckte die Hebung und Konzentration des religiösen Lebens des Volkes Israel. Es bedurfte nämlich einer erneuerten Hebung desselben, nachdem es in der Regierungsperiode Sauls von der Höhe, auf die es Samuel gebracht, wenigstens theilweise wieder herabgesunken und in eine gewisse Verwilderung gerathen war. Aus dem für das ganze Volk so einflußreichen Königshause selbst war lebendige Frömmigkeit mehr und mehr gewichen; der Geist des Hochmuths herrschte darin, wie er in Michal, die ihrem Vater darin sehr ähnlich war, David gegenüber in dieser Ge-

sichte am stärksten ausgeprägt hervortritt; bezeichnend ist es, daß sie in ihres Vaters Hause ein Götzenbild besaß. Das religiös-sittliche Leben des Volkes mußte nach innen immer tiefer zerrüttet und zerrissen werden, je länger die Verfolgungen Sauls wider David dauerten und die durch Samuel hergestellte äußere Einheit des Volkes durch die Kämpfe zwischen Saul und David und die Parteigegensätze zerlegt wurde. Als David nun durch Aufrichtung seines theokratischen Königthums über ganz Israel die äußere Einheit des Volkes, die nationale und die regimentliche, wiederhergestellt hatte, that er durch die in diesem Kapitel erzählte Handlung einen wichtigen Schritt weiter zur Hebung und Heilung des inneren Lebens seines Volkes; er legte den tiefsten Grund zu seiner inneren Einheit, indem er das religiöse Leben des Volkes wieder konzentrierte auf seinen Mittel- und Quellpunkt, nämlich das Wohnen Gottes inmitten seines Volkes, wie es in der Bundeslade symbolisch dargestellt war. „Zu Sauls Zeit hatte man sie nicht gesucht“ (1 Chron. 13, 3); man hatte für das gottesdienstliche Leben den in ihr bezeichneten Mittelpunkt verloren. Jetzt sammelt David die Vertreter des ganzen Volkes um sich, um an der Spitze Gesamtsrahels das so lang aus den Augen und aus dem Sinn desselben gerückte Heiligthum feierlich in den Mittelpunkt des Volkslebens zu stellen und die religiöse, insbesondere die gottesdienstliche Einigung des Volkes um den Kern und Stern seines innersten Lebens zu erneuern. Durch die Uebersiedelung der Bundeslade nach dem Zion wird das die nationale und politische Einheit repräsentierende Jerusalem nun auch der religiöse und gottesdienstliche Mittelpunkt des Volkslebens. Die Darstellung der Vorbereitung und der Ausführung dieses Aktes in der Chronik ergänzt unsern Bericht hinsichtlich des gottesdienstlichen und priesterlichen Moments und der Einrichtung des heiligen Dienstes vor der Bundeslade Kap. 13. 15. 16. Es war damit die Herstellung der Einheit und Ordnung des priesterlichen Dienstes und der gottesdienstlichen Funktionen verbunden. Freilich kommt diese Einheit äußerlich noch nicht zu vollständiger Darstellung. Es dauert sogar die bisherige Zweifelhait der heiligsten Stätten fort; die Bundeslade bleibt getrennt von der alten Stifftshütte, welche mit dem Brandopferaltar zu Gibeon blieb, wo auch die Opfer noch fortgingen (1 Chron. 16, 39; vgl. 1 Kön. 3, 4). Dort fungirt der Hohenpriester Zadok, der Sohn Ahitobs, aus der Familie des Eleasar, der den gesetlichen regelmässigen Opferdienst bei der Stifftshütte (3 Mos. 17, 3) leitet. Neben ihm aber tritt uns ein zweiter Hohenpriester in jenem Elijathar (aus der Familie des Ithamar) entgegen, der aus dem Morde der Priester zu Nob (1 Sam. 22, 20) entkommen, zu David geflohen und bei ihm geblieben war, und der nun bei dem Heiligthum auf Zion seinen Sitz hatte (vgl. 1 Kön. 2, 26); so werden beide neben einander genannt Kap. 20, 25; 1 Chron. 18, 16. Dieses dop-

pelte Hohenpriestertum, entstanden infolge der Trennung der Stifftshütte und der Bundeslade, war die Ursache, aus welcher David diese Trennung auch jetzt noch fortbestehn ließ und die mosaikische Stifftshütte nicht zugleich mit auf den Berg Zion versetzte, da David weder den einen noch den andern seines Amtes entheben konnte. Wir erblicken sogar zwei heilige Zelte, neben jenem alten zu Gibeon ein neues, welches David über der Bundeslade aufschlug. Während in Gibeon der Opferdienst nach dem Gesetz fortgesetzt stattfindet (1 Chron. 16, 40; vgl. 1 Kön. 3, 4), ist von David auch bei der Bundeslade ein heiliger Dienst eingerichtet; ibid. V. 37 ff. — Aber trotz dieser noch fortdauernden äußeren Zweifelhait besteht seit der Aufrichtung des heiligen Dienstes auf Zion eine innere Einheit durch die Einrichtung eines geordneten gottesdienstlichen Lebens, wie es vorher nicht vorhanden war. Das Zelt, welches auf Zion aufgeschlagen wird, ist ein provisorisches und weist wie das alte Zelt, welches beim Zuge durch die Wüste und in der Nüchternheit das Symbol des Provisoriums war, auf ein zu errichtendes festes Centralheiligthum hin, dessen Begründung David im Auge hat, aber noch nicht durchführen kann (Kap. 7). Bei diesem provisorischen Zustande des an seinen zwei Hauptstätten geeinigten, gereinigten und geordneten gottesdienstlichen Lebens tritt aber das Heiligthum in Jerusalem wie für David so auch für das ganze Volk in den Mittelpunkt des religiösen Bewußtseins, während das Heiligthum in Gibeon in den Hintergrund tritt, wie namentlich daraus erhellt, daß in den Psalmen nie die Stifftshütte erwähnt wird. Vgl. Hengstenb. Gesch. des R. Gottes II, S. 122 f.

2. Die Bedeutung dieser Erzählung von der Uebersiedelung der Bundeslade nach Jerusalem und von dem Verhalten Davids dabei für die Anschauung und Darstellung des theokratischen Königthums in der Person desselben ist zunächst einerseits in Beziehung auf Gott und andererseits in Beziehung auf das Volk hervorzuheben. Der Inhalt seines Königsbewußtseins ist nur dieser eine Gedanke der Abhängigkeit seines Königthums um seiner Vornässigkeit unter der königlichen Herrschaft und Macht des Bundesgottes, dessen Wahl und Befehl ihn zum König über Israel bestimmt hat (V. 21), daß er das Werkzeug sei, durch welches Gott sein Regiment über sein Volk ausübt. Von diesem Gesichtspunkt aus ist die Zurücksührung der Bundeslade ein Akt der Ehrfurcht und Dankbarkeit gegen den Herrn, dessen in diesem Heiligthum symbolisch dargestellter Name von David an der Spitze des ganzen Volkes als der Inbegriff aller Offenbarungen an dasselbe geehrt und gepriesen wird. Es wird aber auch dadurch, daß dieses Wahrzeichen der Gegenwart des Herrn inmitten seines Volkes und seines königlichen Wohnens und Thronens in seinem Eigenthum auf dem Berge Zion, den sich David zur Residenz bereitet hat, aufgestellt wird, die Idee von der unzertrennlichen Einheit des

menschlischen Königthums mit der Königsherrschaft Gottes in seinem Volk zur Anschauung gebracht. Dort thront der König der Herrlichkeit Ps. 24, 7—10; der Königsthron ist Gottessthrn Ps. 45, 7; Jerusalem ist die „Stadt des großen Königs“ Ps. 48, 3; Zion ist die Wohnung Jehova's Ps. 9, 12; 74, 2; 76, 3; von dort gehn alle Erweisungen der königlichen Macht und Herrlichkeit Gottes aus Ps. 20, 3; 110, 2. Aber auch im Verhältniß zum Volk stellt David das theokratische Königthum in dem Lichte seiner idealen Bedeutung dar. Er sammelt das ganze Volk um das Heiligthum als den Thron Jehova's; er will es zu einem unter der Herrschaft Gottes wahrhaft geeinigten, um Jehova als seinen Mittelpunkt mit seinem ganzen Leben sich bewegenden Volke machen, welches seinem Könige Gott die höchste Ehre erweist und ihm allein dient (Ps. 24, 1—10). In seinem Verhalten stellt David im Gegensatz zu jedem morgenländischen Königthum das volksthümliche Gepräge des theokratischen Königthums Israels dar. Es schwebt nicht in unerreichbarer und unnahbarer Ferne und Höhe über dem Volk, sondern „macht sich gemein“ mit demselben, verkehrt mit ihm unmittelbar, ist für jeden zugänglich und verschmäh't nicht die Gemeinschaft mit den Niedrigsten und Geringsten, weil er mit dem ganzen Volk und mit jedem einzelnen vor dem Angesicht des Herrn sich nicht bloß verbunden, sondern in religiös-sittlicher Beziehung auf gleiche Stufe gestellt weiß (B. 21. 22). David ist sich bewußt, als theokratischer König, dessen Herrschaft das Organ und die Darstellung der Herrschaft Jehova's über sein Volk sein soll, der Vermittler zwischen dem Herrn und seinem Bundesvolk zu sein und handelt demgemäß, indem er einerseits „das ganze Volk“ vor dem Herrn vertritt und ihm entgegenführt, an seiner Spitze und an seiner Stelle ihm Brand- und Dankopfer bringt und mit ihm „vor dem Angesicht des Herrn“ erscheint (B. 21), um den gesetzlich geordneten Gottesdienst bei der Bundeslade wieder herzustellen, andererseits den Herrn vor seinem Volk vertritt, indem er den „Namen“ desselben vor ihm bezeugt und seinen „Segen“ ihm erbittet und vermittelt. — Dabei steht David, wie es gerade bei dieser Geschichte in das hellste Licht tritt, nicht bloß mit den Trägern des prophetischen Amtes in engster Verbindung, sondern wir erblicken in ihm das Königthum auch in der innigsten Gemeinschaft mit dem Priesterthum, während Saul im Gegensatz zu beiden seine Königsherrschaft sich mehr und mehr zu einer antitheokratischen gestalten ließ. Aber noch mehr; wie David als Vertreter und Werkzeug der königlichen Herrschaft Gottes über das Volk seines Eigenthums den prophetischen Geist besitzt, durch welchen Jehova's für das Volk bestimmtes Wort auf seiner Zunge ist (Kap. 23, 2), so verbindet er auch, indem er das Volk vor Gott vertritt, wie Samuel, in seiner Person mit dem königlichen und prophetischen Charakter das priesterliche Moment und bringt in seinem priesterlichem Kleide,

Verhalten und Thun bei dieser Feier die Idee, daß das theokratische Königthum als Vertretung des Volks vor dem Herrn ein priesterliches Königthum sein solle, zur Anschauung und Darstellung. — Aber auch die religiös-sittliche Beschaffenheit und die Gesinnung des theokratischen Königs prägt sich hier in vorbildlicher Weise angedeutet des ganzen Volkes aus: er geht demselben voran in der Bezeugung der Ehre, die dem Herrn gebührt, durch Wort und That; er beweist sich als der treue und gewissenhafte Aufseher, Leiter und Ordner der gottesdienstlichen Einrichtungen; er beweist sich tief durchdrungen von dem Gefühl, daß er nur der freien, unverdienten Gnade des Herrn sein königliches Amt zu verdanken habe und bezeugt seine tiefste Demuth, in welcher er nichts anders als der Knecht des Herrn sein will in Gemeinschaft mit seinen Knechten und Mägden. — Diese demüthige Gesinnung Davids angedeutet seines Gottes bildet den schärfsten Gegensatz zu dem Hochmuth und Stolz seines Weibes Michal, „welches nichts wußte von dem Triebe der göttlichen Liebe“ (Theodore).

3. Der Segen Gottes ist ein Ausfluß seines Namens; durch Menschen kann er für Menschen nur vermittelt werden, wenn er aus diesem ewigen, unerschöpflichen Quell geschöpft wird. Der Herr spendet seinen Segen für Haus und Familie, Volk und Staat nur unter der Bedingung, daß seine Gnade gegenwärtig begehrt und bewahrt wird (B. 11), und seinem Namen die Ehre gegeben wird in Gesinnung, Wort und That, wie es hier von David und dem ganzen Volk geschieht. Wo der Mensch sein Herz und ganzes Leben dem Herrn als Opfer weih't und sich ihm heiligt, da läßt er zum Lohn dafür seine Segensströme fließen.

4. Die hier in Betracht kommenden Beziehungen in den Psalmen auf das wichtige Ereigniß der Translation der Bundeslade sind folgende. Zur Feier des Einzugs Jehova's in das Heiligthum auf dem Berge Zion ist mit direkter Bezugnahme auf den 1 Sam. 6 geschilderten Hergang unzweifelhaft der 24. Psalm von David gedichtet. Jehova, der König der Herrlichkeit, kommt, um auf dem Berge Zion Wohnung zu machen inmitten seines Volks. Er wird gepriesen als der König der ganzen Welt (B. 1. 10); auf diesem Grunde der Majestät des Schöpfers und Herrn aller Dinge ruht die Anschauung der königlichen Herrlichkeit, deren Offenbarung im Volke Israel und für dasselbe sich entfaltet. Der Preis Jehova's als des starken Helden im Kriege, als des Herrn Zebaoth deutet hin auf die Kriege, in denen David zuvor gegen die Philister die Hilfe des Herrn erfahren (vgl. 2 Sam. 6, 1. 15). Die uralten Pforten, die sich erheben sollen, damit dieser König seinen Einzug halte, sind die Thore der alten Zionsburg. Die Aufforderung an die Thore, sich zu erheben und zu erweitern, setzt hier den erstmaligen Einzug der Bundeslade voraus und schließt die Auffassung aus, daß der Psalm bei einer Rückkehr derselben aus dem Kriege gedicht-

tet sei. Während B. 7—10 die Ankunft und den feierlichen Einzug „des Königs der Herrlichkeit“ selbst nebst der äußeren Vorbereitung für seinen würdigen Empfang und für seinen Eintritt in die ihm bereitete Stätte schildert, bezieht sich B. 1—6 auf das Hinaufziehen des Volks zu dem Berge Zion und auf die sittlichen Anforderungen, welche an die gemacht werden, welche in Wahrheit das Volk Gottes, das nach ihm verlangt und ihn sucht, sein wollen. Nur die, welche rein sind in Gedanken, Worten und Werken, sind sein Volk und dürfen ihm nahen. Mit unheiligem Sinn und unreiner Hand faßte Usa das Heilige an; hieran (2 Sam. 6, 6 ff.) erinnern die Worte des Psalms B. 3—6. Der Segen von „Jehova, dem Gotte des Heils“ (B. 5) erinnert an 2 Sam. 6, 11. 18. Die Worte: „das Geschlecht der nach ihm Fragenden und sein Anstich Suchenden“ steht in gegensätzlicher Beziehung zu den Worten 1 Chron. 13, 3: „Lasset uns die Lade Gottes holen; denn zur Zeit Sauls suchten wir nicht nach ihr“. — Die Eingangsgegeschichte wird hier nach ihrer höheren sittlich-religiösen Bedeutung für das Volk des Herrn ins Auge gefaßt. „Es galt gleich zu Anfang des neuen Verhältnisses das Wesen desselben festzustellen und dem Volke zum Bewußtsein zu bringen, galt, dem äußerlichen Pompe, mit dem die Einholung der Bundeslade geschah, ein Gegengewicht zu geben, galt, darauf hinzuweisen, daß die wahrhaftige und nicht bloß äußerliche Gemeinschaft mit einem Gott, wie dieser, der Herr der ganzen Erde, und die Theilnahme an seinen Segnungen, nur auf einem Wege zu erlangen sei, dem der wahren Gerechtigkeit, galt, auf den hohen Ernst der Anforderungen an die Untertanen hinzuweisen, welcher aus der Herrlichkeit des einziehenden Königs hervorgeht“ (Hengstenb. zu Ps. 24 II, 74).

Mit Beziehung auf die Begründung des Heiligtums auf dem Berge Zion und in wesentlichem Zusammenklang mit dem ersten didaktisch-ethischen Theil von Psalm 24 ist auch der 15. Psalm von David gesungen, wie aus der Frage an den Herrn in B. 1: „Wer darf Gast sein in deinem Zelte, wer darf wohnen auf deinem heiligen Berge?“ und aus der Schilderung der sittlichen Beschaffenheit der Hausgenossen Gottes, deutlich zu erkennen ist, wenn auch nicht mit Sicherheit einzelne Beziehungen, welche Hitzig zwischen Ausdrücken dieses Psalms und der 2 Sam. 6, 12 ff. gegebenen Beschreibung der Einweihung des neuen Zeltes findet, nachgewiesen sind (s. Moll zu Ps. 15).

Ob bei Ps. 68, namentlich B. 16 und 17 (nach Ewald) an 2 Sam. 6 mit den meisten älteren Auslegern, Etier und v. Hofm. zu denken sei, ist zweifelhaft; sicherer ist der Zusammenhang desselben mit der Rückkehr der Bundeslade aus den Kriegen und Siegen, deren Abschluß 2 Sam. 12, 31 bezeichnet wird.

Der 78. Psalm stellt B. 56—72 die geschichtlichen Voraussetzungen dieser Begründung des Sitzes der königlichen Herrlichkeit dar, wie sie weit rückwärts

in der Geschichte der Verflüchtigungen Israels und seines Abfalls von dem Herrn zu den fremden Göttern liegen. Um seiner Abtrünnigkeit willen ward Israel von dem Herrn dadurch bestraft, daß er seine Wohnung in Schiloh aufhob, das Heiligtum in die Hand der Feinde gerathen ließ etc. Aber der Herr erbarmte sich wieder und machte sich auf in seiner Macht, um die Feinde nieder zu werfen; er erwählte Juda, um in ihm auf dem Zion seine Herrschaft aufzurichten und sein Heiligtum hochzubauen. Von hier waltete er als der König seines Volks durch seinen Knecht David, den er erwählt hatte, daß er sein Volk weide, wie einst die Heerde, von der er ihn berufen.

Der 101. Psalm, „der Fürstpsalm“ oder Regentenspiegel (Luth.) ist von David zwar nicht wie Hammond, Venema, Dathe, Muntinghe, de Wette und Delitzsch angenommen haben, mit Beziehung auf den Anfall Usa's und die Niedersetzung der Bundeslade im Hause Dbed-Booms gesungen worden, da die Frage: Wann kommst du zu mir (B. 2)? nach dem Text und Gedanengang mit den Worten 2 Sam. 6, 8: „Wie sollte zu mir kommen die Lade Jehova's?“ nicht in Verbindung gebracht werden darf, und die Bezeichnung Jerusalems (B. 8) als „Stadt des Herrn“ dazu durchaus nicht paßt, da Jerusalem erst insolge der auf Zion niedergesetzten Bundeslade so genannt werden konnte und eine Vorwegnahme jener Bezeichnung (Del.) nicht zulässig ist. Wohl aber scheint diese Benennung als „der Stadt des Herrn“ zusammengenommen mit der wiederholten Bezeichnung auf „das Innere des Hauses“ und mit der Hervorhebung der Pflichten und Tugenden, die im persönlichen, häuslichen, gesellschaftlichen und Volksleben zur Ausübung kommen sollen, dafür zu sprechen, daß David einige Zeit nach diesem für sein und des Volkes religiös-sittliches Leben Epoche machenden Ereigniß diesen Psalm mit Beziehung auf die dabei empfangenen Segnungen Gottes und die ihm dadurch auferlegten Verpflichtungen gedichtet habe. Die „Stadt Jehova's“, die diesen Namen und die in ihm bezeichnete Ehre durch das Wohnungnehmen des Herrn in ihr empfangen hat, „soll den Charakter der Heiligkeit nicht bloß gottesdienstlich ausdrücken, sondern auch sittlich darstellen“ (Moll) — Jes. 35, 8; 52, 1; Nah. 2, 1, — wie der König „im Innern seines Hauses“, welches auf Zion gegründet und erbaut ist als Stätte der theokratischen Königsherrschaft, seinen eigenen Wandel in Recllichkeit seines Herzens führt, keine anderen Hausgenossen duldet, als solche, die mit ihm in Gerechtigkeit (B. 3), Wahrheit (B. 4) und Demuth (B. 5) dem Herrn dienen, und sein Regiment also führt, daß er im Volk und Land nur solche als seine wahren Diener und als seine Genossen im Reiche Gottes ansetzt, welche die Wege der Treue und Recllichkeit wandeln. Ewald: „In das Innerste alles Sinnens und Strebens des großen Königs um diese Zeit führt uns Ps. 101, welcher wenigstens erst nach dieser Uebersiedelung des Heiligtums, als Jerusalem schon seit etwas längerer

Zeit die „Stadt Jehova's“ geworden war, gebichtet sein kann, seinem ganzen Inhalt nach aber wahrscheinlich doch noch in diese ersten Jahre fällt. Hier ergießt sich einmal frei ein himmlisch klarer Stro der reinsten königlichen Gefinnungen und Vorsätze ... Wie David, wenn er schon vorher ein dem wahren Gott treuer und gerechter König werden wollte, es nun in der „Stadt Jehova's“ noch viel freudiger und entschiedener zu werden entschlossen war, das besonders leuchtet aufs schönste aus den Worten dieses Liebes hervor“.

5. Die Aufstellung der Bundeslade auf dem Zion war der Anfang zu der Reformation und Reorganisation des Gottesdienstwesens, welches durch David aus der Zerfahrenheit und Willkür, der es unter Saul anheim gefallen war, zu einer künstlerisch schönen Gestalt emporgehoben wurde. Er organisierte das Priester- und Levitenwesen, indem er die Priester und Leviten in 24 Klassen theilte, die er in dem heiligen Dienst Woche für Woche sich ablösen ließ. Mit seiner eigenen musikalischen Begabung stand in innerstem Zusammenhang die eifrige Fürsorge für die Organisation der heiligen Musik, der er mit Hilfe der drei großen Gesangsmeister Asaph, Heman und Jeduthun einen neuen Aufschwung gab, und für deren Pflege und weitere Ausbildung neben den 4000 Leviten, welchem mit der Ausübung der heil. Musik betraut waren, ein auswählter Sängerkhor aus den Familiengliedern jener drei Gesangsmeister gebildet war. Damit stand wieder die Entwicklung der heiligen Poesie in der Psalmenichtung in Verbindung, deren Schöpfer David selber war.

Somiletische Andeutungen.

B. 2. Fr. Arndt: Wahrlich, glücklich zu preisen ist jedes Land, das von einem frommen, gottesfürchtigen König beherrscht wird; da begegnen einander Güte und Treue, es fließen sich Gerechtigkeit und Friede; und es bewährt sich das Sprüchwort: Wie der König, so das Volk! Aber auch glücklich zu preisen ist jeder König selbst, der es nicht vergißt, daß über ihn noch ein größerer König, der König aller Könige herrscht, dem er aus Gnaden sein Regiment verdankt, der ihm allein seinen Thron sichert und der ihn über sein Thun und Lassen einst wird zur Rechenschaft ziehen. — Schlier: Wie viel wohlmeinende Regenten gibt es doch heutzutage, wie mancher Fürst läßt sich des Landes Wohlfahrt angelegen sein; aber wie schwer geht es heutzutage unsern Regenten ein, daß eines Königs Thron allein besteht durch Frömmigkeit und daß, wer Frömmigkeit und Gottesfurcht nicht sein erstes Ziel sein läßt, nur seinen eigenen Thron untergräbt. — B. 3—7. Starke: Wer sich freuen will, der soll sich im Herrn freuen. — Wie eine glühende Kohle die andere anzündet, also kann das gute Exempel frommer Oberherrscher die Unterthanen reizen, daß sie ihnen nachfolgen, 2 Kor. 9, 2. — Auch das, was aus guter Meinung geschieht, gefällt nicht allezeit Gott wohl, Kap. 7, 5; 3 Mos. 10, 1; 1 Petr. 14, 12. — Osiander: Auch fromme Leute irren, wenn sie nur ein wenig von dem ausdrücklichen Worte Gottes abweichen. — Schlier: Wie konnte solch eine Festfreude,

die von heiliger Ehen nichts wußte, bei allem Wohlmeinen dem Herrn gefallen? Es ist nicht genug, daß wir's gut meinen, und haben fromme Gedanken, wir müssen auch in dem, was wir thun, an Gottes Wort und Gebot uns halten und dürfen bei aller Freude am Herrn es doch nicht vergessen, daß wir mit einem heiligen Gott es zu thun haben. — Düsselhoff: Wo Gott einen sieht, der sich unter den Schutz seines Wortes flüchten will, den erzieht er also, daß er sich unbedingt darunter beugen lernt, nicht Gottes Wort und Menschen Wort ferner mit einander vermischt und vermengt. — Berl. B.: Gottes Gericht fängt an jedem Hause an 1 Petr. 4, 17 und er handelt oft in der Zeit am allerfreiesten mit denen, die er am meisten liebt. — F. W. Krummacher: Diese Unterbrechung des schönen Jubelfestes war für jeden eine neue Mahnung, daß Gottes Keuschheit und Huld niemals allein, sondern jeder Zeit im Geiste seiner Heiligkeit gehe, ... daß wir in bedeutlicher Weise die Grenzen der uns geziemenden Selbstbescheidung überschreiten, so oft wir gar zu dem Wahne uns versteigen, als sei es an uns, die Bundeslade vom Untergange zu retten, wenn einmal der Kirchenwagen, von dem sie getragen wird, durch die Nachlässigkeit und Untreue derer, die zu seiner Lenkung bestellt sind, dem Abgrunde zuzurollen scheint. — D. v. Gerlach: Isa ist ein Vorbild aller derer, welche in menschlich guter Meinung, aber in ungeheiltem Sinn, der Sache Gottes, die nach ihrer Meinung in Gefahr steht, sich annehmen, sie retten wollen. Solche ziehen sich und der Sache, die sie schützen wollen, oft neue, große Verlegenheiten zu. — B. 9. C. Schmid: Das müßte ein verheißenes Gemüth sein, welches vor den ersten Strafgerichten Gottes nicht erschrecken und seinen Zorn scheuen sollte. — Osiander: Wenn viele gesündigt haben, so straft Gott gemeinlich einen oder zwei der Vornehmsten, damit die andern sich ihrer Sünde erinnern und um Verzeihung bitten. — F. W. Krummacher: Mag auch der Herr zeitweilig sein Angesicht verstellen; mit den Seinen meint er es allezeit treu und läßt ihnen nach dem Wetter zu seiner Zeit stets die Sonne wieder aufgehen. Wie schmerzlich er sie züchtete, es bleibt doch bei seinem Verheißungswort: Kann auch ein Weib ihres Kindleins vergessen u. s. w.? — B. 11. Fr. Arndt: Wo das Zeichen der Gegenwart des Herrn, das Gnadenmittel ist, da bleibt die Gegenwart des Herrn und die Gnadenwirkung nicht aus, und wo sie eintritt, ist Segen über Segen, wie in Eoms Hause. — Schlier: Was für gesegnete Leute sind erst wir, wenn wir Gottes Wort aufnehmen in unsere Häuser und lassen dieses Gotteswort unseres Herzens Lust und Freude sein. Der Segen des Herrn wohnt da, wo Gottes Wort wohnt. — C. Schmid: Wie sich der Mensch zu Gott verhält, so verhält sich Gott gegen ihn, 1 Petr. 1, 24 f. — B. 12. Berl. B.: D was für Segen ist nicht in der Gegenwart Gottes, wenn die unverrückt in einer Seele und die Seele unverrückt in ihr bleiben kann, der sich ins Unendliche vermehrt! Es ist aber ein geheimes Glück, welches nur davidische Seelen suchen und darauf achten. — B. 14. Düsselhoff: David war voller Freude, weil er spürte, daß die gänzliche Beugung des Herzens unter Gottes Offenbarung recht frei und selig macht. — Berl. B.: Die Freude einer Seele ist unaussprechlich groß, welche den reinen

und heiligen Gott, den sie vorher aufzunehmen sich fürchtete, in sich wieder findet. — **J. W. Krummacher:** David gab dem, was ihm den Busen schwellte, auch in entsprechenden Geberden und einem rhythmischen Gange Ausdruck. — Der Begriff dessen, was die heutige Welt mit dem Worte Tanz zu verbinden pflegt, ist hier gänzlich fern zu halten. Der Reigen war in Israel eine gottesdienstliche Form, in der sich öfter, z. B. bei Mirjam und ihren Freundinnen nach dem Durchzug durch das Rother Meer, die höchste und heiligste Begeisterung aussprach. — **Starke:** Es ist also ein schändlicher Mißbrauch, wenn man das läppige Tanzen mit Davids Tempel rechtfertigen will. — **S. Schmid:** Was im Gottesdienst vorgenommen wird, muß von ganzem Herzen und aus allen Kräften geschehn, damit jedermann sehe, es sei einem ein rechter Ernst. — **B. 15. Schlier:** So haben wir hier ein Volksfest und zwar ein recht frühliches Volksfest voll Festjubilés, und der Gegenstand der Festfreude ist nichts anderes als die Bundeslade, das Heiligthum des Herrn. Das Gesetz des Herrn macht ein ganzes Volk, seinen König voran, frohlockend jubeln. — Wie viel gelten Feste weltlicher Art und wie wenig gelten Christenfeste; was ist dort für ein Festjubilé und wie wenig rechte Festfreude ist hier zu finden. — Unsere schönsten und lieblichsten Volksfeste müssen unsere Christenfeste sein. — **B. 16. Starke:** Göttliche und himmlische Dinge sind den weltlichen Herzen nur Thorheit, sie können's nicht erkennen, denn es muß geistlich gerichtet sein, 1 Kor. 2, 14. — **J. W. Krummacher:** Leider fehlt es auch heute noch an Menschen ihres (der Michal) Gleichen nicht. In dem reinen Feuer des Geistes aus der Höhe erblicken auch diese nur eine krankhafte Schwärmerei, in dem lebenskräftigsten Ausdruck geheiligter Herzenserhebung ein selbstgemachtes frömmelndes Gepränge... Das Leben aus und in Gott ist und bleibt jedem so lange ein Geheimniß, bis es durch den Geist Gottes selbst seiner Erfassung entsiegelt wird. — **B. 20.** Wohl bleibt der frommen Begeisterung niemals der Augenblick aus, da sie auch der gewohnten ruhigeren und gleichmässigeren Stimmung wieder Raum gibt. David ist nicht stets so gehoben einhergegangen, wie an jenem Fest- und Freudentage. Bedauerndswürdig aber bleibt, wer den Aderflüßelschlag gar nicht versteht, durch den gottgeweihte Seelen in Zeiten besonderer Gnadenheimlichungen über alle Umzäunungen des gewohnten Alltagslebens hinaufgerückt und in einen Zustand versetzt werden, da sie mit Gefühl und Wort „über den Höhen der Erde schweben“. — **Berl. B.:** Nachdem die Seele alle

ihre eigene Größe und alle in sich selbst geschöpfte Freude verloren hat, so hat sie keine andere Freude noch Größe, als die Freude und Größe Gottes. Die von lauter fleischlicher Klugheit angefüllten Menschen können einen solchen Stand nicht ertragen. Sie verurtheilen einen solchen und verachten diejenigen, die so glücklich sind ihn zu besitzen, ja bestrafen sie auch wohl noch, wie hier die Michal dem David es schimpflich verweist, und das Geistliche fleischlich beurtheilet. — **B. 21 ff. Dissenhoff:** Ein Herz, das mit allen Fahren seines Daseins so fest, so frühlich an Gottes Offenbarung sich anklammert oder vielmehr in sie hineinwächst, aus ihr alle Nahrung zieht, alles Licht empfängt, trägt als köstliche Frucht jene ungeheuchelte, unerschütterliche Demuth, deren herzerquickendes Bild diese Geschichte uns vor Augen stellt. — Wer mit solcher Demuth vor Gott und Menschen wandelt, dessen Auge wird nicht geblendet vom Sonnenschein guter Tage, sein Herz und Haupt nicht schwindelig auf der Höhe des Glücks. Er sieht fest, ob ihn Gott ins dunkle Thal oder eine Stufe höher oder auf den Gipfel führt. Aber solche Demuth wird nur aus der absoluten Beugung unter Gottes Gesetz und Zeugniß geboren. — **S. Schmid:** Es ist besser, mit den Niedrigen von Gott erhöht, als mit den Hoffärtigen von Gott erniedrigt zu werden. Matth. 23, 12. **Cramer:** Die Ehre bei Gott soll man höher achten als die Ehre bei den Menschen. Joh. 12, 43. — **B. 23. Fr. Arndt:** Widen wir noch einmal zurück, so sehen wir: Alle sind Gesegnede Gottes, David, Dab-Edom, das jubelnde Volk; Michal allein ist ungesegnet geblieben. Ihr Unsegen war die Strafe und der Fluch ihres Stolzes.

J. W. Krummacher zu Kap. 6: In dem Bilde Davids, wie es vor unsere Blicke tritt, entschleiern sich uns die wesentlichen Signaturen eines nahen Gnadenlandes: Es sind deren fünf. Sie heißen, ins Neutestamentliche verklärt: Die Freude an Christo; der Ausgang aus der Welt; das offene Bekenntniß zu dem Gekreuzigten; die Liebe zu dem Volke Gottes; und die willige Uebernahme der Kreuzeschmach.

Kap. 6 und 7. J. Dissenhoff: Das selige Geheimniß, in den Tagen der Erhöhung und Ruhe fest zu stehen. Es gehört dazu: 1) demüthige unbedingte Unterwerfung unter das Zeugniß Gottes; 2) treues, lauterer, eifriges Arbeiten für die Ehre des Herrn und seines Reiches; 3) dankbares Stillehalten, wenn der Herr, unsere Arbeit für ihn zurückweisend, an unsren eigenen Herzen arbeiten will. —

II. Die göttliche Weihe des davidischen Königthums durch die Verheißung der unvergänglichen Königsherrschaft des davidischen Hauses. Kap. 7.

1. Davids Absicht, dem Herrn ein Haus zu bauen, und die göttliche Verheißung, daß der Herr ihm ein Haus bauen werde. Kap. 7, 1—16.

Und es geschah, als der König in seinem Hause wohnte und der Herr ihm Ruhe verschafft hatte ringsum vor allen seinen Feinden, *da sprach der König zu Nathan, dem Propheten: Siehe doch, ich wohne in einem Hause von Cedern, und die Lade Gottes wohnt inmitten der Teppiche! *Und Nathan sprach zu dem König: Alles, was du in deinem Herzen hast, geh hin und thuns, denn der Herr ist mit dir. *Und es geschah in jener Nacht, da geschah das Wort des Herrn zu Nathan und sprach: *Geh und sage zu meinem Knechte, zu David: Also spricht der Herr: Solltest du mir ein Haus bauen zu meinem Wohnen? *Denn 6

ich habe ja nicht gewohnt in einem Hause von dem Tage an, da ich die Kinder Israels herauf-
führte aus Egypten bis auf diesen Tag, sondern ich war ein Umherwandelnder in Zelt und
7 Wohnung. In der ganzen Zeit, da ich wandelte unter allen Kindern Israels, habe ich da ein
Wort geredet mit einem der Stämme Israels, denen ich geboten, mein Volk Israel zu weiden,
8 und gesagt: Warum habt ihr mir nicht gebaut ein Haus von Cedernholz? *Und nun, so
sprich zu meinem Knecht, zu David: So spricht der Herr Zebaoth: Ich habe dich genommen
9 von der Hürde, hinter der Heerde weg, daß du Fürst seist über mein Volk, über Israel.
Und ich war mit dir, überall, wo du wandeltest, und rottete alle deine Feinde aus vor dir
10 und habe dir einen großen Namen gemacht, wie der Name der Großen auf Erden. *Und
habe bereitet eine Stätte meinem Volke Israel und es gepflanzt, daß es wohne an seiner
11 Stelle und nicht ferner erzittere, und nicht mehr *die Söhne der Bosheit es unterdrücken,
wie im Anfange und von dem Tage an, wo ich Richter über mein Volk Israel verordnete;
und ich werde dir Ruhe verschaffen vor allen deinen Feinden; und der Herr läßt dir verkün-
digen: Ein Haus wird dir der Herr bereiten.

12 Wenn deine Tage voll sein werden und du bei deinen Vätern liegen wirst, werde ich
aufrichten deinen Samen nach dir, welcher ausgehen wird von deinem Leibe, und befestigen
13 sein Königreich. *Derselbe wird meinem Namen ein Haus bauen, und ich werde befestigen
14 den Thron seines Königsreiches auf ewig. *Ich werde ihm Vater sein und er wird mir Sohn
sein, den ich, wenn er sich vergeht, züchtigen werde mit der Zucht Ruthe der Menschen und mit
15 Schlägen der Menschenkinder. *Aber meine Gnade wird nicht von ihm weichen, wie ich sie
16 weichen ließ von Saul, den ich weggethan vor dir. *Und beständig soll dein Haus und dein
Königreich auf ewig vor dir sein; dein Thron wird festgegründet sein auf ewig.

2. Davids Gebet als Antwort auf diese göttliche Verheißung. B. 17—29.

17 Gemäß allen diesen Worten und gemäß diesem ganzen Gesicht redete Nathan zu David.
18 *Und es ging hinein der König David und verweilte vor dem Angesicht des Herrn und
sprach: Wer bin ich, Herr Jehovah, und was ist mein Haus, daß du mich gebracht hast
19 bis hieher? *Und noch zu gering war dies in deinen Augen, Herr Jehova, und du
redestest auch (noch) in Betreff des Hauses deines Knechts von Fernzukunftigem, und dieses
20 nach menschlicher Weise, Herr Jehova. *Und was soll David noch weiter reden zu dir?
21 und du kennst ja deinen Knecht, Herr Jehova. *Um deines Wortes willen und nach deinem
22 Herzen hast du gethan all dieses Große, es kund zu thun deinem Knechte. *Darum bist du
groß, Herr Gott; denn keiner ist wie du und kein Gott außer dir, nach allem, was wir gehört
23 mit unseren Ohren. *Und welches Volk ist wie dein Volk, wie Israel, irgend auf Erden,
welches ein Gott hingegangen wäre, sich zu erlösen zum Volk und sich zu machen einen
Namen und zu thun für euch das Große und Furchtbare, daß du austriebest vor dem An-
24 gesicht deines Volkes, welches du dir erlöst hast aus Egypten, Heiden und ihre Götter? *Und
du hast dir bereitet dein Volk Israel, dir zum Volk auf ewig, und du, Herr, bist ihnen zum Gott
geworden.

25 Und nun, Herr Gott, das Wort, das du geredet hast über deinen Knecht und über sein
26 Haus, halte aufrecht auf ewig und thue, wie du geredet hast, *daß groß sei dein Name auf
ewig, indem man sagt: Der Herr Zebaoth ist Gott über Israel, und das Haus deines Knechtes
27 David wird fest sein vor dir. *Denn du, Herr Zebaoth, Gott Israels, hast aufgethan das Ohr
deines Knechtes und gesagt: Ich will dir ein Haus bauen. Deswegen hat dein Knecht sein
28 Herz gefunden zu dir, zu beten dieses Gebet. *Und nun, Herr Gott, du bist Gott, und deine
29 Worte werden Wahrheit sein, und du hast deinem Knechte dieses Gute zugesagt; *und nun
sage an, zu segnen das Haus deines Knechts, daß es auf ewig sei vor deinem Angesicht; denn
du, Herr Gott, hast geredet, und von deinem Segen wird gesegnet werden das Haus deines
Knechtes ewiglich.

Ergetische Erläuterungen.

1. Davids Absicht, dem Herrn ein Haus zu bauen, und die göttliche Abwehr mit der Verheißung, daß der Herr ihm ein Haus bauen werde. B. 1—16. Parall. 1 Chron. 17.

B. 1—3. Davids Entschluß, dem Herrn ein

Haus zu bauen, wird vom Propheten Nathan gebilligt. Vgl. 1 Chron. 17, 1. 2.

B. 1. Und als der König in seinem Hause wohnte, vgl. Kap. 5, 11. Das Nachfolgende geschah nicht blos, nachdem David seinen Königspalast erbaut, sondern auch nach Erlangung äußerer Ruhe dauernd darin seine Wohnung hatte. Die Worte Davids

B. 2 nehmen gleich der Erzählung von dem „Haus“, in dem er seine Wohnung hat, ihren Ausgangspunkt. — Und der Herr ihm Ruhe gegeben hatte ringsum von allen seinen Feinden. Nach diesen Worten darf das im Nachfolgenden Erzählte chronologisch nicht in die Zeit unmittelbar nach den in Kap. 5 erzählten Philistertkriegen gesetzt werden, wofür die Stellung des Abschnittes hinter Kap. 6 zu sprechen scheinen könnte. Dagegen spricht entschieden das: „ringsum von allen seinen Feinden“, und B. 9: „Ich habe alle deine Feinde vor dir ausgerottet“. Die einstweilige Ruhe, die sich David durch jene zwiesache Befiegung der Philister verschafft, benutzte er, um die Bundeslade auf den Zion zu bringen; aber bald mußte er wieder in neue Kriege sich verwickelt sehen, wie sie ihm von den Israeliten ringsum, zunächst wieder von den Philistern, nach der Darstellung in Kap. 8 bereitet wurden. Erst nachdem er die von allen Seiten Israel bedrängenden Feinde niedergeworfen hatte, konnte er den Entschluß, dem Herrn ein Haus zu bauen, zur Ausführung bringen wollen. Die Erzählung von diesem Entschluß wird wegen der sachlichen Zusammengehörigkeit mit dem die Bundeslade betreffenden Bericht an Kap. 6 angeschlossen, wie denn die Darstellung überhaupt sich nicht durchweg als eine streng chronologische zu erkennen gibt, sondern das Gepräge der Gruppierung der einzelnen Abschnitte nach gewissen Hauptgesichtspunkten an sich trägt. (Kap. 8—12 werden die äußeren Kämpfe, Kap. 13—20 die inneren Wirren und Kap. 21 f. einzelne Begebenheiten aus dem Leben Davids ohne chronologische Auseinanderfolge zusammengestellt). Daß aber „unsere Erzählung in die letzte Lebenszeit Davids zu setzen sei (Thenius), ist nicht anzunehmen, weil derselbe nach B. 11 noch Kriege gegen die Feinde Israels zu führen hatte, und eben wegen dieses fortdauernden Kriegszustandes und der Nothwendigkeit, nach außen hin auf der Hut zu sein, das Friedenswerk eines Tempelbaues nicht ausgeführt werden konnte (wie auch Salomo 1 Kön. 5, 17 ausdrücklich bezeugt), — und weil nach B. 12 die Verheißung den Samen, der von seinem Leibe noch ausgehen wird, zum Gegenstande hat. Der Zeitpunkt, der mit den beim Chronisten fehlenden Worten: „als der Herr ihm Ruhe gegeben hatte“, angedeutet wird, ist hinter den in Kap. 8 aufgeführten Kriegen, durch welche David gegen „die Feinde ringsum“ seine Herrschaft sicher stellte, ohne dadurch fernere Kriege ausschließen zu können, anzunehmen; es kann nur an eine einstweilige Ruhezeit nach den ersten ringsum gegen alle Feinde siegreich geführten Kämpfen gedacht werden, in der er den Entschluß zum Tempelbau faßte. — B. 2. David theilte diesen Entschluß dem Propheten Nathan mit, welcher hiernach zu ihm in einem vertrauten Verhältniß als sein Rathgeber stand, was nicht bloß durch dessen Auftreten gegen ihn nach der Verlobung mit Bathseba, sondern auch dadurch bestätigt wird, daß ihm nach Kap. 12, 25 Salomo zur Erziehung übergeben wurde und er

denselben mit Davids Bewilligung noch bei dessen Lebzeiten zum Nachfolger auf dem Throne salbte (1 Kön. 1, 34). — David begründet Nathan gegenüber seinen Entschluß mit der Hinweisung auf den Gegensatz, daß er in einem Cedernpalast seine Wohnung habe, die Lade Gottes dagegen inmitten der Teppiche, d. h. bloß in einem Zelt (Kap. 6, 15). Die Sept. erläutern: ἐν μέσσοις τῆς σαρφύς. רִיבִיץ ist 2 Mos. 26, 2 ff. die von mehreren Teppichen zusammengestickte innere Decke, die über das Bohlengerüst der Stiftshütte gebreitet wurde. Der Plur. רִיבִיץ steht Jesaj. 54, 2 mit אֶרֶץ und Hohel. 1, 5; Jerem. 4, 20 mit אֶרְצֵי in gleicher Bedeutung. רִיבִיץ bezieht sich auf den durch die Teppiche gebildeten Umhang; der Chronist hat dafür „unter Teppichen“. Davids Worte drücken seine fromme, demüthige Gesinnung aus, in der seine Absicht begründet war. Die Aeußerung dieser Absicht selbst wird zur Begründung derselben nicht hinzugefügt, wird aber durch Nathans Gutheißung derselben vorausgesetzt. Alles was in deinem Herzen, d. h. was du in dieser Beziehung im Sinne hast, wozu du entschlossen bist, vgl. 1 Sam. 14, 7; 2 Kön. 10, 30. Denn der Herr ist mit dir, Begründung des רִיבִיץ durch Hinweisung auf die Leitung des Herrn, unter der David als theokratischer König steht. Nathan bezeichnet Davids Vorhaben als ein dem Herrn wohlgefälliges. 3. H. Michaelis: ex mente sua, non ex divina revelatione.

B. 4—16. Die göttliche Offenbarung an Nathan für David und sein Haus.

a. B. 4—7. Nicht David soll dem Herrn ein Haus bauen. — B. 4. In jener Nacht, die auf den Tag folgte, an dem David mit Nathan die vorher berichtete Unterredung gehabt hatte, geschah das Wort des Herrn an Nathan. Von einer göttlichen Offenbarung durch das Medium des Traumes, vgl. 4 Mos. 12, 6; 1 Kön. 3, 5, ist hier ebensowenig die Rede, wie von einem Gesicht und dem Hören einer Stimme, vgl. 1 Sam. 3, 5. 10. 15, sondern es wird nur das Wort des Herrn, als an Nathan bei der Nacht ergangen bezeichnet, d. h. es wird berichtet, daß ihm in der Form und durch das Medium des Wortes eine göttliche Offenbarung zu Theil geworden sei, indem er den Inhalt derselben mit dem inneren Ohr des Geistes als eine göttliche Entscheidung über das, was sein Herz bewegte, empfing. Vgl. Jesaj. 21, 10. Von dem mit David bei Tage geführten Gespräch her war Nathans Seele in der Stille der Nacht auf das große und heilige Vorhaben Davids mit allen ihren Gedanken und Empfindungen concentrirt; das war die psychologische Basis für die göttliche Eingebung, die den Inhalt der folgenden Offenbarung bildet und ihn nicht in innerem Widerspruche mit, sondern im Unterschiede von seiner Antwort an David zu der Erkenntniß führt, daß der beabsichtigte Tempelbau nach dem Willen des Herrn nicht von David, son-

bern von seinem Samen ausgeführt werden solle.
 — B. 5. Nathan empfängt die göttliche Offenbarung zur amtlichen Mittheilung an David. Solltest du mir ein Haus bauen zu meinem Wohnen? Die Frage hat verneinende Bedeutung = du sollst nicht. Der Chronist erläutert: **אֵין בְּיָדֶיךָ** „nicht du“. Allerdings wird dadurch die Zustimmung Nathans zu Davids Gedanken, daß dem Herrn ein Haus gebaut werden soll, nicht aufgehoben; wohl aber wird die Meinung, daß David selbst der Erbauer sein solle, dahin berichtigt, daß erst sein Same diesen Entschluß ausführen solle. Hengstenberg (Christol. I, 2a. S. 147) erklärt daher gezwungen und im Widerspruch sowohl mit seinem Wort, als mit Salomo's Interpretation desselben 1 Kön. 8, 15—21: David soll das Haus bauen, aber nicht persönlich, sondern in seinem Samen. — B. 6. Die Begründung des Nein. Daß dieselbe in irgend welcher Beziehung zu dem Sinn, in welchem das **אֵין בְּיָדֶיךָ** gesprochen ist, stehen müsse, ist in logischer Hinsicht selbstverständlich. Nicht du sollst mir ein Haus bauen, denn: 1) „ich habe nicht gewohnt in einem Hause von dem Tage, da ich heraußführte die Kinder Israel aus Egypten bis auf diesen Tag.“ Während dieser ganzen Periode, in der das Volk noch keine sichere, feste, ungefährtete Wohnstätte hatte, konnte auch das Symbol der Gegenwart des Herrn und seines Wohnens inmitten seines Volkes keine feste Wohnung haben. Sondern ich war ein Wandelnder in Zelt und Wohnung, d. h. wie das Volk in beständiger Bewegung und Unruhe war, so mußte meine Wohnstätte ein bewegliches, von Ort zu Ort wanderndes Zelt sein. Es wird hingedeutet auf den nothwendigen häufigen Wechsel des Orts des Heiligthums zuerst in der Wüste und dann während der unruhigen Hin- und Herbewegung im Lande selbst (Gilgal, Silo, Nob, Gibeon). Vgl. 1 Chron. 17, 5: „und ich war aus Zelt in Zelt und aus Wohnung in Wohnung“. „Zelt“ und „Wohnung“ als Zeitgerüst und Zeltdecke zu unterscheiden (Thenius), ist nicht hinreichend begründet; vielmehr ist mit Keil der Zusatz: „und Wohnung“ explicativ zu fassen: in einem Zelt, das meine Wohnung war. — B. 7. Der Erklärung, daß der Herr bis jetzt keine feste Wohnung gehabt, sondern nur in einem beweglichen Zelt gewohnt habe, schließt sich eine zweite an: er habe auch in jener ganzen Zeit nie den Befehl ertheilt, eine feste Wohnung ihm zu bauen. In allem, was ich gewandelt habe, d. h. bei meinem ganzen Wandel, während der ganzen Zeit, da ich unter allen Kindern Israels wandelte. Diese Worte sind nicht mit den vorhergehenden in B. 6, welche die adversative nähere Bestimmung zu der unmittelbar vorangehenden Aussage bilden, sondern mit den nachfolgenden zusammenzufassen und correspondiren ihrem Inhalte nach mit der Zeitbestimmung in B. 6: „von dem Tage — bis zu diesem Tag“. Das „Wandeln“ bezeichnet die Selbstbezeugung der göttlichen Gegenwart, Macht und Hülfe in der ganzen geschichtlichen Entwicklung Israels bis hierher.

Habe ich etwa ein Wort mit einem der Stämme Israels geredet? In der Chron. steht statt „Stämme“ **שֹׁפְטִים** Richter. Wenn Enalb, Berth., Thenius, Buns. nach B. 11 dies auch hier für die ursprüngliche Lesart nehmen, so ist zu bemerken, daß dort die „Richter“ in einem ganz anderen Gedankengang erwähnt werden und daß, wenn ursprünglich **שֹׁפְטִים** dagesanden hätte, wegen der Schwierigkeit, die **וְיָבִי** für die Erklärung bietet, die Entstehung und allgemeine widerspruchsfreie Verbreitung dieser Lesart unerklärlich sein würde. Die Textlesart „Stämme“ ist mit Maurer, Böttcher, Keil, Hengstenberg als die ursprüngliche festzuhalten. Maurer bemerkt richtig: intelligendae sunt illae tribus, quae ante Davidis tempora summam imperii tenebant, ut Ephraim, Dan, Benjamin. Böttcher führt die Zahl der Stämme, die hintereinander die Oberherrschaft durch die aus ihrer Mitte gewählten Richter geführt haben, vollständig auf. Das „Weiden“ bezeichnet nach dem Bilde von dem der Herde vorangehenden, sie auf die Weide führenden und auf derselben hütenden Hirten die Leitung und Obhut über das ganze Volk, zu welcher ein Stamm berufen war und welche derselbe durch den Richter, welcher ihn repräsentirte, ausübte. Der Chronist hatte nur die Richterreihe vor Augen; seine Aenderung ist ein Nebentext, der sehr gut zur Erläuterung des Haupttextes dient. Warum baut ihr mir nicht ein Haus von Cedern? d. h. ein festes, meiner Herrlichkeit würdiges, kostbares Heiligthum. Vgl. 1 Kön. 8, 16, wo Salomo mit Bezug auf diese Worte als Wort des Herrn referirt: „Ich habe nie eine Stadt erwählt unter irgend einem Stamme Israels, daß mir ein Haus gebaut würde“. Ebenso dient zur Erläuterung Psalm 78, 67; denn hier wird die Erwählung Davids zum Fürsten und Zions zur Stätte des Heiligthums so dargestellt, als sei in ihr die Erwählung des Stammes Juda geschehen, nach der Verwerfung Ephraims. — So ist mit B. 6 und 7 im Rückblick auf die ganze Vergangenheit des Volkes die eine Seite der Begründung des **אֵין בְּיָדֶיךָ** in B. 5 gegeben: Vom Anfang seiner Geschichte an bis jetzt ist eine feste Wohnstätte des Herrn anstatt des Wanderzeltes weder thatsächlich vorhanden (weil durch die Umstände nicht zulässig), noch göttlich geboten gewesen.

b. B. 8—11. Die andere Seite der Begründung liegt in der Geschichte der Führungen des Herrn mit David, die darauf hinausgehen, daß der Herr ihm, dem David, ein Haus bauen wird, ehe dem Herrn ein Haus gebaut werden kann. — B. 8. Die erste Gnadenerweisung des Herrn in den Führungen seines Lebens war seine Erhebung aus der Niedrigkeit des Hirtenlebens zu dem Amt und der Würde eines Fürsten über Israel. Von der Herde, **רֹעֶה**, s. Ps. 78, 70. Daran schloß sich die fortdauernde Offenbarung seiner Gnadengegenwart B. 9 — ich war mit dir in allem deinem Wandel. Beide Wo-

mente, die Erhebung Davids zum König, und seine beständige Begleitung in allem Wandel, entsprechen der Erhebung Israels zu seinem Volk und dem Wandeln des Herrn mit demselben B. 6 und 7. — Das dritte Stadium sind die bisher geführten Kriege: **ich habe alle deine Feinde vor dir ausgerottet.** Diese Kriege waren aber die Kriege des Herrn, die er als der König seines Volkes führte (1 Sam. 25, 28). Auf dieser Stufe der Machterweisungen des Herrn in den Kriegen und Siegen über die Feinde erhebt sich die Herrlichkeit des großen Namens, den ihm der Herr bereitet hat vor den Völkern ringsum (vgl. Ps. 132, 17. 18 und 1 Chron. 14, 17). — B. 10. Diese stufenweis fortschreitenden Gnadenweisungen des Herrn an David zielten ab auf das Heil des Volkes Israels, indem er 1) ihm dadurch eine Stätte bereitete, d. h. ihm durch Ueberwindung der Feinde Raum schaffte zu sicherer, ungefährdeter Ausbreitung in dem verheißenen Lande, 2) pflanzte er es, d. h. auf dem so gesäuberten und gesicherten Boden gründete er ein festes, sich tief einwurzelndes Volksleben; 3) es wohnt an seiner Stätte, es entfaltet seine Lebenskraft innerhalb der ihm vom Herrn gesicherten Grenzen und wird 4) fernerhin nicht mehr in Schrecken versetzt werden durch ruhelose Feinde. Mit diesen Worten wendet sich die Rede der Zukunft des Volkes zu. Der Sinn ist: nach allen diesen Gnadenführungen in der Vergangenheit bis hierher wird der Herr seinem Volk für die Zukunft einen Zustand und eine Existenz gewähren, darin es die frühere Noth und Bedrängnis, in die es durch die gottlosen Völker gerieth, nicht mehr erfahren wird. **בראשית** bezieht sich auf den Anfang der Geschichte des Volkes in Egypten. Die Worte in B. 11 von **ימים ימים** bis **ימים ימים** gehören mit **בראשית** zusammen als Zeitbestimmung und hängen ab von dem **אשר** in B. 10. Und von der Zeit, wo ich Richter verordnete über mein Volk Israel, d. h. nicht blos während der Richterzeit, sondern von da an, wo Richter das Volk zu führen anfangen, da mit **נך** nur der term. a quo angegeben, mit-hin die Periode der fortbauenden Bedrängung des Volkes durch die umliegenden Völker in der Zeit nach den Richtern bis hierher nicht ausgeschlossen ist. Dieser Rückblick auf die Geschichte der Noth und Bedrängnis Israels von Anfang an entspricht dem Rückblick auf die Gegenwart und das Wandeln des Herrn mit ihm während der langen Zeit seiner Wanderjahre. Das alles hat der Herr an dem Volke gethan durch seinen Knecht David (vgl. Ps. 89, 22—24). Die gewöhnliche Verbindung der bezeichneten Worte mit dem Folgenden: „und von dem Tage an . . . habe ich dir Ruhe gegeben“ (so noch Hengstenb. a. d. S. 152) ist unzulässig, weil 1) dadurch der unvollziehbare Gedanke entsteht, Gott habe dem David Ruhe verschafft von Anfang der Richterzeit an, und 2) die Richterperiode nichts weniger als eine Zeit der Ruhe war. — Und ich gebe dir Ruhe vor allen deinen

Feinden. **ימים ימים** ist als Pers. c. 1 consecut. von der Zukunft zu verstehen, in welcher Bedeutung das Pers. c. 1 consecut. am häufigsten zu nehmen ist, wenn, wie hier, ein Futurum vorangegangen ist. „Das Futurum geht im ruhigen Fortgang der Rede hier in die ruhige Beschreibung über“ (Gesen. S. 126. 6). Daß das Perfect sich auch auf die Zukunft bezieht bei Bethenerungen und Versicherungungen, kommt hier mit in Betracht. Die Annahme, daß **ימים ימים** als Pers. zu nehmen und dadurch die Erzählung von der Vergangenheit B. 9 wieder aufgenommen sei (de Wette, Ehenius), ist unstatthaft, da sich der Lauf der Rede in den vorhergehenden Worten bereits der Zukunft zugewendet hat, und eine solche rückschreitende Wiederholung mit dem sonstigen raschen Fortschritt in allen diesen Worten unverträglich sein würde. Die Ruhe, welche David gegenwärtig hatte (B. 1), war nur eine temporäre; denn die feindlichen Völker versuchten immer wieder, sich gegen Israel zu erheben. Wenn nun auch durch Davids bisherige Kriege und Siege Israels Zustand soweit sicher gestellt und fest begründet war, daß sich die früheren Zeiten „des Schreckens und der Bedrängnis“ nicht wiederholen konnten, so war die Regierung Davids doch fortbauend im Kampf mit den feindlichen Völkern ringsum, um den erworbenen Sicherheitszustand zu vertheidigen und die von neuem einbringenden Feinde abzuwehren. Auf diese fortwährende Beunruhigung bezieht sich die erste Verheißung, welche der Herr David mit den Worten gibt: „Ich werde dir Ruhe schaffen vor allen deinen Feinden“. Der Chronist hat B. 10: „und ich beuge nieder alle deine Feinde und thue es dir kund, und ein Haus wird der Herr dir bauen“. Die zweite Zusage wird durch **ימים ימים** eingeleitet, nicht: der Herr hat verflündigt, sondern „verflündigt“, läßt dir verflündigen. Dadurch wird die Verheißung selbst: **Der Herr wird dir ein Haus bauen**, in ihrer hervorragenden Wichtigkeit vor allen anderen Worten, die vorangehen, hervorgehoben. In ihr gipfelt die stufenmäßig aufsteigende Reihe von Gnadenweisungen des Herrn gegen David und durch ihn gegen das Volk. Das „Haus“ ist die für seine Familie gesicherte und besetzte Königsherrschaft im Volke Israel. Nach diesen Worten in B. 5—7 und 8—11 sind es zwei Hauptmomente, welche die vernehmende Antwort des Herrn auf Davids Entschluß, ihm ein Haus zu bauen, begründen: 1) wie der Herr keine feste Wohnung in seinem Volke haben konnte, so lange es außer Kanaan ein wanderndes und in Kanaan ein fortbauend durch die Feinde beunruhigtes und hin- und hergeworfenes war, so ist auch Davids Herrschaft trotz der Siege über seine Feinde noch zu sehr beunruhigt durch äußere Feinde, die bekämpft werden müssen, und vorzugsweise berufen, dadurch dem Volke eine feste dauernde Existenz für die Zukunft zu geben; es kann daher auch jetzt die Wohnung des Herrn inmitten seines Volkes noch keine andere Form als die des Zeltes haben, welche das Symbol der erst durch Davids

Kämpfe und Siege zum Abschluß und zur Ruhe kommenden Wanderbewegung Israels war. 2) Wenn David erklärt hatte, daß er dem Herrn etwas leisten wolle in dem Bau eines Hauses, so sollte und konnte dieser menschliche Plan seine Erfüllung nicht finden, ohne daß und bevor der Herr seine Gnadenerweisungen an David vollendet und seinen Plan zur Ausführung gebracht hatte, der darauf abzielte, die Königsherrschaft für sein Haus und seine Familie für alle Zeit zu befestigen und dadurch das Heil des Volkes zu sichern. Was der Herr bis jetzt an David und durch ihn an Israel gethan hatte, war nur erst der Anfang dieser Befestigung seines Königreiches; erst durch die für alle Zukunft sicher gestellte Verbindung desselben mit der Nachkommenschaft Davids war die feste Grundlage gegeben, auf welcher das Werk des Tempelbaues als der Signatur, des unerschütterlich begründeten Friedensreiches und der in ungestörter Ruhe in Israel sich darstellenden Theokratie zur Ausführung kommen konnte. Der Sinn der göttlichen Abweisung ist also: Du kannst mir kein Haus bauen, denn ich muß zuvor dir ein Haus bauen, ehe die Erbauung eines Hauses für mich möglich ist. Dieser zweite Hauptgrund hängt mit dem ersten unmittelbar zusammen; denn die Verheißung konnte nicht in Erfüllung gehen, ohne daß durch Herstellung des äußeren Friedens die Bedingung für die Befestigung des Hauses David gegeben war. Das erste Hauptmoment wird in 1 Chron. 22, 7—13 und 28, 3 f. näher dadurch bestimmt, daß gesagt wird, David habe wegen der Kriege, die er zu führen gehabt, den Tempel nicht bauen dürfen. „Weil du ein Kriegsmann bist und Blut vergossen hast“. Damit stimmt Salomo's Wort an Hiram 1 Kön. 5, 3: „Mein Vater konnte nicht dem Namen des Herrn ein Haus bauen um des Krieges willen, der um ihn her war“.

c. B. 12—16. Die weitere Ausführung und nähere Bestimmung der Verheißung: „Ich werde dir ein Haus bauen“. — B. 12 wird zunächst von dem Lebensende Davids ausgegangen; nach seinem Tode wird die Verheißung sich erfüllen. Ich werde aufrichten deinen Samen nach dir. צרפא bezeichnet nicht die „Erweckung“ oder Versetzung ins Dasein, sondern die Erhebung des Samens zu königlicher Herrschaft und Macht. Der „Same“ ist nicht die gesammte Nachkommenschaft, wie aus den erklärenden Worten 1 Chron. 17, 11: „Deinen Samen, welcher aus deinen Söhnen sein wird“ erhellt, aber auch nicht bloß ein einzelnes Individuum, sondern eine Erfolge aus der Nachkommenschaft, welche durch Gottes Gnade zur Thronfolge bestimmt sein wird. Welcher ausgehen, kommen wird, von deinem Leibe; der Same, von dem die Rebe ist, gehörte noch der Zukunft an, als diese Verheißung an David erging. Statt צרפא ist nicht zu ändern in צרפא (Theinüs), als wäre damals Salomo schon geboren gewesen. Und ich werde befestigen sein Königthum. Auf die Aufrichtung und Erhebung zur Königswürde folgt

die Befestigung derselben für die Nachkommenschaft Davids, die dazu berufen worden, Trägerin des theokratischen Königsamtes zu sein. Zunächst erfüllte sich diese Verheißung an Salomo, der auch das Bewußtsein davon 1 Kön. 8, 20 ausspricht, vgl. 1 Kön. 2, 12. — B. 13. Er, dieser dein Same, wird meinem Namen ein Haus bauen. Der Name steht für Gott selbst, sofern er sich seinem Volke als sein Bundesgott offenbart und ihm sich in seiner Erhabenheit und Heiligkeit zu erkennen gibt. „Seinem Namen ein Haus bauen“ bedeutet also nicht bloß: zu seiner Ehre oder zu einer Stätte seiner Anrufung, sondern: eine feste Stätte gründen, die das Zeichen und Unterpfand seiner Wohnung in Israel sein soll. Der kürzeren Formel: „Dem (oder „für den“) Namen des Herrn“ (vgl. 1 Kön. 8, 17—20, 48; 3, 2; 5, 17, 19; 1 Chron. 22, 7, 19; 28, 3) entspricht die längere: „daß mein Name daselbst sei, mein Name soll daselbst sein“ (1 Kön. 8, 16, 29; vgl. 2 Chron. 6; 5; 2 Kön. 23, 27), oder „daß mein Name daselbst wohne“ (5 Mos. 12, 11; 14, 23; 16, 11; 26, 2; Nehem. 1, 9), oder: „daß ich meinen Namen daselbst hinsetze“ (1 Kön. 9, 3; 2 Kön. 21, 7). — Und ich werde befestigen den Thron seines Königreichs auf ewig. Die königliche Herrschaft wird nicht nur eine befestigte im Hause Davids, sondern auch eine ewig dauernde, nie von diesem Hause sich trennende sein. Es ist hier nicht von der ewigen Herrschaft eines Königs die Rede, sondern es heißt: bei dem Samen Davids wird das Königthum auf immer = ewig bleiben. Es wird das ewige Verbleiben des Königthums bei dem Hause Davids verheißen. Vgl. B. 25, wo David diese göttliche Verheißung so versteht. Vgl. Ps. 89, 30; 72, 5, 7, 17.

B. 14. Ich werde ihm Vater sein und er wird mir Sohn sein. Das Verhältniß der Vaterschaft und der Sohnschaft wird zwischen dem Bundesgott Israels und dem Samen Davids obwalten. Zunächst bezeichnet dies das Verhältniß der innigsten gegenseitigen Liebe, die als eine dauernde sich bewährt in der Treue und sich dem Herrn gegenüber bethätigt in dienendem Gehorsam. Außer dieser ethischen Bedeutung des Verhältnisses des Samens Davids als „des Sohnes“ zu Gott „seinem Vater“, die durch das ? angedeutet ist, ist aber auch nach dem Zusammenhang 1) der Ursprung oder die Herkunft des Sohnes von dem Vater ins Auge zu fassen: der mit ewiger königlicher Würde betraute Same Davids hat als solcher seinen Ursprung in dem Willen Gottes, verbannt sein Königthum der göttlichen Ermählung und Berufung, vgl. Ps. 2, 7; 89, 27, 28. 2) Liegt in den Benennungen „Vater und Sohn“ angedeutet die Besitzgemeinschaft; der Same empfängt als Sohn vom Vater die Herrschaft als Erbe, und da diese Herrschaft eine ewige ist, so wird er als Sohn und Erbe im Besitz des Reiches ewig herrschen. Des Vaters Reich ist ein unbeschränktes, die ganze Welt umfassendes; so liegt im Begriff der Sohnschaft mit der Ewigkeit

zugleich die alles umfassende Weltherrschaft angedeutet, in die der Sohn von Rechts wegen eintritt. Vgl. Ps. 89, 26—30 und Ps. 2, 7—9.

— Welchen ich, wenn er sich vergeht, d. h. nicht hypothetisch: falls, sondern faktisch: bei seinem Vergehen, welches nicht ausbleiben wird; der Same, die Nachkommenschaft Davids, von der die Rede, ist nicht ausgenommen von der allen Menschen anhaftenden Sünde, — züchtigen werde mit Menschenruthen und mit Schlägen der Menschenkinder. Der mit **וְאֵלֶּיךָ** begonnene Relativsatz wird abgebrochen, indem **וְהָיָה** als Bezeichnung der Ursache einen Vorderatz vertritt und das Perf. mit Waw consecut. **וְהָיָה** als Nachsatz im Sinn des Fut. die Folge von dem Vergehen hinstellt. Vgl. Gen. 8. 126. 6 d. A. 1. (Theinius streicht das **י** als aus dem vorangehenden entstanden und verbindet **וְאֵלֶּיךָ** mit dem Suffix. an **וְהָיָה**).

Mit Menschenruthen u. s. w. d. h. mit Strafen, wie sie Menschen zukommen für ihre Verfehlungen. Da es beim davidischen Samen an Verfehlungen nicht fehlen wird, so wird auch seine Bestrafung mit Ruthen und Schlägen, wie sie alle andern Menschenkinder zu erleiden haben, nicht ausbleiben. „Die Gnade soll David, den davidischen Stamm diesem allgemein menschlichen Loose nicht entnehmen, für ihn nicht ein Freibrief zum Sündigen sein“ (Hengstb.). Vgl. Baur, Gesch. d. alt-Weisag. I. 392 ff. Solche Züchtigung wird durch das innige Verhältniß des Samens Davids als Sohn zu dem Herrn als seinem Vater nicht ausgeschlossen sein, sondern vielmehr David folgen: Der Vater wird den Sohn für seine Vergehungen strafen. Die Erhebung desselben zu solcher Herrlichkeit über alle Menschenkinder soll nicht eine Ausnahme für ihn in Bezug auf die Strafwürdigkeit begründen, sondern er wird in dieser Hinsicht vor Gottes Gerechtigkeit allen Menschen gleichgestellt sein. Gegen den Zusammenhang erklärt Cericus das: „mit Menschenruthen“: *modicis poenis, quales parentes exigere solent*. Böttch. verfehlt ist die Erklärung: *quem si quis offenderit, s. contra quem si quis peccarit*, cfr. Pfeiffer *dubia vexata* V. 2. l. 84 p. 390. Russ de *promissione Davidica soli Messiae vindicata*. Jen. 1713. In Ps. 89, 31—33 ist die weitere Erläuterung dazu gegeben: „Wenn seine Söhne verlassen mein Gesetz und in meinen Rechten nicht wandeln, — so suche ich heim mit der Ruthe ihren Frevel und mit Schlägen ihre Missethat. Der Chronist hat diesen Ausdruck weggelassen, um den folgenden Gedanken von der trotzdem dem Samen Davids zugewendet bleibenden Gnade desto stärker hervortreten zu lassen (Hengstb. a. a. O. 157). — B. 15. Aber meine Gnade wird nicht von ihm weichen. Vorausgesetzt ist, daß er bei seinen Verfehlungen dem Herrn treu verbleibt und von ihm nicht weicht, und durch die Züchtigung sich zur Buße leiten läßt (vgl. 1 Chron. 28, 9; Ps. 132, 12). Das erhellt aus dem Zusatz: wie ich sie habe

weichen lassen von Saul, den ich habe verworfen vor dir, vgl. 1 Sam. 15, 23. 26. 28. „Vor dir“, vor deinem Angesicht; Saul und sein Königthum mußten verschwinden vor David, der mit seinem Königthum an dessen Stelle trat, und bei dessen Samen es bleiben wird immerdar trotz der an den einzelnen Nachkommen, „seinen Söhnen“ (Ps. 89, 31), haftenden Sünden. „Der Gegensatz ist der der Heimführung der Sünde an den Individuen, und der dem Geschlechte stets bleibenden Gnade, wodurch die göttliche Verheißung zu einer unbedingten erhoben wird“ (Hengstb.). — B. 16. Und beständig sein wird dein Haus und dein Königthum, als Folge von der dem Samen Davids zugesicherten bleibenden Huld und Gnade (vgl. Ps. 89, 29. 38; Jesaj. 55, 3), und als dauernde Erfüllung der Verheißung B. 12: „Ich werde erheben lassen, erheben deinen Samen“. **וְהָיָה**, von Sept. und Schr. willkürlich in **וְהָיָה** ungedeutet. Böttch. erklärt: „in deiner Vorstellung“, vgl. Kap. 7, 26. 29; 1 Kön. 8, 50. Es bezieht sich aber auf die Aussicht des Lebenden, nicht auf eine dem Verstorbenen noch zugerante bewusste Theilnahme. D. v. Gerl.: „David als der Stammvater und Anfänger der Königsreihe wird als der gedacht, welcher alle seine Nachfolger im Gesicht vor sich vorübergehen läßt“. — Dein Thron wird fest sein in Ewigkeit; dies entspricht den Worten in B. 12: „und ich werde befestigen sein Königthum“, als fortdauernde Wirkung davon. In dem zweimal hier wiederholten und aus B. 13 wieder aufgenommenen **וְהָיָה** in der Verheißung des mit dem Hause Davids verbundenen ewigen Königthums gipfelt die Weisagung. Vgl. zu **וְהָיָה** „fest“ Micha 4, 1, und zu **וְהָיָה** Ps. 72, 17; 89, 37; 45, 7; 110, 4; 132, 11. 12. Vgl. Joh. 12, 34.

2. Davids Gebet. B. 17—29.

B. 17. Schluß des vorigen Abschnitts und Einleitung zum folgenden. Gemäß allen diesen Worten und gemäß dem ganzen Gesicht. Die Worte als der Inhalt der Offenbarung, die Gott an Nathan ergehen ließ, werden von dem Gesicht als Bezeichnung der Form und Modalität, unter der sie sich vollzog, unterschieden. Wegen B. 4, wo der Nacht Erwähnung geschah, in der diese Offenbarung stattfand, an einen Traum dabei zu denken (Theinius), ist nicht statthaft, da nichts von einem Traum erwähnt wird; denn **וְהָיָה** ist = **וְהָיָה** und wird konstant von **וְהָיָה** der Traumoffenbarung unterschieden (Reis); und in Jes. 29, 7 wird ausdrücklich **וְהָיָה** beigelegt, um ein im Traum stattfindendes „Gesicht“ zu bezeichnen. Es bedeutet die Anschauung, Vision, als Ergebnis des Schauens der Propheten (**וְהָיָה**) mit dem inneren Sinn, sei es, daß dieses im wachen Zustande oder im Traum (4 Mos. 12, 6) sich vollzieht. In jener erstern Beziehung kann „das Gesicht“ nun entweder in kollektivem Sinn eine Reihe von göttlichen Offenbarungen, die der Prophet für seine Anschauung empfangen, als ein Ganzes (wie Jesaj. 1, 1; Obad. 1; Nah. 1, 1), oder einen einzelnen Offenba-

rungsakt, der dem Propheten im bewußten wachen Zustande zu Theil wird, bezeichnen, wie hier, Ezech. 7, 26; Dan. 8, 1. 2. 15. 17. Aber nicht die Vision oder Anschauung für sich, sondern das „Wort“ oder die „Worte“ des Herrn, die als Medium des Geistes Gottes an den prophetischen Geist ergehen, bilden das Wesentliche, die Substanz der prophetischen Offenbarung; die Vision ist die psychische Modalität, unter der sie sich vollzieht. Davids Antwort an den Herrn zerfällt in drei Theile: Dank für die jetzt in dieser Offenbarung ihm und seinem Hause erwiesene überschwängliche Gnade (V. 18 bis 21), Lobpreisung des Herrn für das, was er in der Vergangenheit Großes an seinem Volk gethan (V. 22—24), und Bitte um Erfüllung der Verheißung in der Zukunft (V. 25—29).

a. V. 18—21. Der Dank Davids für die Gnadenerweisung des Herrn in der gegenwärtig empfangenen großen Verheißung. Die Worte **יְיָ אֱלֹהֵינוּ** bis **יְיָ אֱלֹהֵינוּ** bezeichnen den mächtigen Eindruck der Mittheilung Nathans auf Davids Gemüth; die empfangene göttliche Offenbarung nützigst ihm, sich „vor das Angesicht“ des Herrn in dem Heiligthum zu begeben. **יְיָ אֱלֹהֵינוּ**, dort „verweilte“ er in Betrachtung und Gebet versunken. Dafür, daß man sich David hier sitzend zu denken habe, kann man sich nicht auf 2 Mos. 17, 12 berufen; denn Moses saß hier bei lang anhaltendem Gebet wegen Ermüdung. **יְיָ אֱלֹהֵינוּ** kommt ja auch sonst oft in der allgem. Bedeutung „bleiben, verweilen“ vor. — Der Inhalt dieses Dankgebets ist gleich einem klaren Spiegel, in dem wir in das Innerste des Herzens Davids bis in die tiefste Tiefe hineinschauen. Sein von der göttlichen Offenbarung und Verheißung ganz hingenommenes Herz und Gemüth spricht sich in folgenden gemäß der innern Bewegung der Empfindungen rasch aufeinander folgenden Momenten gegen den Herrn aus: 1. Das demüthige Bekenntniß der Unwürdigkeit aller ihm und seinem Hause bisher zu Theil gewordenen Gnadenerweisungen. Wer bin ich, Herr Jehova, und was mein Haus? Die Worte entsprechen als Ausdruck der tiefsten Demuth und des Gefühls des eigenen Nichts gegenüber der Größe und Herrlichkeit Gottes genau den Worten Jakobs 1 Mos. 32, 10. In ähnlicher Weise wird der Gegensatz zwischen der göttlichen Erhabenheit und menschlichen Niedrigkeit und Wichtigkeit Ps. 8, 5 und 144, 3 bezeugt. Daß du mich bis hierher gebracht hast; im Rückblick auf die Vergangenheit überschaut David alle Führungen der Gnade Gottes, denen gegenüber als Erweisungen der göttlichen Huld und Liebe er sich so unwürdig und nichtig fühlt, und bezeugt zugleich indirekt, daß er sich von dem Herrn habe führen lassen bis hierher. — 2) Dant David dem Herrn unter Bezeugung gleicher Demuth für die jetzt noch hingekommene überschwängliche Erweisung seiner Gnade, die er in der auf die Zukunft seines Hauses sich beziehenden Verheißung so eben erfahren. — V. 19. Das demüthige und freudig

erregte Gefühl von der Größe und Herrlichkeit Gottes spricht sich in der Wiederholung der so eben V. 18 vorangegangenen Anrede: „Herr Jehova“ und unter Vergleichung der überschwänglichen Fülle von Huld und Gnade, die in der jetzt ihm gewordenen Offenbarung liegt, mit den bisherigen Gnadenerweisungen, die in jener gipfeln, in den Worten **יְיָ אֱלֹהֵינוּ** bis **יְיָ אֱלֹהֵינוּ** auf das lebhafteste aus. Von Fernzukunftigem, von der fernern Zukunft meines Hauses; die Verheißung hat fernzukunftige Gnadenerweisungen für sein Haus zum Inhalt und Gegenstand. Der Sinn ist: muß ich mich schon im Blick auf alle bisherigen Erweisungen deiner Gnade, die du ohne irgend ein Verdienst von meiner Seite mir hast zu Theil werden lassen, im Gefühl meiner Unwürdigkeit tief beugen, wie vielmehr angesichts der meinem Hause für die ferne Zukunft aus freier Gnade ertheilten Verheißungen. **יְיָ אֱלֹהֵינוּ**, diese Worte sind ebenso räthselhaft wie die in der Parallelstelle 1 Chron. 17, 17: **יְיָ אֱלֹהֵינוּ**. Von vornherein muß konstatiert werden, daß **יְיָ אֱלֹהֵינוּ** nie und nirgends so viel als **יְיָ אֱלֹהֵינוּ** = mos, consuetudo, agendi ratio bedeutet. Es ist daher die an sich sehr gefällige und leichte Erklärung: „und dieses (hast du geredet) nach menschlicher Weise, du handelst mit mir, der ich so unendlich tief unter dir stehe, in menschlicher Weise, d. h. so freundlich, wie Menschen mit einander pflegen“ (Grotius, Gesen., Winer, Maurer, Thinius und de Wette: „solches ist menschliche Weise“), ebenso wenig haltbar, wie Luthers Uebersetzung: „das ist die Weise eines Menschen, der Gott der Herr ist“, welche überdies auf der unzulässigen Auffassung dieser Stelle als einer direct messianischen in Bezug auf die Menschwerdung Gottes in Christo beruht und fälschlich **יְיָ אֱלֹהֵינוּ**, welches auch hier, wie im Vorhergehenden und Nachfolgenden, Anrede ist, als erklärende Apposition zu **יְיָ אֱלֹהֵינוּ** nimmt. Aus demselben Grunde ist die Erklärung von Clericus u. a.: humana ratione, h. e. mei et familiae meae eam curam gessisti, eodem modo quo homines filiorum et nepotum suorum curam gerunt et in futurum iis prospiciunt, abzumeisen, zumal da sie auch den Worten Davids den gar trivialen Gedanken von der Versorgung der Familie für die Zukunft unterlegt. — Erhard (bei Herzog VI, 609) bezeichnet diesen Ausdruck: „Die Satzung des Menschen, des Herrn Jehova's“ als ein Wort „ahnungsreicher Verwirrung“ und findet die Erklärung in 1 Chron. 17, 17, wo er übersetzt: „Du hast mich angesehen gleich der Gestalt (**צֶרֶחַ**) des Menschen, der droben Gott Jehovah ist“; David habe sich angesehen gesehen, aber zugleich sei, daß Jehova ihm hier als ein Mensch erschienen sei, der zugleich Gott ist und droben thront; er habe erkannt, der Zeitpunkt der geweissagten Nachkommenchaft sei Jehova selbst, aber Jehova als Mensch und Gott“. Aehnlich schon S. Schmidt, der nach dem Chronisten vor **יְיָ אֱלֹהֵינוּ** ein **וְ** ergänzt und es wie **יְיָ אֱלֹהֵינוּ** = condi-

tio, status nimis: O Jehova Deus, respexisti me — in humili conditione et infirmo hominis miseri et afflicti statu, in omnibus homini similis factus. Abgesehen von der falschen direct messian. Auffassung nehmen alle diese und ähnliche Auslegungen חַיִּים in einem Sinne, den es nie hat.

— Es heißt ja in der Regel Gesetz. Darnach erklären Daße, Schulz: „Solches ist ein Gesetz für Menschen“ = darnach sollen sich meine Feinde richten, wenn sie etwa die Meinigen vom Throne stürzen wollen. Ähnlich Bunsens Vorschlag: „Dies (deine Verheißung) ist eine Weisung (Gesetz) für die Menschen, d. h. du wirfst deinem Willen auch unter den Menschen Geltung verschaffen“. Bei dieser Auffassung ist aber zu viel zu ergänzen, damit die Worte so verstanden werden können. Ein Gleiches gilt von Sengstenbergs Erklärung, der sich Keil anschließt: „Das Gesetz des Menschen, d. h. das Gesetz, welches das Verhalten des Menschen regelt (nach 3 Mos. 6, 2: das Gesetz des Brandopfers, Kap. 14, 2: das Gesetz des Auswärtigen, Kap. 12, 7: das Gesetz der Gebälerin), sei das Gesetz der Nächstenliebe 3 Mos. 19, 18; Mich. 6, 8; „dieses“, nämlich des Herrn Verhalten zu ihm in seiner Liebe und Treue, entspreche dem Gesetz, nach welchem Menschen sich bei ihrem Verhalten zu einander richten sollen; wenn Gott der Herr sich in seinem Verhalten gegen die armen Sterblichen nach diesem für Menschen geltenden Gesetz so huldreich und liebevoll herablasse, so müsse das mit anbetender Bewunderung erfüllen. Dem entspreche auch der Paralleltext beim Chronisten: „Und du sahest mich“, d. h. besuchtest mich, verkehrtest mit mir, nach Gesetz des Menschen“, חַיִּים בְּתוֹרַת ה' = בְּתוֹרַת ה', d. h. nach dem Gesetz der Nächstenliebe, „du Höhe (!) Jehova Gott“. Gegen diese Auffassung ist 1) zu bemerken, daß sowohl bei חַיִּים wie bei תּוֹרַת zu viel hineingebracht werden muß, um diese Gedanken darin finden zu können, 2) daß das Verhalten Gottes nach dem von ihm selbst gegebenen Gesetz der Liebe gar nicht so in Gegensatz zu seiner Höhe und Herrlichkeit gestellt werden darf, als stände er hoch über solch einem Verfahren, wie es nach seinem Gesetz Menschen gegen einander beobachten sollen, und wäre daher Gegenstand um so größerer Bewunderung, wenn er sich auch herabließe zu solchem Verhalten. — Da תּוֹרַת nach seiner ursprünglichen Bedeutung auch Lehre, Unterweisung, sowohl göttliche (Hiob 22, 22; Ps. 19, 8) als menschliche (Spr. 1, 8; 3, 1; 4, 2; 7, 2; 28, 7. 9) bezeichnet, so könnte erklärt werden: „und dies ist eine (göttliche) Unterweisung für den (armen, geringen) Menschen, zu dem du dich so herabläßt, o Herr Gott“, oder mit Bunsen der Sinn so auszudrücken sein: „Du unterweist mich (gibst mir Aufschlüsse), wie ein Mensch den andern; so groß ist deine Herablassung“. Allein hierbei wird gegen die Stimmung Davids, die durch alle Worte dieses Abschnitts hindurchgeht, alles Gewicht auf etwas Formales, darauf nämlich, daß Gott sich herabläßt, zu ihm zu reden, ihm Auf-

schlüsse und Weisungen zu geben, gelegt, während doch das, was ihn zu demüthigem Dank und Preis bewegt, der Inhalt der Worte, die der Herr über die Zukunft seines Hauses geredet hat, sein muß. Nicht daß der Herr zu ihm mit seinem Offenbarungswort sich herabläßt, wie er es ja schon oft gethan, sondern was er jetzt zu ihm geredet hat, ist Ursache seines demüthigen Dankes. Zur Erklärung der dunklen Stelle ist ferner zu beachten, daß diese abrupt und lapidar ausgesprochenen Worte dem Zusammenhang nach offenbar 1) als Ausdruck eines freudig bewegten Herzens, und 2) als Ausruf eines demüthigen Staunens über die Größe und Herrlichkeit der Gnade Gottes in der seinem Hause gegebenen Verheißung im Gegensatz zur menschlichen Niedrigkeit, wie sie in אֲדָמָה der Anrede: Herr Jehova! gegenüber bezeichnet ist, angefaßt werden müssen. Der Inhalt der Davids Hause für die Zukunft gegebenen Verheißung, auf die David so eben als auf den höchsten Beweis der göttlichen Gnade hingewiesen, und auf die das וְיָרַח ungewisselhaft bezogen werden muß, ist die göttliche Willensbestimmung: daß das Königreich ein seinem Hause eigenes, mit demselben stets verbundenes sein, und als solches eine ewige Dauer haben soll. Das ist die göttliche חַיִּים = Szung, die für einen schwachen, geringen Menschen und seinen Samen, für arme Menschen gelten soll. Bei dem Ausruf וְיָרַח blüht David staunend und anbetend auf die Herrlichkeit und auf die Ewigkeit (Unvergänglichkeit), die seinem Hause verheißen ist. Dieses Königreich ist ja das Reich Gottes selbst, und indem es seinem Hause für immer und auf ewig zugesagt wurde, ist seinem Hause für die fernste Zukunft göttliche Würde und göttlicher Besitz beigelegt durch jenes „Wort des Herrn“; „der Herr Jehova“, dem gegenüber David sich schon durch seine bisherige Liebes- und Huldverweigungen so gedemüthigt und so niedrig fühlte, läßt sich nun gar herab, sein Königreich in Israel, seine ewige göttliche Herrschaft an sein Haus, an seine Nachkommenschaft, also an geringe Menschenkinder, durch solches in jenem Verheißungswort liegendes Gesetz für immer zu knüpfen. Ähnlich erklärt D. v. Gerlach: „Es ist dies ein Ausdruck staunender Bewunderung der gnädigen Herablassung Gottes. Solch ein Gesetz stellet du einem Menschen und seinem Hause, daß du eine ewige Dauer ihm verheißest“. Vgl. Bunsen: So erhabener Verheißung hast du, o Ewiger, einen sterblichen Menschen gewürdigt. — B. 20. Hier bezeugt David 3) die Unausprechlichkeit und Ueberschwänglichkeit der göttlichen Gnade, die ihm widerfahren, und die darin begründete Unmöglichkeit, jetzt seinen Dank so in Worten auszusprechen, wie er ihn in seinem Herzen empfindet. Und was soll David noch weiter reden zu dir? Die Sprache versagt ihren Dienst; Schweigen ist hier der beredeste Dank. Und du kennst ja deinen Knecht, Herr Jehova! Wie in B. 19 der Auf:

„Herr Jehova!“ einen scharfen Gegensatz zu **יְהוָה** bildete, so hier zu **יְהוָה**, entsprechend dem demüthigen Bewußtsein von dem unendlichen Abstände zwischen sich und seinem Gott, mit dem aber das kindliche Bewußtsein von der unmittelbaren innigsten Gemeinschaft mit Gott verbunden ist; denn wie er sich sonst öfters zu seinem Trost und zu seiner Rechtfertigung vor Menschen auf Gott, den Herzensklindiger, beruft, so thut er es auch hier in Bezug auf sein dankbares Herz, indem er beß gewiß ist, das Zeugniß des Allwissenden für sich zu haben (vgl. Ps. 40, 6. 10). — V. 21. **um deines Wortes willen und nach deinem Herzen** hast du gethan all dieses Große, es kund zu thun deinem Knechte. **יְהוָה** und **יְהוָה** bedeutet immer „Großes, Großthaten“, nie Größe, vgl. Ps. 71, 21; 145, 3. Durch **יְהוָה** wird angezeigt, daß dieses Große die herrlichen Verheißungen sind, die der Herr dem Nathan zur Kundgebung an ihn, seinen Knecht, gegeben hat. David bezeugt nun hier im Blick auf all das Große, was der Herr in dieser Offenbarung an ihm gethan, 4) den übernatürlichen, übermenschlichen ewigen Grund und Ursprung dieser neuen großen Gnadenerweisungen, welche alle früheren überragen, in „dem Wort“ und in „dem Herzen“ Gottes, d. h. in seinem freien von allem menschlichen Verdienst unabhängigen Gnadenwillen. Um deines Wortes willen. Der Chronist V. 19: „um deines Knechtes willen“, d. h. um deswillen, weil du mich erwählt und berufen hast zum König über Israel. Neque enim David talia merito suo sibi contigisse, apud Deum jactat. Nach diesem Gesichtspunkt ist „das Wort“ vielleicht jenes Wort der Erwählung und Bestimmung 1 Sam. 16, 12 („der Herr sprach: stehe auf, salbe ihn, denn dieser ist es“), wie Hengstenberg annimmt. Es ist aber auch möglich, daß es jenes alte Verheißungswort über den Stamm Juda 1 Mos. 49, 10 ist; „denn daß David den Zusammenhang der durch Nathan ihm eröffneten göttlichen Verheißung mit der Weissagung Jakobs 1 Mos. 49, 10 erkannte, das zeigt 1 Chron. 28, 4, wo er seine Erwählung zum König über ganz Israel als die Folge der Erwählung Judas zum Fürsten darstellt“ (Keil). „Und nach deinem Herzen“, d. h. nach deiner Liebe und Gnade, von der dein Herz erfüllt ist, aus deinem Liebeswillen. Clericus: spontaneo animi tui motu, nulla re provocatus. Vgl. 2 Mos. 34, 6; Ps. 103, 8. Dem „Herzen Gottes“ als dem Quell der empfangenen großen Gnade stellt David sein Herz als erfüllt von demüthigem Dank für dieselbe gegenüber; sein Wort des Dankes muß aber verstummen dem lauten Ja und Amen und den früheren Verheißungsworten Gottes gegenüber, deren Ja und Amen diese Gnadenerweisung ist. Mit der Herleitung derselben aus dem Quell der Verheißungstreue und der Herzensliebe Gottes fügt er den positiven Gedanken zu dem negativen: Wer bin ich?

V. 18 und läßt er so den Schluß dieses Dankrufs in den Anfang zurückkehren.

b. V. 22—24. Die Lobpreisung der Größe und unvergleichlichen Herrlichkeit des Herrn, wie sie sich durch diese höchste Gnadenerweisung im Einklang mit den Großthaten, durch die er sich in der Vorzeit seinem Volke als seinen Gott bewiesen und kundgegeben hat. V. 22. Darum, weil du so Großes an mir gethan, auf Grund dieser Erfahrung deiner überschwänglichen Gnade, **hast du groß, Herr Gott**, vgl. V. 26: „und es wird groß sein dein Name“, nicht: groß geachtet (Ruther), nicht: sei von mir gepriesen (v. Gerlach, Thinius), sondern Aussage, Zeugniß von der Größe, wie sie objektiv und thatsächlich sich geoffenbart hat. Das thatsächliche Bekenntniß: „groß ist der Herr“ (vgl. Ps. 35, 27; 40, 17) ist eben die Lobpreisung Gottes. Nun folgt die Begründung dieser lobpreisenden Aussage über die Größe des Herrn: **Denn nicht ist (Einer) wie du** — dies bezeichnet die Unvergleichlichkeit Gottes. Vgl. 2 Mos. 15, 11: „wer ist dir gleich, der du u. s. w.“ 5 Mos. 3, 24. **Und nicht ist ein Gott außer dir**, das Zeugniß von der Einzigkeit und Ausschließlichkeit, vgl. 5 Mos. 4, 35; 1 Sam. 2, 2. **Nach allem, was wir gehört haben mit unseren Ohren**; hiermit leitet David von der Anschauung der Größe, Unvergleichlichkeit und Einzigkeit, in der sich der Herr in der Gegenwart ihm bezeugt hat, zu der Lobpreisung Gottes im Rückblick auf seine Großthaten, durch welche er in der Vergangenheit seinem Volke als solchen Gott geoffenbart hat, über. „Gerade so wie hier steigt David in Ps. 40, 6 von seiner persönlichen Erfahrung auf zu der ganzen Reihe der herrlichen Erweisungen Gottes in der Geschichte seines Volkes“ (Hengstb.). — V. 23. **Und welches Volk ist wie dein Volk, wie Israel, irgend auf Erden?** Das **י** vor **ישראל** dient dem Sinn nach zur thatsächlichen Begründung des unmittelbar Vorhergehenden. **י** ist nicht = wo (de Wette), sondern mit **ישראל** zu verbinden (vgl. Richt. 21, 8; 5 Mos. 3, 24). S. Enalb §. 325 a: „welches eine Volk, d. i. welches Volk irgend ist...?“ **ישראל** nicht „um deswillen“ (Hengstenberg), sondern mit **ישראל** als Objektassusativ zu verbinden. **ישראל** steht hier, wie sonst öfters, wo es sich auf den heidnischen Götzendienst bezieht, wie 2 Mos. 32, 4, 8, wo Elohim von dem goldenen Kalbe gebraucht wird („dies sind deine Götter, die dich aus Egypten geführt haben“), vgl. 5 Mos. 4, 7 u. 1 Kön. 12, 29, mit dem Plural, während es als Bezeichnung des Gottes Israels mit dem Sing. verbunden ist, da der Gedanke ausgedrückt werden soll, daß es kein Volk außer Israel gibt, welches von seiner Gotttheit oder seinen Göttern durch eine solche That, wie Israel durch den wahren Gott zu seinem Volk, erlöst worden wäre. Es ist daher nicht nöthig, statt **ישראל** zu lesen **ישראל**. Israel ist ein einzigartiges, mit keinem anderen zu verglei-

den das Volk in Folge der Großthaten, die sein Gott an ihm gethan, vgl. 5 Mos. 4, 7; 33, 29. Durch seine große That der Ausföhrung aus Egypten hat er sich seinem Volke als den einigen Gott bewiesen, außer dem kein anderer Gott ist, und mit dem kein anderer zu vergleichen (2 Mos. 15, 11—13; 5 Mos. 4, 34). Welches Gott gegangen, d. h. sich ausgemacht, in Bewegung gesetzt hat, sich loszukaufen, zu erlösen zum Volk; die Herausföhrung aus Egypten war die einzigartige, unvergleichliche That des unvergleichlichen, einzigen Gottes, durch die er Israel zu einem für sich bestehenden Volk gemacht und aus allen Völkern sich zum Eigenthum erworben hat. Und sich zu machen einen Namen, jene Erlösungsthat ist der thatsächliche geschichtliche Beweis dafür, daß er der wahre Gott, der seines Gleichen nicht hat, und der Gott Israels in der Fülle seiner Macht und Gnadenoffenbarung ist, die eben seinen Namen ausmacht. Mit diesem seinem Namen, bei dem Israel ihn nur kennt und nennt als den Gott, der es aus Egypten geführt hat, wird er den nichtigen Göttern der heidnischen Völker als der eine wahre Gott gegenübergestellt (Jos. 24, 17; Richt. 2, 1. 12; 6, 13). — Und zu thun für euch das Große und Furchtbare. כִּבֹּץ bezieht sich nicht auf אֲדָמָה, sondern auf אֶרֶץ; es ist aber nicht nothwendig, statt desselben אֶרֶץ nach der Vulg. als richtige Lesart einzuföhren, da auf Grund des Erfüllts und Bewegeins der Seele Davids von dem Gedanken an sein Volk im Lauf des Gebets sein Wort sich plötzlich in fortschreitender Lebenbigkeit von der Beziehung auf das Volk unwillkürlich und unmittelbar an dasselbe wendet, und „da auch 1 Chron. 17 diesen hierleicht erklärlichen Absprung in die Anrede des Besprochenen vorher in 7 hat“ (Böttch.). — Dagegen gibt das אֲדָמָה ohne künstliche Interpretation schlechterdings keinen rechten Sinn, während statt dessen der Text in der Chron. B. 21 אֶרֶץ hat. Hiernach empfiehlt es sich, in Einklang mit der Sept.: (τοὺ ἐκβαλεῖν σε) einen Schreib- oder Hörfehler für אֶרֶץ anzunehmen und zu übersetzen: daß du austriebeist vor dem Angesichte deines Volkes. Das Furchtbare, Schreckliche sind die Großthaten des Herrn in Bezug auf die Vertilgung der heidnischen Völker. Vgl. zu dem Begriff 2 Mos. 15, 11 und 5 Mos. 10, 21. Die Grundstelle in Bezug auf das Austreiben der fremden Völker ist 2 Mos. 23, 27—33, wo אֶרֶץ wiederholtlich gebraucht wird. — Welches du dir erlöst hast aus Egypten. Diese grundlegende Thatthat des Gottes Israels wird ausdrücklich in diesem Zwischenatz hervorgehoben, weil das Eigenthumsrecht, welches er infolge dessen an seinem aus der Mitte der Völker erwählten Volk hatte, nothwendig dazu führte, dasselbe aufrecht zu erhalten und zu schützen wider die heidnischen Völker, und der Untergang der Egypter bei dieser That das Vorbild war von dem für Israel „großen“, aber für die feindlichen kanaanitischen Völker „schrecklichen Thaten“ Gottes, durch welche er Israel in den

Stand setzte, die Feinde aus dem Lande zu treiben. Die Heiden und ihre Götter. אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל ist abhängig von: „daß du vertriebeest“. Keil, der das אֱלֹהֵי festhält und die Aenderung der Stelle nach der Chronik verwirft, nimmt diese beiden letzten Worte als Apposition zu מִצְרַיִם und supplirt davor das כִּי. Allein jene Apposition ist wegen des אֱלֹהֵי nicht zulässig, weil der Plural nicht zu Egypten paßt. Nächst der Herausföhrung Israels aus Egypten will David die Vertreibung der Heiden aus dem Lande Kanaan als Großthat Gottes preisen. Das Suffix. sing. an אֱלֹהֵי gibt keinen Sinn hinter dem Plural; mit Keil es distributiv zu nehmen („die Götter jedes dieser Heidenvölker“), ist zu hart; es ist daher das Suffix. im Plural: „ihre Götter“ zu lesen. — B. 24. Die Folge von den großen Thaten Gottes in B. 23. Und du hast dir befestigt dein Volk Israel, vgl. B. 10; es ist die That Gottes, durch die in dem eroberten Lande das Volk zur festen Gründung seiner Wohnsitze, seines Besitzthums und seines ganzen Lebens geführt wurde. Der Gedanke greift nicht auf die Zeit Moses zurück, sondern schreitet von dem unmittelbar Vorhergehenden der Nieberrwerfung und Austreibung „der Heiden und ihrer Götter“ fort zu der Festgründung des Volkes in Kanaan. Dir zum Volk auf ewig. Der Zweck der Gnaden und Wohlthaten Gottes war: 1) Israel sollte ihm allein als sein Eigenthum angehören; die längst geschehene Erwählung zum Volk des Eigenthums wird durch die großen Thaten Gottes immer von neuem bestätigt, und die Verpflichtung desselben, allein ihm als Volk anzugehören und ihm zu dienen, immer wiederholt. 2) אֲדָמָה „für immer, auf ewig“ sollte es ihm angehören als sein Volk. Merkwürdig ist diese Bestimmung der Ewigkeit des Volkes; es soll nie aufhören solch ein Volk des Eigenthums zu geben auf Grund solcher Gnadenbeweise und Heilthaten des Herrn. Dieser Idee des ewigen Bestandes eines Volkes Gottes (— „alle Völker gehen zuletzt in dieses Volk auf, in das göttliche Israel, die Gemeinde Jesu Christi“ D. v. Gerlach), entspricht die Verheißung des ewigen Bestehens des Thrones Davids, welche diesem Anlaß gegeben zu solchem Preis Gottes für seine Thaten, durch die er Israel als sein Volk auf ewig festgegründet und sich bereitet hat. — Und du, Herr, bist ihnen Gott geworden, wie Israel dein Volk geworden. Durch alle seine Offenbarungen und Thaten des Herrn ist dieses Verhältniß begründet worden, in dem er zu seinem Volk als sein Gott steht; denn er hat sich dadurch ihm bezeugt als sein Gott und sich ihm zu eigen gegeben. Das Volk hat dazu seinerseits nichts gethan. Die freie Gnade des Herrn in ihrer großen und herrlichen Bethätigung ist der Quell und Ursprung dieser Bundesgemeinschaft, in welchem Gott seines Volkes Gott und das Volk seines Gottes Volk ist. —

c. B. 25—29. Die Bitte Davids um Er-

füllung der Verheißung, welche sich an die Lobpreisung des Herrn für die Großthaten seiner Gnade in der Geschichte seiner Vergangenheit anschließt, indem sein Blick sich von der glänzenden Höhe der Gegenwart, auf die ihn das Verheißungswort geführt hat, in die Zukunft wendet. — V. 25. David unterscheidet hier das Verheißungswort in seiner zwiefachen Beziehung auf sich persönlich und auf sein Haus, wenn er sagt: **welches du geredet hast über deinen Knecht und über dein Haus.** וְעַל בֵּיתִי richte es auf, führe es aus auf ewig, wie es ja die ewige Dauer des Hauses und des Königreiches zugesagt hat. Dein Wort werde That. — V. 26. Zweck oder Folge der Erfüllung: **Du groß werde dein Name in Ewigkeit.** Nicht die Ehre seines Hauses, nicht die Herrlichkeit des Volkes, sondern allein des Herrn Ehre hat David als höchstes Endziel der Erfüllung der Verheißung im Auge. Indem man sagt: **Der Herr Zebaoth ist Gott über Israel,** d. h. „der allmächtige, Himmel und Erde beherrschende Gott ist der Beschützer und Schirmherr über Israel, sein Volk; er bewährt sich als sein Gott, indem er das Königshaus beschirmt, auf dem Israels Heil beruht“ (Hengstenberg). **Und das Haus deines Knechtes David wird fest sein vor dir.** Die Bitte ist hier in die Form zuverlässlicher Hoffnung gekleidet. Dieser Ausdruck bestimmter Erwartung bedarf wegen seiner Kühnheit einer festen Begründung, wie sie in V. 27 folgt, und als solche eben wieder zur zuverlässigen Bitte sich gestaltet. Darum ist וְעַל mit Luther, Bunjen, de Wette, Hengstenberg als Begründungspartikel in Bezug auf das Vorangehende zu fassen und nicht mit dem folgenden וְעַל zu verbinden: „weil du — darum hat“ (Böttcher, Thénius). Das erstere entspricht der Selbstthätigkeit des Affekts, mit dem David betet. Das letztere erzeugt eine für dieselbe zu schwerfällige Konstruktion. Denn du, Herr Zebaoth, Gott Israels, hast geöffnet das Ohr deines Knechts, d. h. hast ihm durch dein Wort offenbaret, vgl. 1 Sam. 9, 15, indem du sagtest: ein Haus will ich dir bauen. Auf diese Grundverheißung geht David zurück, weil in ihr alle Gnadenweisungen, die für die Zukunft seinem Geschlecht verheißten sind, enthalten sind. Auf den festen Grund dieses Wortes, in dem der Herr sich zu ihm bekannt und herabgelassen hat, hat David jene zuverlässige Bitte gegründet: **Deshalb hat dein Knecht sein Herz gefunden,** d. h. sich Muth gefaßt. Das Herz = Muth 1 Mos. 42, 28; 1 Sam. 17, 32; Ps. 40, 13 u. s. — In V. 28 und 29 folgt der Abschluß und die Vollendung der Bitte; nachdem dieselbe in V. 27 von ihrer subjektiven Seite, der Zuversicht und Beherztheit, mit der sie in V. 25 und 26 gethan worden, durch Berufung auf das göttliche Verheißungswort begründet worden, wird der Inhalt dessen, worin sie sich vollendet, ehe er ausgesprochen wird, auf die Wahrhaftigkeit des Wortes des Herrn

gegründet. **Und nun, Herr Jehova, du bist Gott.** וְעַתָּה steht hier, sowie das Pronomen der 3. Person öfters für das Verb. sein gebraucht wird, sogar für die 2. Person: Du bist Gott; vgl. Ps. 44, 5; Zeph. 2, 12. Ewald S. 297 b. **Und deine Worte sind Wahrheit, nicht: seien Wahrheit.** Mit Thénius sind die Worte וְעַתָּה bis וְעַתָּה als Vordersatz zu nehmen: **Und redestest du zu deinem Knecht dieses Gute,** damit wird kurz der Inhalt der Verheißungen zusammengefaßt und resapitulirt. V. 29 nimmt וְעַתָּה das וְעַתָּה im Anfang von V. 28 wieder auf: **So fange nun an (nicht: laß dir gefallen, sondern) zu segnen** (Sept., Vulg.) **das Haus deines Knechts,** daß es ewig sei vor dir; der ewige Bestand des Hauses ist abhängig von dem Segen des Herrn; der Anfang im Segnen, der fortdauernd das ewige Bestehen bedingt, steht in Beziehung zu dem וְעַתָּה. Denn du, Herr Jehova, hast geredet; diese Worte fassen den Inhalt von V. 28 als auf Seiten Gottes liegenden Grund der erbetenen Erfüllung der Verheißung zusammen, da hierin die Bürgschaft gegeben ist für die zuverlässige Hoffnung, die sich in dem Schlußwort ausspricht: **Und von deinem Segen aus wird gesegnet werden das Haus deines Knechtes in Ewigkeit.** Statt: „du wirst segnen“, heißt es: „von deinem Segen aus“, d. h. aus deinem Segen als der Quelle aller Segnungen „wird das Haus deines Knechts“, dem du ewiges Bestehen verheißt hast, „gesegnet werden in Ewigkeit“, was die Verbindung der ewigen Dauer ist. Die Bitte Davids vollendet sich in dem Ausdruck zuverlässlicher Hoffnung und geht über in Weissagung.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Die geschichtliche Voraussetzung der durch Nathan an David ergangenen göttlichen Offenbarung und Verheißung von dem mit seinem Samen auf ewig verbundenen theokratischen-messianischen Königthum liegt in der bisherigen Entwicklung der Idee des theokratischen Königthums. Vgl. S. 63 ff., 123 ff. In dieser Entwicklung, die vom Allgemeinen zum Besondern vorschreitet, von der Verheißung des Heils, das aus dem von Abraham stammenden ganzen Volk seine Verwirklichung finden soll für alle Völker, ist die Verheißung, welche dem Hause und der Familie Davids den Beruf zuertheilt, Träger und Vermittler des messianischen Heils zu sein, in der Weissagung begründet, welche von dem Samen Abrahams, der in den zwölf Söhnen Jakobs und den entsprechenden Volksstämmen sich darstellt, den Stamm Juda zum Träger einer alle Völker der Erde umfassenden, Friede bringenden, königlichen Herrschaft designirt (1 Mos. 49, 10). „War bisher nur der Stamm bezeichnet, unter dem eine unvergängliche Herrschaft ihren Sitz aufgeschlagen und aus dem zuletzt der Heiland hervorgehen sollte, so wurde unter David auch die Bestimmung der Fa-

milie hinzugefügt“ (Hengstb. Christol. 1. S. 143). Die Wirklichkeit des theokratischen Königthums, wie sie in Davids Regiment sich darstellte, entsprach in der annäherndsten Weise der idealen Bedeutung des Königthums über Israel, Gottes Herrschaft selbst über sein Volk zu sein durch das von ihm erwählte menschliche Organ, welches den eigenen Willen dem göttlichen Willen in Demuth und Gehorsam unbedingt unterwerfen soll. Auf Grund dessen konnte die Weissagung von einem zukünftigen Samen Davids, der im Besitz ewiger Königsherrschaft zu Gott in dem allerinnigsten Gemeinschaftsverhältnis stehen werde als sein Sohn, ihre Gestaltung finden, wie es hier in Nathans Wort geschieht. Durch die Herrschaft Davids, des Nathans nach dem Herzen Gottes (1 Sam. 13, 14), kam im Gegensatz zu dem Königthum Sauls, welches mit der Idee der absoluten Gottesherrschaft in Israel in schneidenden Widerspruch trat, und in Folge dessen mit den anderen theokratischen Institutionen, dem Prophetenthum und Priesterthum, in bleibenden Zwiespalt gerieth, einerseits die Idee der Gottesherrschaft in der Weise zur Erscheinung, daß David sich nur als „Knecht des Herrn“ ansah und nichts als das demüthig-gehorsame Werkzeug des göttlichen Regiments über das Volk des Herrn sein wollte, und wurde andererseits das Königthum zur dominirenden und centralisirenden Spitze aller theokratischen Hauptfactoren des Volkes erhoben. Dies war dann die gegebene Grundlage für die weitere Entwicklung der messianischen Idee, wie sie in dem Offenbarungswort, welches Nathan zu David redete, sich anbahnte, indem die Idee des in David auf seinen Höhepunkt gelangten theokratischen Königthums mit dem Königshause Davids aufs innigste verknüpft wurde.

2. Der geschichtliche Charakter der Weissagung Nathans zeigt sich zunächst in ihrer faktischen Veranlassung. Diese liegt in dem relativen Gegensatz der Pläne menschlicher und göttlicher Weisheit. Der Plan Davids, nach Ueberwindung der Feinde dem Herrn zu Ehren und zur Wohnstätte inmitten seines Volkes einen Tempel zu bauen, sowie die Zustimmung Nathans dazu, entspricht durchaus der theokratischen Gesinnung beider und ihrer Erkenntnis von dem Verhältnis des Herrn zu seinem Volk als dem Volk seines Eigenthums und dem Charakter desselben als priesterliches Königreich. Aber nach Gottes Gedanken war der rechte Zeitpunkt dafür noch nicht gekommen; die göttliche Weisheit forderte für die Ausführung dieses Plans, der an sich nicht verworfen wird, 1) das Aufhören des Zustandes des Volkes inmitten der von allen Seiten trotz Davids bisheriger Siege es bedrohenden Heiden, in welchem es noch keine feste, dauernde Ruhe gefunden, und darum das Heiligthum Gottes auch noch den Charakter eines Wanderzeltes haben mußte, 2) das völlige und auf immer vollendete Befestigtsein des Hauses Davids und des mit ihm verbundenen Königthums als Grundlage für

die Entfaltung der Gottesherrschaft über das Volk Israel und die übrigen Völker, wie sie in dem Wohnen und Thronen in dem festen Hause sich darstellen soll. Zur Erkenntnis dieser Gedanken und Wege der Weisheit Gottes wird Nathan durch eine göttliche Offenbarung geführt, in Folge deren er nun in seinem göttlich-prophetischen Wort zwar nicht den Plan, einen Tempel dem Herrn zu bauen, prinzipiell verwirft, wohl aber den Willen des Herrn, daß die Ausführung dieses Planes dem Samen Davids vorbehalten bleiben solle, verkündigt. Die Annahme, die prophetische Abmahnung gehe dahin, daß Jeshoa überhaupt eines stattlicheren Hauses nicht bedürfe (Diesel, Jahrb. f. deutsche Theol. 1863 S. 559), ist in den Worten nicht begründet, die B. 5 nichts anderes besagen, als daß David nicht bauen sollte; und wenn behauptet wird (a. a. D.), daß die Abmahnung keineswegs mit Gründen aus der besondern Lage belegt werde, so widerspricht dem offenbar die Motivirung von B. 6—11, in der die Wanderzeit Israels mit der noch zur Zeit Davids fortbestehenden Unruhe und Unsicherheit angesichts der noch nicht definitiv überwundenen Feinde zusammen gefaßt, und deutlich genug der Gedanke ausgesprochen ist, daß wegen der vor den Feinden noch zu schaffenden Ruhe zu Davids Zeit der Tempel noch nicht gebaut werden könne. Es ist daher nicht begründet, mit Diesel die Abmahnung vom Tempelbau auf eine alterthümliche strengere Anschauung zurückzuführen, von der hier überhaupt nicht die Rede sein kann, da die symbolische Auffassung eines räumlichen Wohnens Gottes inmitten seines Volkes in einem festen Tempel ebensowenig der strengen Auffassung des Wesens Gottes widerspricht, wie die von dem Wohnen Gottes in dem beweglichen Zelt. Es fehlt daher auch jeder zureichende Grund, jene Abmahnung im Gegensatz zu Nathan etwa von Gad herzuleiten. Vielmehr steht der Abschnitt B. 4—16 sowohl mit der geschichtlichen Situation, die er voraussetzt und auf die er hinweist, als auch mit sich selbst in Einklang. — Von anderer Seite ist gegen die reine Geschichtlichkeit der Worte Nathans und Davids die konkrete Beziehung auf die Geburt Salomo's und auf den von ihm zu vollführenden Tempelbau geltend gemacht worden; es erhelle aus dieser Beziehung und ihrer Vergleichung mit dem idealen Bilde des Königthums, das in den Worten enthalten sei, und mit den kurzen und ganz eigenthümlichen „letzten Worten Davids“, insbesondere mit 2 Sam. 23, 5, daß hier eine spätere nachsalomonische Umbildung der ursprünglichen Verheißung vorliege, und die ursprünglich allgemeiner gehaltene Verheißung später nach unterdeß wirklich eingetretenen Ereignissen näher bestimmt worden sei (G. Baur a. a. D. S. 394. 405). Dagegen aber ist 1) zu bemerken, daß jene speziellen Bezeichnungen keineswegs so konkret ausgeprägt sind; es ist nur im allgemeinen von Erweckung des Samens nach David und von einem Bau des Tempels durch diesen Samen die Rede; 2) steht die

Neben Salomo's 1 Kön. 5, 5 gerade diesen Inhalt der Worte Nathans voraus. Gegen eine Gestaltung dieser prophetischen Worte ex post erklärt sich auch Thénius, indem er S. 176 (2. a.) bemerkt: „Es ist übrigens kein Grund vorhanden, mit de Wette anzunehmen, daß Nathans Prophezeiung erst nach Salomo verfaßt sei; Ps. 89 (B. 4. 5. 20—38, insbesondere B. 20), Ps. 132, 11. 12 und Jesaj. 55, 3 bezeugen die historische Wahrheit derselben, und recht verstanden ist sie auch messianisch“. — Hierzu ist noch hinzuzufügen, daß das Gebet Davids B. 18—19, welches in seinem eigenthümlich individuellen Gepräge das Zeugnis der Echtheit oder Ursprünglichkeit an sich trägt, den ganzen Inhalt dieser Worte Nathans, wie sie hier berichtet werden, namentlich auch die Beziehung desselben auf die Zukunft und den ewigen Bestand des Hauses Davids ebenso voraussetzt (vgl. B. 19. 25. 26. 27. 29), wie sein 18. Psalm (Kap. 22), namentlich der Schluß, und sein letztes Wort (Kap. 23, 1—7).

3. Die Hauptmomente des Inhalts dieser Weissagung, an deren Spitze das Wort steht: „Nicht du sollst dem Herrn, sondern der Herr wird dir ein Haus bauen“, sind der Reihe nach folgende: 1) Gott verheißt David einen zum Träger des theokratischen Königthums bestimmten und berufenen Samen. Allerdings betrifft die Verheißung das Haus Davids überhaupt (B. 11. 16. 19. 25. 26. 27. 29). Aber mit dem Hause deckt sich nicht der Begriff des Samens, dem die Aussagen gelten, die den Kern der Weissagung bilden. Dieser Same ist nicht die ganze Nachkommenschaft, sondern ist eine Auswahl aus derselben, vgl. B. 12: „ich will deinen Samen nach dir erwecken“, mit 1 Chron. 17, 11, wonach der Same aus den Söhnen Davids sein wird; er ist aber auch nicht auf eine einzelne Person beschränkt, sondern bedeutet die von Gott ausgewählte und bestimmte Nachkommenschaft, welche Trägerin des theokratischen Königthums für alle Zukunft sein soll. 2) Diesem durch die freie Gnade Gottes ausgewählten Samen, in welchem das Haus repräsentirt ist, welches der Herr dem David erbaut, wird das Königreich fest zugesichert; mit dem Hause Davids wird die festgegründete Königsherrschaft verbunden sein (B. 12). 3) Dem davidischen Königthum, dessen Träger der Same Davids ist, wird eine ewige Dauer verheißt; es handelt sich nicht um die ewige Herrschaft eines einzelnen Königs, sondern um den unvergänglichen Fortbestand des Königthums des Samens Davids. Wie das verheißene Königthum, hat auch das Haus Davids ewigen Bestand (B. 13. 16). 4) Gott verheißt dem Samen Davids, daß er ihm Vater sein und verblüht ihm ein solches inniges Verhältniß zu sich selbst, daß er sein Sohn sein werde. Wie Gott der Vater des Volkes Israels dadurch ist, daß er es durch seine freie Gnade zu seinem Volk erwählt und durch seine Erbsungsthat zu seinem Volk gemacht, durch seine väterliche Liebe es geführt und zum Gehorsam

verpflichtet und zum Volk des Eigenthums sich geheiligt hat, so ist er der Vater des ewigen königlichen Samens Davids dadurch, daß er ihn für sein Königreich in Israel erwählt, ihn zum Träger seiner ewigen Herrschaft über sein Volk gemacht und gebildet hat, und dieser ist sein Sohn durch die Liebe, in der er in der innigsten Gemeinschaft mit ihm steht und durch den demüthigen Gehorsam, in welchem er seinen Willen dem göttlichen völlig unterwirft. „Wie alle Israeliten Söhne Jehova's sind (5 Mos. 14, 1), so muß es der König in besonderem Maß sein, aber nur als die Spitze des ausgewählten Gottesvolks“ (Diesel a. a. O. 559). 5) Auf Grund dieses Vater- und Sohnesverhältnisses wird die Gnade Gottes dem Samen Davids, d. h. dem theokratischen König, unverändert zugewendet bleiben. Er wird zwar für die Sünden, in die er fällt, gestraft werden; aber diese Züchtigungen würden niemals zur Verwerfung ausfallen, wie es bei Saul geschah; die Verflündigungen des Samens Davids werden um der David gegebenen Verheißung willen nie den göttlichen Rathschluß vereiteln. — „Das Wort des Propheten Nathan und die Danksagung Davids bezeichnen den Höhepunkt der davidischen Geschichte“ (Baumgarten).

4. Die Bedeutung der Weissagung für die messianische Heilserwartung. Die direkt messianische Beziehung auf Christus (Tertull. ad. Marc. 3, 20. Lactant. divin. instit. 4, 13, August. de civit. Dei 17, 8. Rupert von Deutz, Beza, Esh. Schmid, Calov, Pfeiffer, Buddeus u. a. ältere Theologen) steht, abgesehen von der ungeschichtlichen Anschauung von dem Wesen der messianischen Weissagung, die ihr zu Grunde liegt, in Widerspruch mit der B. 14 und 15 hervorgehobenen Verflündigung des Samens Davids, durch welche eine rein menschliche und mit Sünde behaftete Nachkommenschaft bezeichnet ist, und mit derselben B. 13 gestellten Aufgabe des Tempelbaues, die nur von irdischem Bau verstanden werden kann. — Die Beschränkung der Weissagung auf Salomo und seine nächste Nachkommenschaft (bei jüdischen Rabbinen, Grotius) steht in Widerspruch mit der „ewigen“ Dauer, die dem davidischen Königthum verheißt wird, und nicht zum Begriff einer langen Zeitdauer abgeschwächt werden darf (vgl. 89, 30). — Diejenige Ausdeutung der Worte, welche dem Inhalt derselben theils die unmittelbare und direkte Beziehung auf Christus, theils die Beziehung auf Salomo und seine nächsten Nachkommen gibt, findet sich schon bei Theodoret (2 reg. quæst. 21), der B. 12. 13a. 14b. und 15 auf Davids nächste leibliche Nachkommen, dagegen B. 13b. 14a. und 16 auf Christum bezieht. So auch Brenz: Salomonem non prorsus excludit, Christum principaliter intellegit. Ähnlich S. d. Apologet. 243 f.: B. 12 und 13 sei unter מלך der Messias zu verstehen, aber der Inhalt von B. 14 und 15 von den früheren Sprösslingen des davidischen

schen Hauses, welchen ungeachtet ihrer Vergehungen das Königreich nicht oder wenigstens nicht so bald entzogen werden sollte. Aber die Annahme einer solchen Duplizität der Beziehung widerspricht der in der Erklärung nachgewiesenen Einheit und Kontinuität der Gedanken und Anschauungen des Propheten ebenso sehr, wie die verwandte auf die Voraussetzung eines doppelten Schrifttumes sich gründende Auffassung, nach welcher die Worte Nathans nach dem buchstäblichen Sinn sich auf Salomo, nach dem mystischen auf Christus beziehen sollen (Glassius philol. sacra p. 272).

Zunächst ist zu konstatiren, in welcher Beziehung eine Erfüllung dieser Verheißung schon bei Davids Lebzeiten und dann bei seinen Nachkommen thatsächlich angenommen wird. David selbst bezieht sie 1 Chron. 22, 9 ff. zunächst auf Salomo, indem er die Worte: „der wird mir sein zum Sohne und ich ihm zum Vater, und ich werde besetzen den Thron meines Königthums über Israel auf ewig“, auf ihn anwenden. Dasselbe thut David ib. Kap. 28, 2 f., beidemals mit der Mahnung, die Gebote und Rechte Gottes treulich zu halten und durch Gehorsam gegen den Willen des Herrn seines hohen Berufs würdig zu leben, damit die Verheißung sich erfülle. Ebenso bezieht Salomo die Verheißung auf sich 1 Kön. 5, 5 f.; 2 Chron. 6, 7 f.; 1 Kön. 8, 17—20. 1 Kön. 9, 4, 5 bestätigt ihm Gott die David gegebene Verheißung: wenn er wandele vor seinem Angesicht wie David und seine Gebote treulich halte, so werde er aufrichten den Thron seiner Herrschaft auf ewig, gemäß der Verheißung, die er David gegeben habe: „nicht soll dir getilgt werden ein Mann vom Throne Israels“. — An Salomo vollzieht sich die Strafe wegen des Abfalls von dem lebendigen Gott durch Vösrückführung der zehn Stämme unter Zerobeam; aber die Verheißung, daß seine Gnade doch nicht von Davids Haus weichen sollte, wird auch erfüllt, indem das Königthum „um Davids willen“, und „auf daß David, der Knecht des Herrn, vor ihm eine Leuchte habe immerdar in der Stadt Jerusalem, die er sich erwählt habe, daß er seinen Namen dorthin setze“, beim Samen Davids verbleibt, der um deswillen gedemüthigt werden soll, doch nicht auf ewig“. Die Demüthigung des Hauses Davids sollte nur eine temporäre sein, und die Verheißung des ewigen Königthums sollte nicht an Zerobeams, sondern an Davids Haus sich erfüllen 1 Kön. 11, 31—39. Abiam, der Sohn Rehabeams, wandelte in den Sünden seines Vaters, und sein Herz war nicht ganz mit dem Herrn; aber um Davids willen gab ihm (Rehabeam) der Herr, sein Gott, eine Leuchte in Jerusalem, daß er erweckte seinen Sohn nach ihm und Jerusalem bestehen ließ, weil David gethan hatte, was recht war in den Augen des Herrn (1 Kön. 15, 4, 5). Voram that, was böse war in den Augen des Herrn; aber der Herr wollte Juda nicht verderben um Davids seines Knechtes willen, wie er zu ihm gesprochen hatte, ihm eine Leuchte zu geben in seinen Söhnen allezeit (2 Kön. 8, 18. 19). „Während

die Prophetie einer Dynastie des Zehnstämmereichs nach der andern den Untergang verkündigt, droht sie wohl auch einzelnen abtrünnigen Königen in Juda mit dem göttlichen Gericht; aber niemals wird von ihr die Fortdauer des Thronrechts des davidischen Stammes in Frage gestellt. Davids Krone kann abgehoben werden; es wird schon einer kommen, dem sie gebührt, Ezech. 21, 32“ (Dehler, „Messias“ in Herz. R.-G. 9, 412). Die Verheißung wird somit von Salomo an auf alle zum Throne Davids berufenen Nachkommen bezogen (vgl. Ps. 89, 20—50; 132, 10. 11), entsprechend dem Wort Davids 2 Sam. 7, 25, in welchem er die Verheißung ewiger Dauer des Königthums als eine solche bezeichnet, die seinem Hause auf ewige Zeit gegeben sei. — Die Weissagung Nathans hat demnach zunächst insofern eine grundlegende Bedeutung für die Entwicklung des Reiches Gottes und des in ihm sich entfaltenden Heils, als fortan für alle Zeiten das Königthum Israels über das Prophetenthum, als Organ der Offenbarung und Verkündigung des Willens Gottes an sein Volk, und über das Hohepriesterthum als sühnende Vermittelung zwischen dem sündigen Volk und dem heiligen Gott, weit hinausragt mit seinem theokratischen Beruf, die Herrschaft Gottes im Leben seines Volkes zu realisiren und die Zwecke seines Reiches zu erfüllen. Alle Hoffnungen und Erwartungen des zukünftigen Heils unter der in dem Volke sich verwirklichenden Gottesherrschaft knüpfen sich an die Idee des theokratischen Königthums, welches die Stellvertretung und Manifestation des Königthums Gottes selbst und darum ein ewiges ist, wie auch das Volk Gottes selbst die Verheißung ewiger Dauer empfangen hat (5 Mos. 11, 21). Dieses Königthum ist aber ausschließlich das davidische; mit dem Samen Davids, sofern er für dasselbe erwählt und bestimmt ist, geht es hervor als ewiger Träger der Gnaden und Segnungen Gottes, die dem Volk auf Grund des Bundes, den Gott mit David geschlossen hat, zu Theil werden (Jes. 55, 3). „Wohl können jedem König, der auf Davids Thron sitzt, Prädikate beigelegt werden, die zunächst nicht seiner Person, sondern dem Königthum, daß er repräsentirt, gelten (vgl. Stellen wie Ps. 21, 5, 7; 61, 7). Aber vom Geist getrieben, schafft die heilige Dichtung eine Königsgehalt, in welcher weit über das, was die Gegenwart aufzeigt, hinausgegangen und das davidische und salomonische Königthum in urbildlicher Vollendung geschaut wird“, Dehler a. a. O. S. 412. Die Idee des theokratischen davidischen Königthums von ewiger Dauer und mit dem Gepräge der Gottessohnschaft nimmt auf Grund dieser Weissagung eine konkrete Gestalt an in dem Ideal eines aus dem Samen Davids entsprossenen theokratischen Königs. Dieser heißt Ps. 2, 7, 12 „der Sohn Gottes“ schlechthin, er wird Ps. 110, 1 als der mit Gott seine unbegrenzte Macht und Gewalt über Himmel und Erde theilende Herrscher und selbst als Davids Herr bezeugt; Ps. 72 wird ihm ewige, bis an die Enden der Erde gehende Herrschaft

zugeschrieben und Ps. 45, 2 selbst der Name: „Gott, Elohim“, beigelegt. In dem prophetischen Wort Davids 2 Sam. 23 trägt dieses Ideal die Signatur eines gerechten Herrschers, der eine herrliche Zukunft herbeiführt, in Ps. 2 und 110 die eines Siegesfürsten, der als der Sohn und Held Gottes in unüberwindlicher Kraft seine Herrschaft durch gewaltige Kämpfe über die ganze Erde ausbreitet und seine Feinde sich zu Füßen legt, und in Ps. 72 die eines Friedensfürsten, der in göttlicher Gerechtigkeit sein Regiment führt, den Elenden Heil und Segen spendet, über alle Fürsten und Völker der Erde sein Friedensreich und dessen Segnungen ausbreitet und die Huldigungen derselben entgegennimmt. — Weiterhin ist die David gegebene Verheißung die Grundlage aller messianischen Weissagungen und Hoffnungen auf die Vollenbung des Reiches Gottes, seiner Gnadenoffenbarungen und Heilsegnungen bei den Propheten, vgl. Dehler a. a. D. 413. Die Idee der ewigen, nicht bloß Israhel erfüllenden, sondern alle Völker der Erde umfassenden sieg- und friedensreichen Gottes Herrschaft, und das Ideal des aus Davids Haus und seinem Samen hervorgehenden, in dem ausschließlichen Verhältniß der Gottessohnschaft stehenden theokratischen Königs, der jene Herrschaft herbeiführt und ausübt, findet ihre volle Realität in dem Messias, Jesu Christo, dem Sohne Gottes und Sohne Davids, der in schrankenloser Weise mit dem Heiligen Geist gesalbt ist und durch das vollendete Einwohnen Gottes in seiner Person als das persönliche Prinzip des Reiches Gottes sich darstellt. Die Ansicht, daß die Abstammung Christi aus dem davidischen Geschlechte nicht zu dem wesentlichen Inhalt der Erfüllung der Idee vom alttestamentlichen Königthum gehöre (G. Baur 407), wird durch die konstante Aussage der Propheten über die davidische Abstammung des großen Königs, wie durch die allgemeine jüdische Anschauung von dem Messias als dem Sohn Davids (Matth. 22, 42 f.), die beide auf jener Grundwiesung ruhen, als eine unhaltbare widerlegt. Jesus selbst nimmt die Benennung „Sohn Davids“ ohne Protest an; Paulus Röm. 1, 3, der Verfasser des Hebräerbriefts 7, 14 und die Apokalypse 5, 5; 22, 16 erklären ihn für einen Davididen. — „Wie tief diese Verheißung David ergriff, zeigt sein Dankgebet in Kap. 7, 18 ff. Es ist in ihr zunächst von dem Messias nicht die Rede; sie bezieht sich auf die ideale Person des davidischen Geschlechts; aber daß sie ihre Enderfüllung in dem Messias finden werde, das lag doch indirekt schon in ihr selbst, da die Ewigkeit it eines rein menschlichen Königthums unbenkbar ist; das wurde David mehr und mehr klar, wenn er diese Verheißung mit der von den Vätern überkommenen messianischen Idee verglich, das wurde ihm endlich zur völligen Gewißheit durch die ferneren inneren Aufschlüsse, die sich an diese David Tag und Nacht beschäftigende Grundverheißung knüpften“, (Hengstenberg, Gesch. des Reiches Gottes und des Alten Bundes, 1871, II. 2. Hälfte, S. 124).

5. Das Gebet Davids nach empfangener Gnadenverheißung des Herrn (B. 18—29) ist ein Zeugniß von der ohne sein Erwarten, zu seiner freudigen Ueberraschung ihm gewordenen Offenbarung und spiegelt das Verhältniß kindlicher Demuth, inbrünstiger Hingabe und unerschütterlichen Vertrauens ab, in dem er zu seinem Gott steht. Es trifft bei diesem aus freudig erschrockenem und tiefbewegtem Herzen kommenden Gebete, soweit es vom alttestamentlichen Standpunkt überhaupt möglich ist, ganz zu, was Bernhard von Clairvaux über das rechte Gebet sagt: „Soll unserm Gebete der Weg zum Throne Gottes frei und offen stehen, und soll es dort bereitwillige Aufnahme und Erhöhung finden, dann muß es aus einem demüthigen, inbrünstigen und vertrauenden Herzen kommen. Die Demuth lehrt uns die Nothwendigkeit des Gebets, die Inbrunst gibt demselben Flügel und Ausdauer, das Vertrauen verleiht ihm eine unerschütterliche Grundlage“. Die Demuth des betenden Knechtes Gottes spricht sich aus in dem Zeugniß von der eigenen Geringheit und Unwürdigkeit: 1) gegenüber den vielen Gnadenverweisungen, durch die der Herr ihn in der Vergangenheit seiner Lebensführung bis hierher gebracht hat (B. 18), 2) gegenüber den großen Verheißungen, die er ihm für die Zukunft aus freier Gnade gegeben (B. 19), und 3) gegenüber der väterlichen Huld, in der er sich zu ihm in dieser gegenwärtigen Offenbarung seiner Liebe zu ihm herabgelassen hat (B. 20, 21). „Das alles ohne mein Verdienst und Würdigkeit“ (Luther). Die Demuth spricht sich insbesondere noch darin aus, daß „der Knecht“ dreimal in B. 18—21, und siebenmal in B. 25—29 vorkommt. „Es bekräftigt sich durch diese Dankagung aufs neue, daß der Grund und Boden, auf dem allein die wahre Götlichkeit und Ewigkeit des Königthums ruhen kann, die Reinheit und Heiligkeit eines demüthigen Herzens ist, die tunige und lebendige Demuth der Dankagung Davids mag uns also als die sicherste Gewähr gelten, daß hier wirklich der Gipfel alles Königthums thronet“ (Baumgarten). Die Demuth verbindet sich im Gebet mit der kindlichen Inbrunst und Innigkeit, mit welcher: 1) die Macht und Herrlichkeit Gottes, wie sie sich in den Wunderthaten seiner Gnade an seinem Volk bisher geoffenbaret hat, gelobet und gepriesen wird (B. 22, 23), 2) die Liebe Gottes, in der er sich zu seinem Volk als sein Gott und Herr bekennt, bezeugt wird (B. 24), und 3) der Name Gottes aus der Tiefe eines von dem Gefühl seiner Gnadengewart erfüllten Herzens angerufen wird. („Zwölffmal kommt der Name Jehova vor; zehnmal wird die Anrede an Jehova gerichtet. Einmal findet sich in der Anrede das einfache Jehova, sechsmal Abdonai Jehova, zweimal Jehova Elohim und einmal Jehova Zebaoth. Die Anrede Abdonai Jehova findet sich zu Anfang und zu Ende. Die dritte Abtheilung nimmt zuerst den Gottesnamen der zweiten auf und kehrt dann zum Schluß zu dem der ersten

zurück“, Hengstl. a. a. O. S. 158). Mit der Demuth und Inbrunst verbindet sich das herzlichste Vertrauen 1) in der Bitte um Erfüllung der Gnadenverheißung, 2) in der Berufung auf die Wahrhaftigkeit des Wortes Gottes und 3) in der Zuversicht der Hoffnung auf den Segen Gottes (B. 25—29).

Homiletische Andeutungen.

B. 1—11. „Der Herr ist mit dir“ (B. 3), I. Wie der Herr sich zu dir bekennt: 1) im Krieg und Sieg über alle deine Feinde, 2) in der Ruhe und im Frieden deines Herzens, 3) in dem Segen deines Hauses; 4) in der Unterweisung seines Wortes. II. Wie du dich infolge dessen zu dem Herrn stellen sollst: 1) In der freudigen Willigkeit, ihm deinen Dank zu betheiligen; 2) in dem demüthigen Gehorsam des Glaubens gegen seinen deine Gedanken abweisenden Willen; 3) indem du dir dein Haus demüthig von ihm bauen und dir von ihm geben lässest, ehe du ihm geben willst; und 4) seines Segens für die Zukunft in kindlichem Vertrauen harrest.

Das Geben und Nehmen in Verhältnis zu Menschen zu Gott: 1) „ein Mensch kann nichts nehmen, es werde ihm denn gegeben vom Himmel“, aber 2) kann ein Mensch auch Gott dem Herrn nichts geben, es werde ihm denn zuvor von dem Herrn gegeben.

„Ich bin mit dir gewesen, wo du hingegangen bist“ (B. 9): 1) inwiefern dieses göttliche Zeugniß in den Führungen deines ganzen Lebensganges sich bestätigt hat; 2) wie die Wahrheit desselben zur Erkenntniß seiner Wege in Führungen seines Volkes und in der Geschichte seines Reiches befähigen soll, 3) welche Verpflichtung im Verhältnis zu deinem Gott dir dadurch auferlegt wird.

B. 12—16. Die Erfüllung der großen Gnadenverheißung Gottes an David in Christo dem Sohne Davids: 1) in seiner Person, er ist nicht bloß „Davids Same“ — des Weibes Same — Abrahams Same — sondern auch Gottes Sohn; 2) in seinem Amt, er ist der König des Reiches Gottes, der König aller Könige; 3) in seinem Macht-Besitz, er hat ein ewiges Königreich, ihm ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden; 4) in seinem Werk, er baut dem Namen Gottes, des Vaters, ein Haus, einen geistlichen Tempel in der Menschheit aus lebendigen Steinen (vgl. Joh. 2, 19).

B. 18—24. Die Größe der Gnadenverheißung Gottes: 1) sie überragen unendlich weit des sündigen Menschen Verdienst und Werth („Wer bin ich?“ u. f. w. B. 18); 2) sie füllen alle Zeiten aus — von der fernsten Vergangenheit bis in die fernste Zukunft (B. 18, 19); 3) sie sind hoch erhaben über alle menschlichen Gedanken und Worte, die sie nicht umfassen und aussprechen können (B. 20); 4) sie sind tief begründet in Gottes Wort und Herzen (B. 21).

B. 18—21. Der rechte Dank des Glaubens vor dem Herrn, indem er 1) nach unten auf die eigene Unwürdigkeit blickend in wahrer Demuth vor dem Herrn sich beugt (B. 18, 19); 2) nach oben auf die Ueberchwänglichkeit und Größe der Gnade Gottes blickend in aufrichtiger Beschämung schweigt (B. 20), und 3) in die Tiefe blickend in den Grund aller

Gnade Gottes im Herzen Gottes, wie er in seinem Worte offenbar ist, sich versenkt (B. 21).

B. 22—24. Das rechte Lob Gottes seitens seines Volkes: 1) im Blick auf das, was er ihm ist, als sein unergleichlich gnädiger und ausschließlich ihm angehöriger Gott; 2) im Blick auf das, was er als sein Gott an ihm gethan in den Wunderthaten seiner erlösenden Macht und Liebe, und 3) im Blick auf das, wozu er es als sein Volk gemacht und sich bereitet hat.

B. 25—29. Das rechte Gebet und Flehen des lebendigen Glaubens: 1) es gründet sich fest auf das Wort der Verheißung Gottes (B. 25); 2) es bezweckt nichts als die Ehre des Namens Gottes (B. 26); 3) es entspringt aus einem Herzen, welches bewegt ist von dem Geist Gottes (B. 27); 4) es beruft sich auf die Treue und Wahrhaftigkeit Gottes; 5) es empfängt die Hülfe des verheißenen Segens Gottes.

B. 1—4. J. Lange: Es ist nicht genug, eine gute Absicht in einer Sache haben, sondern man muß auch eine eigentliche Versicherung haben, ob dies und das dem gnädigen Willen Gottes gemäß sei. — Schlier: Bezeug, wenn die Schrift nichts weiter wäre, als menschliche, wohlgemeinte Gedanken heiliger Gottesmänner; wer könnte darauf sich verlassen? wer darauf leben und sterben? Aber wohl uns, daß wir ein Gotteswort haben, ein Wort aus Gottes Mund, das Gottes Geist uns gegeben.

B. 4, 5. Würt. B.: Gott ist viel begieriger uns zu geben, als von uns zu nehmen. — S. Schmid: Gott fordert nicht sowohl einen äußeren prächtigen Dienst, als vielmehr einen inneren aufrichtigen Dienst des Herzens, Joh. 4, 24. — Schlier: Das rechte Gotteshaus ist sein Volk, da möchte er Wohnung machen in den Herzen der Seintgen. Ein Menschenherz, daß dem Herrn sich öffnet, ist ein gottgefälliger Tempel, als das stattliche Gebäude aus Gold und Marmor, und eine Gemeinde, die wirklich den Herrn in ihrer Mitte wohnen hat, ist vor Gott kostbarer, als das herrlichste Prachtgebäude, das alle Welt in Verwunderung setzt. — B. 8—11.

Wir meinen freilich immer, als müßten wir zuerst dem Herrn etwas geben und opfern, und wenn wir ihm nicht zuvorgekommen, so werde auch der Herr uns nicht segnen; und was ist doch alles, was wir thun, wenn nicht der Herr zuerst sich unserer angenommen? — Wir müssen zuerst des Herrn Segen an uns erfahren, und dann erst können wir ihm wieder etwas thun, — erst muß des Herrn Erbarmen sich unserer angenommen und etwas, das ihm wohlgefällt, aus uns gemacht haben, und dann erst können wir ihm auch die rechten gottgefälligen Opfer bringen. — B. 12—16. Starke: Christi Reich ist ein besetztes Reich; auch die Pforten der Hölle können es nicht überwältigen (Matth. 16, 18). — Christus ist der rechte Baumeister des geistlichen Hauses Gottes; und durch ihn können wir allein Tempel und Wohnungen des lebendigen Gottes werden (1 Kor. 6, 16; 1 Petr. 2, 5). — Schlier: Das rechte lebendige Gotteshaus, das Er gebaut, ist die Gemeinde des Herrn, die Er durch sein Blut sich erworben und durch seinen Geist gesammelt hat. Das Gotteshaus, da der Herr wohnt im Geist inmitten seiner erlösten Gemeinde, ist der rechte Gottestempel, davon alle anderen Gotteshäuser nur arme, schwache Wortbilder sind. —

B. 17. S. Schmid: Ein treuer Diener Gottes redet nach der Vorschrift des Wortes Gottes, thut nichts davon und auch nichts dazu (5 Mos. 12, 32).

— B. 18. Cramer: Das ist die rechte Farbe der Heiligen: je mehr sie von Gott erhöht und mit Gaben und Gütern begnadet werden, je mehr sie sich demüthigen und derselben unwerth achten (1 Mos. 18, 27; 32, 10; Luk. 1, 48). — B. 20. 21. Osiander: Wenn eines gottseligen Menschen Herz vom Heiligen Geist zur Dankbarkeit gegen Gott aufgemuntert wird, so kann es oft nicht Worte genug finden, seine herzliche Liebe zu ihm an den Tag zu legen und Gott hoch genug über alles zu erheben (Luk. 1, 46 f.). — Starke: In unserm Gebet müssen wir nicht blos unsere Unwürdigkeit erkennen und bekennen, sondern auch Gottes Gnade und Barmherzigkeit preisen (Luk. 1, 48—50). — B. 17 bis 21. Schlier: Gottes Güte soll uns zur Erkenntniß unserer Sünden erwecken, sie soll uns niederziehen auf die Knie, sie soll uns klein und gering machen. Je mehr Gott der Herr uns Güte thut, desto mehr sollen wir uns demüthigen, und je höher er uns stellt, desto mehr sollen wir unsern Unwerth erkennen, und wenn er uns aus dem Staube emporzieht in die Höhe und segnet uns mit der Fülle seines Segens, dann sollen wir erst recht klein und gering werden vor unseren Augen. — B. 22. Cramer: Gott fordert von uns nicht allein den Glauben des Herzens, sondern auch das Bekenntniß unserer Lippen (Röm. 10, 11). — B. 23. S. Schmid: Nicht eigene Thaten machen ein Volk groß, sondern die Werke Gottes, die er in einem solchen Volke thut. Das ist ein glückseliges Volk, daß der Herr

sein Gott ist; diese Glückseligkeit aber kommt von der lauterem Barmherzigkeit Gottes. — B. 22—24. Schlier: Es ist ein großer Gewinn, wenn wir durch Gottes Wohlthaten den Wohlthäter selber erkennen lernen und lassen durch Gottes Güte zum Herrn selber uns ziehen. Gottes Güte soll uns klein und gering machen und uns darniederbeugen auf die Knie, aber Gottes Güte soll uns auch den Herrn immer größer, werther und herrlicher machen. — B. 25. 26. Cramer: Ob wir wohl Gottes schöne und reiche Verheißungen vor uns haben, und einmal Gnade erlangt haben, so sollen wir doch immer um Bestätigung und Vermehrung derselben anhalten (1 Kön. 8, 25. 26). — S. Schmid: Wer erhörlich beten will, muß sein Gebet nicht auf sich selber, sondern auf Gottes Verheißungen gründen (1 Kön. 8, 25. 26). — B. 27. Cramer: Gott muß uns das Herz geben und den Geist zum Gebet erwecken, und alsdann beten wir recht und andächtig: Abba, lieber Vater! (Röm. 8, 15; Gal. 4, 6). — S. Schmid: Die Mutter einer ernstlichen Dank-sagung für erzeigte göttliche Wohlthaten ist die fleißige Betrachtung und demüthige Erkenntniß der göttlichen Wohlthaten. — B. 28 ff. Verlenb. B.: Das größte Kunstsstück im Gebet ist das standhafte Anhalten des Glaubens bei Gott um die Vollbringung seines seligen Rathes, daß man nämlich die ewige Wahrheit bei ihrem Wort und Erklärungen, die sie gegen uns thut, festhalte und als um eine Schuld mahne, treibe, dränge, klopfe und poche. — Starke: Aller Segen in himmlischen Gütern rührt von dem gnädigen Wohlgefallen Gottes her (Ephes. 1, 3).

III. Die glänzende Entfaltung der königlichen Herrschaft Davids nach außen und innen. Kap. 8—10.

1. Nach außen durch Kriege und Siege über die auswärtigen Feinde Israels. Kap. 8, 1—14.

- 1 Und es geschah hernach, da schlug David die Philister und demüthigte sie und nahm den Zaum der Mutter aus der Philister Hand.
- 2 Und er schlug Moab und maß sie mit der Meßschnur, indem er sie niederlegen ließ zur Erde, und maß zwei Meßschnüre ab zum Tödden und eine Meßschnur voll zum Lebenlassen. Und Moab wurde David dienstbar, Tribut zahlend.
- 3 Und David schlug den Hadadefser, den Sohn Rehobs, König von Zoba, indem er hinzog um seine Macht wieder herzustellen an dem Strom Euphrat. *Und David nahm von ihm weg tausend Wagen, siebentaussend Reiter und zwanzigtausend Mann Fußvolk; und David lähmte die ganze Reiterei und ließ davon nur hundert Gespann übrig.
- 4 Und es kam Aram-Damaskus zu Hülfe dem Hadadefser, dem König von Zoba, und David schlug von Aram zweiundzwanzigtausend Mann. *Und David legte Besatzungen in Anam-Damaskus; und es wurde Aram David dienstbar, Tribut zahlend. Und es half der Herr dem David überall wohin er zog. *Und David nahm die goldenen Schilde, welche die Knechte Hadadefers getragen hatten und brachte sie nach Jerusalem. *Und von Tebach und Berothai, den Städten Hadadefers, entnahm der König David sehr viel Kupfer.
- 5 Und Thoi, der König von Hamath, hörte, daß David die ganze Macht Hadadefers geschlagen habe. *Und er sandte Joram, seinen Sohn, zum König David, um ihn zu begrüßen und ihm Segen zu wünschen darüber, daß er gesritten wider Hadadefser und ihn geschlagen; denn Thoi führte Krieg mit Hadadefser, und in seiner Hand waren silberne und goldene und kupferne Geräte. *Auch diese heiligte der König David dem Herrn mit dem Silber und dem Golde, welches er (ihm) geheiligt von all den Völkern, die er unterworfen hatte, *von Aram und von Moab und von den Söhnen Ammons und von den Philistern und von Amalet und von der Beute Hadadefers, des Sohnes Rehobs, des Königs von Zoba.

Auch machte sich David einen Namen, als er zurückkehrte von der Schlacht wider Aram, 13 und schlug Edom im Salzthal, achtzehntausend Mann. * Und er legte Besatzungen in Edom, 14 in ganz Edom legte er Besatzungen, und es ward ganz Edom David dienstbar; und es half der Herr David überall, wohin er zog.

Exegetische Erläuterungen.

Es wird hier eine Uebersicht über die von David unter dem Beistand des Herrn (B. 6. 14) geführten Kriege und errungenen Siege gegeben, jedoch ohne daß, wie schon oben bemerkt worden, durch das **אֲרָרְךָ** angezeigt wäre, daß die im Nachfolgenden aufgezählten Kriege sich chronologisch an die in Kap. 7 erzählten Thatfachen angeschlossen hätten, oder diese Kriege unter sich den chronologischen Zusammenhang gehabt hätten, wie es nach der Aufeinanderfolge erscheinen könnte. **אֲרָרְךָ** ist allgemeine Uebergangs- und Anknüpfungsformel, welche die nach sachlichem Gesichtspunkt gruppirte Aufzählung der von David während seiner Regierung geführten Kriege einleitet und in den weiten Rahmen der theokratischen Geschichts-Darstellung einfügt. Vgl. eine gleiche lose, nicht streng chronologische Anknüpfung durch diese Formel Kap. 10, 1; 13, 1. 1 Chron. 18 der Parallelschnitt.

B. 1. Die Unterwerfung der Philister. David warf sie nicht bloß nieder in einer Schlacht, sondern unterwarf sie auch seiner Herrschaft. Er nahm aus ihrer Hand **אֶרֶץ אֲרָרְךָ** „den Baum der Mutter“. Der Chronist hat dafür **אֶרֶץ אֲרָרְךָ**, und diese Worte sind zur Erklärung jenes Ausdrucks zu verwerthen, statt vagen Vermuthungen Raum zu geben. **אֲרָרְךָ** Femininbildung von **אָרַר** = Mutterstadt von; so heist öfters die Hauptstadt eines Landes im Arab. und Phöniz. vgl. Gesenius thes. p. 112; vgl. „Metropole“; und „Töchter“ heißen die von der Hauptstadt abhängigen Städte, vgl. Jos. 15, 45. 47. Unter den fünf Hauptstädten der Philister (1 Sam. 6, 16. 17) hatte schon zur Zeit Sauls Gath als Sitz eines Königs, welcher an der Spitze der Fürsten der Philister erscheint (1 Sam. 27, 2; 29, 2 ff.), den Rang einer Hauptstadt Philistinas erlangt, von wo aus der Baum der Herrschaft über die übrigen Städte und das ganze Volk sich erstreckte. Den „Baum der Mutter“, d. h. nach dem Chronisten: die in der Metropole Gath konzentrirte Macht und Herrschaft über Philistina, „die Mutter samt den Töchtern“, den philistischen Städten, über die Gath den Zügel der Herrschaft führte, nahm David in seine Hand, er unterwarf sich Philistina und machte sie sich tributpflichtig, wie die im Nachfolgenden erwähnten Völker. Der unter Salomo 1 Kön. 2, 39 erwähnte König von Gath gehörte eben zu den tributpflichtigen Königen, welche Salomo unterthänig waren diesseits des Euphrat bis Gaza (1 Kön. 5, 1. 4). So Gesenius, de Wette, Keil. Andere Erklärungen stimmen theils nicht mit der Bedeutung der Worte (Schultens, Mich., Ew.: Armaum, — aber für **אֲרָרְךָ** = Arm läßt sich keine Stelle anführen, Grotius: claustra montis Am-

mae, — aber **אֲרָרְךָ** kann nicht = claustra gefaßt werden), theils nicht mit der wirklichen Sachlage und den tatsächlichen Verhältnissen (Bertheau: er entriß den Philistern die Herrschaft, die sie bisher über Israel gelübt hatten, aber das paßt nicht zu Davids Herrschaft über Israel), Böttcher: **אֲרָרְךָ** = Vorgängerin, Leiterin, in abstrakter Bedeutung = Leitung, der Baum des Fortritts, — aber „dies würde nur dann passen, wenn es sich um Beseitigung einer Hegemonie handelte“ (Ben.). Im Blick auf die Worte des Chronisten und der Sept.: **אֶרֶץ אֲרָרְךָ**, wie auch 1 Sam. 7, 13. 14, vermuthet Thénius, daß die Textesart durch Verschreibung aus einem ursprünglichen Text entstanden sei, der eine (nicht ausfindig zu machende) Bezeichnung des Grenzgebiets enthalten habe, welches David damals den Philistern für immer entriß. In der Sache trifft diese Erklärung mit der obigen zusammen. —

B. 2. Die Unterwerfung der Moabiter. Ueber das frühere freundliche Verhältniß zwischen dem König von Moab und David s. 1 Sam. 22, 3. 4. Die Ursache der Feindschaft Moabs gegen ihn ist unbekannt. Vielleicht war inzwischen ein anderer König zur Herrschaft gelangt, als der, bei welchem David einst Zuflucht suchte und mit seinen Eltern gastliche Aufnahme fand. Wahrscheinlich geschah in diesem Kriege, was 1 Chron. 11, 22 von Benaja, einem der Helden Davids, erzählt wird, daß er nämlich zwei Söhne des Königs von Moab erschlagen habe. Die harte Strafe der Dezimierung der von den Israeliten gefangen genommenen waffenführenden Mannschaften der Moabiter durch die hier beschriebene Operation mit der Messchnur, indem sich dieselben in Reih und Glied zur Erde niederlegen mußten, und zwei Drittel als zur Tödtung und ein Drittel als zum Lebenbleiben bestimmt abgemessen wurden, läßt auf eine besonders schwere Verschuldung seitens der Moabiter schließen. Diese wurden fortan dem David **לִפְנֵי**, sie wurden ihm unterthänig und zahlten ihm Tribut.

B. 3. 4. Die Unterwerfung Hadadesers, des Königs von Zoba. — Und David schlug den Hadadeser. Statt dieses Namens heist es Kap. 10, 16. 19 und bei dem Chronisten „Hadadeser“; so auch Sept., Vulg., Syr., Arab., Joseph. Allein da Hadad der Name des Sonnengottes der Syrer war und dieser Name auch sonst öfters in syrischen Eigennamen vorkommt (s. Mövers Phönizier I, S. 196 f.), so ist **הַדְדַּדֶּר**, d. h. dessen Hülf Gott ist, als die ursprüngliche Lesart anzunehmen. — Das Gebiet von Zoba war ein Theil von Syrien, vgl. Kap. 10, 6. 16 und Ps. 60, 2, wo es Aram Zoba heist und an das Syrien jenseits des Euphrat, in Mesopotamien grenzte, von wo sich

Hababeser Aramäer über den Euphrat zu Hülfe kommen ließ. Näher bestimmt wird seine Lage durch B. 5, wonach es dem Gebiet der damascenischen Syrer benachbart war, und durch B. 9 und 2 Chron. 8, 3, wonach es (nördlich) an Hamath (am Orontes) grenzte. Seine Lage ist also nördöstlich von Damascus und südlich von Hamath, zwischen dem Orontes und dem Euphrat zu denken. Vgl. Win., R.-W. II, 738. Nach Selden scheint es so weit herunter gereicht zu haben, daß die Ammoniter sich von dort Hülfe gegen Israel holen konnten, Kap. 10, 6; 1 Chron. 19, 6. Da Zoba wohl die Hauptstadt des Landes war, so ist es mit Grotius und Ewald wahrscheinlich als identisch mit der Stadt Sabe bei Ptolem. V, 19, welches in gleicher Breite mit Damascus in östlicher Richtung nach dem Euphrat zu lag, anzunehmen. — Somit haben wir Zoba auf der Ostseite des jenseits des Jordans liegenden israelitischen Landes und bis über seine Nordgrenzen hinaus zu suchen, und sein König muß einen großen Theil der Wüste zwischen Palästina und dem Euphrat und also dem südlichen Theil Syriens beherrscht haben“ (Stäh., Leben Davids S. 51). Aus welcher Veranlassung und unter welchen Umständen wurde aber David in einen Krieg mit diesem ihm so fern liegenden Reich verwickelt? Die Antwort auf diese Frage wird sich aus dem Zusammenhang der nachfolgenden Erklärung ergeben. Als er ging, seine Macht wieder herzustellen am Strome (Euphrat). Ob hier als Subjekt Hababeser oder David anzunehmen sei, ist die Frage. **ר** ist Bezeichnung der Macht, Herrschaft. **לְהִשָּׁבֵר** bedeutet nicht ausdehnen (de Wette), sondern zurückführen, wieder herstellen eine Herrschaft, die also früher vorhanden war. Wenn man nun Hababeser als Subjekt annahm, so hat man mit Beziehung auf 1 Sam. 14, 47, wo es heißt, daß Saul Zoba bekriegt und gesüchtigt habe, erklärt, Hababeser habe das damals verlorene Land jetzt wieder zu erlangen gesucht (Maurer, Bunsen, Ewald, Keil). Allein sollte Hababeser so lange nach Sauls Untergang damit gewartet haben? Es ist vielmehr anzunehmen, daß er seine Macht längst wiederhergestellt hatte. Für David als Subjekt könnte sprechen, daß dann der ganze Satz dasselbe Subjekt hat, was der Tenor der Rede als das Natürlichsie und Nächstliegende an die Hand gibt, und daß David die seit Saul dort für Israel verlorene Macht bis an den Euphrat wieder zurückzuführen sich veranlaßt sehen mußte. Aber dagegen spricht unzweifelhaft das **ר**, seine Macht; denn David hatte ja das Land am Euphrat noch nicht besessen. Wir werden daher doch genöthigt, Hababeser als Subjekt anzunehmen, welcher seine erschütterte Herrschaft am Euphrat wiederherzustellen, seine gebrochene Macht zurückzuführen gesucht hatte, als David ihn in diesem Kampf besiegte und sich unterthänig machte. Wodurch seine Macht erschüttert war, wird sich im Nachfolgenden ergeben. Der

Chronist hat **לְהִשָּׁבֵר** „zu befestigen, festzustellen“, was mit jener Erklärung stimmt, wie auch die Uebersetzung der Sept.: ἐπιστοιμα. Welches die ursprüngliche Lesart in der Quellschrift war, bleibt dahingestellt. Die Erklärung von Grotius und Clericus: „als er, David, hinging, um seine, Hababesers, Macht gegen den Euphrat zurückzubringen“, hat außer dem **ר** vor **לְהִשָּׁבֵר** gegen sich, daß dann in diesem Nebensatz ein Personenwechsel eintritt (Thenius). Die Masora fügt hinter **לְהִשָּׁבֵר** nach der Chron. **פָּרָה** hinzu, was aber nicht nöthig ist, da **לְהִשָּׁבֵר** für sich allein den Euphrat schon bezeichnet. Wie wichtig es David sein mußte, seine Macht nach dieser Seite an den Euphrat anzulegen, liegt auf der Hand. — Und David nahm von ihm (gefangen) 1700 Reiter und 20,000 Mann Fußvolf. Der Chronist hat B. 4 statt „1700 Reiter“ 7000 **פָּרָה** und 1000 Wagen. An unserer Stelle ist also hinter **לְהִשָּׁבֵר** das Wort **רָבָב** ausgefallen und das Zahlzeichen für Tausend **ר** mit dem für Hundert **י** vertauscht worden. Der Text des Chronisten ist also der richtige; „denn zu 20,000 Mann Fußvolf stehen 7000 Reiter in den Ebenen Syriens offenbar in einem richtigeren Verhältniß als 1700“ (Thenius). Auch die 1000 Wagen entsprechen dem Zusammenhang, quia in sequentibus dicitur David equos curruum subnervasse (Cleric.). — Und David lähmte die ganze Reiterei. **רָבָב** bedeutet nach Jes. 21, 7 auch Reiterei, nicht bloß Wagenpferde. Die gefangen genommene Reiterei machte David unbrauchbar und fernerhin unschädlich; **רָבָב** vgl. Richt. 11, 6. 9, er ließ ihnen die Sehnen der Hinterfüße durchhauen. Nicht die Wagen, sondern die Pferde unbrauchbar zu machen, mußte David von Wichtigkeit sein.

B. 5—8. Die Besiegung von Aram-Damascus, oder der damascenischen Syrer. B. 5. Aram-Damascus, d. h. die Aramäer, deren Hauptstadt Damascus war, Chron.: **רַמְבֶּשֶׁם**, an der Ostseite des Antilibanon am Chrysorrhoeas-Parpar und an der großen Karawanenstraße, die von dem inneren Asien nach Vorderasien führte. Diese Syrer von Damascus kamen als Bundesgenossen dem Hababeser zu Hülfe, indem sie von Norden her auf David stießen, erlitten aber eine schwere Niederlage, wie daraus erhellt, daß sie 22,000 Mann verloren. — B. 6. Um sie in Unterthänigkeit und Botmäßigkeit zu erhalten, legte er **נְצָרִים** Posten, militärische Besatzungen in ihr Gebiet. Vgl. 1 Sam. 10, 5; 13, 3. „Er machte sie sich unterthänig und tributpflichtig.“ — B. 7. Für die Bedeutung von **שָׁלַח** = Schild, nicht Rüstung, vgl. 2 Kön. 11, 10; Gesenius, Thesaur. und Lex. v. Dietrich s. v. Die goldenen Schilde, welche den Knechten Hababesers, d. h. seiner nächsten militärischen Umgebung gehört hatten, ließ David als Beute nach Jerusalem bringen. Die Sept. hat hier noch die Worte: „Und es nahm dieselben weg Sijaf, König von Egypten,

als er hinaufzog gegen Jerusalem in den Tagen Rehabeams, des Königs Salomo's," von denen sich weder in einer anderen Uebersetzung noch bei dem Chronisten eine Spur findet, und die um so weniger in den Text aufzunehmen sind (gegen Thénius), als aus Vergleichung von 1 Chron. 18, 8, wo von der Verwendung des erbeuteten Erzes die Rede ist, mit 1 Kön. 14, 25—27 erhellt, wie ein Uebersetzer oder Abschreiber infolge ungenauer Berücksichtigung dieser Stellen einen solchen Zusatz als eine Randbemerkung oder Erläuterung dem Text beizufügen sich veranlaßt sehen konnte. — V. 8. Und von den Städten Hadadesers Betach und Berothai nahm der König David sehr viel Erz. Diese Städte und ihre Lage sicher zu bestimmen, ist nicht möglich. Aber vermuthen läßt sich, daß Beröthai (vgl. Ezech. 47, 16), wofür der Chronist V. 8 den Namen בֵּרְתַּי hat, entweder mit dem bei Ptolem. Geogr. 5, 19, 5 erwähnten, in der Nähe von Sabe gelegenen Barathena (Ewalb), oder mit dem heutigen südöstlich von Damascus belegenen Berah (Thénius), oder mit dem am östlichen Ufer des Euphrat sich befindenden Birta (= *Βιρτα* bei Ptolem. Geogr. 5, 19, 3), welches nicht mit dem Birta am Tigris (Ptolem. Geogr. 5, 18, 9) zu verwechseln ist, identisch sei. Keinenfalls ist dabei an das alte Berytus in Phönizien am Mittelländischen Meere (= Beirut) zu denken, da die Herrschaft des Königs von Zoba sich gewiß nicht bis dorthin erstreckt haben wird. „Der Name könnte wohl ebenfugut von בֵּרְתַּי (nach syrischer Aussprache) als von בֵּרְתַּי abzuleiten sein" (Thénius). Vgl. Winer s. v. — Für den Namen Betach steht in der Chronik בֵּתַח, dem das *εὐχῆς* Mereschan der Sept. und das Tebach des Syriers entspricht, so daß wohl als die ursprüngliche Lesart בֵּתַח angesehen werden kann (Thén., Keil). Hierfür spricht der 1 Mos. 22, 24 vorkommende und auf dieses Ländergebiet hinführende Name Tebach, als Name eines Sohnes des Nahor und eines noch heute nördlich von Damascus und Ladmor zwischen dieser Stadt und Aleppo gelegenen Ortes (Wülsching, Erdbeschreib. XI, I, 544). Die Beute aus diesen Städten bestand in einer großen Menge Erz. Der Chronist fügt hier, sei's daß er aus einer anderen Quelle schöpfte (Movers), sei's daß er dieselbe Quelle mit unserem Darsteller hatte, aber vollständiger verwertete, die auf die Verwendung der Beute bezügliche Bemerkung hinzu: „Daraus verfertigte Salomo das eiserne Meer und die Säulen und die eiserne Gefäße." Diese Worte füllen die Septuag. an unserer Stelle hinter „sehr viel Erz" hinzu mit dem Einschubel: „und die Waschecken". Den Text aber mit Thénius darnach zu ergänzen, erscheint als unzulässig, weil das Verstehen der Sept., aus anderweitigem Stoff zu erläutern und zu ergänzen, hier wieder wie V. 7 sichtbar hervortritt. — Der Verlust der Syrer in diesen Kämpfen war 42,000 Mann (vgl. V. 4 u. 5). Die

Zahl stimmt mit der Angabe des Verlustes in Kap. 10, 18 = 40,000 Mann. Schon daraus erhellt, daß der aramäische Krieg, welcher Kap. 10 in seinen einzelnen Phasen ausführlich dargestellt ist, derselbe ist, von dem hier die Rede ist. Außerdem ist zu beachten, daß der hier erzählte Krieg gegen die Aramäer mit ihrer völligen Niederwerfung (nach V. 6 und 9) endet. Gegen die Auffassung, nach welcher hier der erste, in Kap. 10 der zweite aramäische Krieg berichtet sei, und nach welcher die im ersten unterworfenen Aramäer bei der Verwidelung Davids in den Krieg mit den Ammonitern sich gegen denselben wieder empört und den Ammonitern zu Hilfe gekommen seien, spricht offenbar der Umstand, daß in Kap. 10 von einem solchen Abfall nichts angebeutet ist, sondern dieselben als ganz unabhängig von David auftreten und sich von den Ammonitern zur Hilfe bingen lassen (Kap. 10, 6). Ehe die Aramäer sich mit diesen vereinigen konnten, schlug Soab dieselben unter Hadadeser; dieser rief darauf die Aramäer von jenseits des Euphrat zu Hilfe, um die durch jene Niederlage verlorene Macht am Euphrat wiederzugewinnen; aber auch jetzt wurden sie von David geschlagen (Kap. 10, 13—18). Hieraus erklärt sich nun jenes Wort V. 3: „Da er (Hadadeser) hinzog, seine Macht wiederzuholen am Wasser Phrath" (Luther). In der Zusammenfassung der Kriege Davids in Kap. 8 wird kurz dieser aramäische Krieg nach seinem Ausgang unter Davids Führung erzählt. In Kap. 10 wird der in Kap. 8, 12 nur ange deutete Krieg gegen die Ammoniter ausführlich erzählt wegen der mit demselben verknüpften Geschichte Uria's; und da dieser Krieg wegen der von den Ammonitern zur Hilfe gerufenen Aramäer die Veranlassung zu dem Kriege Davids mit diesen war, so wurde auch dieser nach der summarischen Darstellung in Kap. 8 in seiner Entwicklung Kap. 10 ausführlich erzählt. „Der Krieg mit Ammon, dessen Entwicklung ohne den Syrischen nicht verstanden werden konnte, wird (in Kap. 10) nur aus einem besonderen Grunde, nämlich der Geschichte Uria's wegen, ausführlicher erzählt und wird gewiß eben deswegen in der Uebersicht aller großen Kriege nur ganz beiläufig erwähnt (Kap. 8, 12), da er sonst wenigstens seinem Ausgange nach ebenso ausführlich wie der gegen Moab hätte beschrieben werden müssen" (Ewalb, Gesch. III. 205). Vgl. Keil, Komm. S. 260 ff. — Nach 1 Chron. 18, 3 wurde von David der Sieg über die Aramäer, der ihre Macht völlig vernichtete, bei Hamath d. i. Epphaniam am Drontes, einer Kolonie der Kananiter (1 Mos. 10, 18) am Fuß des Hermon, also an der westlichen Grenze des Gebietes von Zoba, und an der nördlichsten Grenze Palästina's, noch jetzt einer der größten Städte des türkischen Asiens mit demselben alten Namen, dagegen nach 2 Sam. 10, 17 bei Helam, einem unbekannten Ort, errungen; diese Differenz ist aber ohne Bedeutung und läßt sich entweder durch die Annahme, daß Helam in der Nähe von Hamath lag (Keil), oder durch die Vermuthung, daß an beiden Orten

gleichzeitig die entscheidenden Schläge sich konzentrierten, heben.

B. 9. 10. Der König Thoi von Hamath sucht ein Freundschaftsbündniß mit David infolge des Sieges desselben über den König von Zoba und seine Bundesgenossen. — Statt חִי hat der Chronist חי. Als Thoi hörte, daß David die ganze Kriegsmacht Hadabesers geschlagen hatte (der Sieg Davids war also ein entscheidender gewesen), sandte er seinen Sohn Zoram-Hadoram zu David. Beim Chronisten heißt der Sohn Thoi's חִירָם, Joseph. Ἀδωραμος und Sept. Ἰεδδουραμ; Hadoram, nach Mich. von Hador, einer syrischen Gottheit, vgl. aber auch 1 Mos. 10, 27; 1 Chron. 1, 21, wo dieser Name von einer arabischen Völkerschaft vorkommt, ist statt jenes hebräischen Namens, der wohl nur wegen des ähnlichen Klangs durch Verschreibung oder Verhöhnung in den Text gekommen, als die ursprüngliche Lesart anzusehen. — Die Gesandtschaft sollte 1) David in Thoi's Namen begrüßen, eigentlich: nach seiner Gesundheit fragen, vgl. 1 Mos. 43, 27, — und 2) ihn segnen, d. h. beglückwünschen wegen seines Sieges über Hadabeser. Letzteres wird begründet mit den Worten: „Denn ein Mann der Kämpfe Thoi's war Hadabeser“, d. h. Hadabeser war ein beständig mit Thoi Krieg führender Mann, Aquil. und Symm.: πολεμῶν. Zu חִירָם מֶלֶךְ חֵי = einer, dessen Beruf und Geschäft das Kriegsführen ist, vgl. 1 Chron. 28, 3; Jes. 42, 13. Da Hamath und Zoba aneinander grenzten, so war Thoi beständig in Gefahr, von Hadabeser, von dem er vielleicht in einer gewissen Abhängigkeit stand, völlig seiner Herrschaft beraubt zu werden. Daher seine Beglückwünschung Davids als Ausdruck der Freude über den Sieg, der ihn selbst von einem gefährlichen Feinde befreit, und des Wunsches, mit dem mächtigen Sieger in ein Freundschafts- und Bundesverhältniß zu treten, zu welchem Zweck er reiche Geschenke, bestehend in silbernen, goldenen und ehernen Geräthen, sandte.

B. 11. 12. David heiligt alle von den besiegten Völkern an Gold und Silber gemachte Kriegsbeute dem Herrn. Die Kriege Davids waren Kriege des Herrn, in dessen Namen er wider die Feinde des auserwählten Volkes tritt und dieses zum Siege führt. Als gehörte die Kriegsbeute thatsächlich dem Herrn. Das bezeugte David dadurch, daß er sie von dem profanen Verbrauch aussonderte, was das קָדַשׁ zunächst bedeutet, und für den Herrn bestimmte, d. h. entgegenüber überhaupt: er legte sie in den Schatz des Heiligthums, oder: er bestimmte, daß sie zu heiligen Gefäßen für den zu erbauenden Tempel verwendet würden. Statt קָדַשׁ hat der Chronist קָדַשׁ אֱשֶׁר, dem Sinn nach dasselbe. —

B. 12: Von Aram und von Moab und von den Kindern Ammon und von den Philistern und von Amalek und von der Beute Hadabesers. Der Chronist hat statt: „von Aram“ die Lesart: „von Edom“,

und hat die den Hadabeser betreffenden Worte nicht, thut also der Kriege gegen Aram gar nicht Erwähnung. Da aber bei dieser Aufzählung offenbar sämtliche Kriege Davids genannt werden sollen, so konnte, wie es scheint, Aram süglich nicht fehlen; es könnte daher als wahrscheinlich gelten, daß bei dem Chronisten statt „von Edom“ mit 2 Sam. 8, 12 „von Aram“ zu lesen sei, zumal da erst im Nachfolgenden der Sieg über Edom erwähnt wird. Es könnte indessen auch angenommen werden, daß „von Aram“ deshalb ausgelassen sei, weil unmittelbar vorher von der Beute aus dem Siege über die Aramäer die Rede war, und die weitere Aufzählung der von anderen Völkern gemachten Beute an jene sich unmittelbar angeschlossen. Dagegen ist es nicht nöthig, mit Keil in unserm Text hinter מֶלֶךְ eine Lücke anzunehmen, die durch מֶלֶךְ auszufüllen wäre. Es läßt sich annehmen, daß, wie der Chronist Aram nicht erwähnte, weil unmittelbar vorher darüber berichtet war, unser Erzähler Edom nicht mit aufzählte, weil er von dem Siege über die Edomiter unmittelbar nachher erzählen wollte.

B. 13. 14. Die Besiegung Edoms. Vgl. 1 Chron. 18, 12. 13, wo es heißt, daß Abisai, der Sohn Jeruja's, im Salzthal die Edomiter, an Zahl 18,000 Mann, geschlagen habe, und außerdem auf diesen Sieg beglücklichen in untergeordneten Punkten abweichenden Angaben in Ps. 60, 2 und 1 Kön. 11, 15. — B. 13. Und David machte sich einen Namen. Gegen die Erklärung: „er setzte ein Denkmal“, spricht, daß ohne Beziehung auf den Herrn und ohne Bezeichnung des Ortes solch eine Angabe hier nicht hätte gemacht werden können, und daß es durchaus mit der Gesinnung Davids nicht vereinbar ist, anzunehmen, daß er sich selbst ein Denkmal gesetzt habe. Vielmehr bedeutet שָׂם שְׁמוֹ ganz dasselbe wie unser: „sich einen Namen machen“ (vgl. 1 Mos. 11, 4; 31, 1), Ruhm erwerben. Vulg.: fecit quoque sibi David nomen. Damit steht nicht im Widerspruch Kap. 7, 9: ich habe dir einen großen Namen gemacht u. s. w.; dies bezeichnet vielmehr gegenüber jener menschlichen Seite in der glorreichen Kriegsführung Davids die göttliche Kausalität. — Die Glorie seines Namens wurde noch erhöht durch eine neue glänzende Kriegsthat, als er zurückkehrte aus der Schlacht wider Aram, wörtlich: vom Schlagen Arams. Der Zusammenhang der Worte führt von selbst und ganz natürlich zu der Annahme, daß die im Vorhergehenden erzählten Kämpfe gegen die Aramäer gemeint seien. Nach der Textlesart aber soll sich David durch einen neuen Sieg über Aram, den er im Salzthal ersochten, einen Namen gemacht haben. Der Text ist hier offenbar lückenhaft. מֶלֶךְ אֲרָם kann nicht mit dem Vorhergehenden verbunden werden, da im Salzthal, welches auf edomitischen Gebiete an der alten Grenze von Juda und Edom, südlich vom Todten Meere lag, vor einem Kampf mit den Aramäern nicht die Rede sein konnte. Es ist vielmehr vor dem „Salzthal“

zu ergänzen אֲרָם אֲרָם, Worte, welche insolge eines Versehens, welches beim Abschreiben durch die Aehnlichkeit von אֲרָם und אֲרָם leicht zu erklären ist, ausgefallen sind. Sept.: ἐκράαξε τὴν Ἰδομαλαί. Davids Kämpfe im Norden gegen die Aramäer und gegen die Ammoniter hatten die Edomiter wädhnen lassen, mit leichter Mühe sich in den Besitz des Südens des israelitischen Landes zu setzen. Als David jene Kämpfe beendet hatte, kehrte er zurück. — פָּשָׁרִי bezieht sich nicht auf Joab (Ew.), s. weiter unten. — Ob er auf der Ostseite des Jordans und des Todten Meeres, oder auf der Westseite zurückgekehrt sei, bleibt dahin gestellt. Die Schlacht wider die Edomiter wurde dann im Salzthal, demselben Terrain, wo auch später Amasja die Edomiter besiegte (2 Kön. 14, 7), geschlagen. 18,000 Mann verloren die Edomiter, so auch der Chronist. Dieser läßt aber die Schlacht nicht von David selbst, sondern von Abisai, dem Sohne Jeruhas, schlagen, während nach 1 Kön. 11, 15 und Ps. 60, 2 Joab die Schlacht gewann. Hierin liegen ebenfowenig Widersprüche, wie in verschiedenen Schlachtberichten z. B. aus dem jüngsten deutsch-französischen Kriege, in Bezug auf dieselben kriegerischen Aktionen verschiedene Führer, hier der Oberfeldherr, dort der demselben untergebene Führer, dort wieder der höchste Kriegsherr selbst genannt werden. Abisai, der im syrisch-ammonitischen Kriege unter dem Oberbefehl seines Bruders Joab eine Heeresabtheilung Davids führte, war der Besieger der Edomiter, während Joab den Oberbefehl führte, und David die ganze kriegerische Aktion von höchster Stelle herleitete. Michaeelis: David ut rex, Joabus ut summus militiae dux, et Abischajus, qui a fratre praemissus hostes prostravit. Nur die Unsäglichkeit, derartige Verhältnisse sich in ihrer Wirklichkeit und Mannigfaltigkeit zu vergegenwärtigen, kann hier einen Widerspruch finden. Uebrigens ist zu beachten, wie der Chronist bei diesem Siege, trotzdem daß er Abisai als den Schlachtenführer bezeichnet, gleichzeitig an David als den Gewinner der Schlacht in Uebereinstimmung mit uns. Stelle dachte, indem auch er hinzusetzt: „Und der Herr half David in allen seinen Unternehmungen“. Wenn in uns. Stelle und bei dem Chronisten 18,000, dagegen Ps. 60, 2 nur 12,000 Mann als Erschlagene angeführt werden, so hat auch diese Differenz nichts auf sich; man braucht mit Etwas keinen Schreibfehler in der letzteren Stelle anzunehmen, um sie zu lösen. Sie erklärt sich einfach aus den verschiedenen Angaben, welche über diese Schlacht in den betreffenden Quellen existirten. Auch im letzten französischen Kriege differirten die Angaben über die Zahlen der Gefangenen oder Gefallenen oft um Tausende. Um wievielmehr konnten damals solche Differenzen entstehen, wo man eine so genaue Zählung nicht veranstaltete. — David legte Besatzungen in ganz Edom, diese Notiz fehlt beim Chronisten. Thénius findet den Grund, aus welchem hier (vgl. B. 6) mit besonderem Nachdruck versichert wird, daß kein Theil von Edom ohne Besatzung geblieben, darin,

daß dies bei früheren Feldzügen gegen Edom (siehe z. B. 1 Sam. 14, 47) nicht geschehen war. Vielleicht erklärt es sich aber auch aus den vielen steilen Bergen, Höhlen und Felsenklüften des Landes, die seine völlige Besetzung nöthig machten. — So hatte David die große, das Volk Israel gefährdende Völkersäule von Norden bis Süben niedergeworfen und auf den Trümmern derselben seine Herrschaft gegründet.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. In allen seinen Kriegen und Siegen über die Feinde Israels war David als theokratischer König nur das Werkzeug des Herrn, welcher diese Kriege selbst für sein Volk führte. Darum weiß sich David in seinem königlichen Kriegerberuf auch nur als Diener des Herrn, dem er als dem wahren Kriegsherrn die gewonnene Beute heiligt und weicht. Und die prophetische Darstellung weiß nichts Höheres von David zu bezeugen, als daß er diese glänzenden Kriegsthaten durch die Hilfe des Herrn vollbracht habe (Ps. 6. 14). Es erfüllte sich aber in diesen Siegen über die Feinde des Volkes Gottes die Verheißung des Herrn, Kap. 7, 10, 11, auf welche vertrauend David kriegsmächtig und siegesgewiß in den Kampf ziehen konnte.

2. Davids Königsberuf hatte sich hauptsächlich in den Kriegen und Siegen über Israels Feinde zu erfüllen, damit das Gottesreich in Israel zu seiner ungehemmten, theokratisch-nationalen Ausgestaltung kommen könnte. Von dieser geschichtlichen Grundlage aus entwickelt sich aber in der Folge die Idee des theokratischen Königthums als eines mächtigen und gewaltigen, welches die Feinde der Gotesherrschaft siegreich bekämpft und der göttlichen Macht und Gewalt dienbar macht. Hierauf erbaut sich dann die messianische Weissagung von dem zukünftigen König, der in göttlicher Macht und Herrlichkeit das Reich Gottes durch völlige Ueberwindung aller seiner Feinde vollenden, die Allherrschaft Gottes in dem von den Weltmächten erlittenen Volk Gottes begründen und die Segnungen Gottes unter seinem Schutz und seiner Hirtentreue nach allen Seiten hin spenden werde. Vgl. insbesondere die Psalmen 2. 72. 110, welche in Bezug auf ihre geschichtliche Grundlage und nach ihren Grundanschauungen unverständlich sind ohne die für die messianische Weissagung ebenso wie für die Verheißung in Kap. 7 grundlegende Krieges- und Siegesgeschichte Davids in Kap. 8.

3. Nach Anleitung des 60. Psalms, welcher sich auf den nach der glorreichen Beendigung des syrisch-ammonitischen Krieges bevorstehenden neuen gewaltigen Kampf wider die Edomiter und auf die für Israel durch ihren Einbruch in das Land von neuem entstandene große Bedrängniß und Gefahr (Delitsch, Moll), nicht auf die Situation nach dem Siege über Edom im Salzthal (Hengstb.) bezieht,

ist es möglich, die Gedanken, welche Davids Seele unter den Erfahrungen dieser Zeit und fort und fort in der Erinnerung an die Drangsale derselben und die mächtigen Erweisungen der göttlichen Gnade erfüllten, in ihrer auf- und niedersteigenden Bewegung zu verfolgen und die in ihnen enthaltenen für das Reich Gottes zu allen Zeiten gültigen Wahrheiten hervorzuheben. Nach den Tagen mächtiger Erweisungen göttlicher Hülfe sind für das Volk Gottes Zeiten großer Noth und Bedrängniß nach innen und nach außen gekommen; aber nicht von ungefähr, nicht durch einen nothwendigen Naturprozeß oder ein unabwendliches Schicksal ist das Unglück und Leiden hereingebrochen, sondern vom Herrn unmittelbar ist es gesendet und verhängt. Das tiefe mächtige Gefühl der absoluten Abhängigkeit alles menschlichen Lebens von dem Willen des Herrn läßt keine Klage über das Elend, das die Gemeinde des Herrn betroffen, laut werden, ohne daß dieselbe nicht zugleich ein Zeugniß davon wäre, daß der Herr es gesendet nach seinem unerforschlichen Rath, und ihm nicht zugleich mit dem Bekenntniß: „Das hat der Herr gethan!“ die Ehre gegeben würde. So ist Davids Klage B. 3—5 solch ein Zeugniß und Bekenntniß von der Allgewalt und Macht des Herrn in der Verhängung schwerer Leiden und großer Gefahren über die Seinen. „Gott, verworfen hast du uns, zerprengt hast du uns, erschüttert das Land und es zerpalten, hast harte Dinge dein Volk erfahren lassen u. s. w.“ — Aber mit solcher Klage und solchem Bekenntniß verbindet sich in dem frommen Herzen die lebendige Erinnerung an die früheren Erweisungen der Huld und Gnade Gottes in seinen Verheißungen, als dem Panier, welches von dem Herrn für die, welche ihn fürchten, ausgerichtet ist. Dadurch hat der Herr selbst den angefochtenen Seinen das Recht gegeben, ihn an seine Verheißungen zu erinnern, und so verwandelt sich die Klage in die Bitte: Hilf doch, antworte uns! (B. 6. 7.) Der bittende Glaube hört die göttliche Antwort in dem seine Macht und Gewalt bezeugenden Wort des lebendigen Gottes („Gott hat geredet in seiner Heiligkeit“), in welchem er sich selbst als den unumschränkten Besizer und Herrn seines Landes und Volkes und als den siegreichen Bekämpfer und Beherrscher der Feinde desselben kundgibt. Das sind die beiden Grundwahrheiten, welche die Geschichte des Reiches Gottes überall bezeugt und bestätigt: der Herr bekennet sich zu seinem Volk als zu seinem Eigenthum mit seinen Verheißungen und mit ihrer Erfüllung; und die Feinde des Reiches Gottes und seines Volkes werden seiner Macht und Gewalt sich nicht entziehen können, sondern ihr unterliegen müssen (B. 8—10). Aber in wie schneidendem Widerspruch mit solchen Gottesverheißungen steht die Wirklichkeit des Zustandes des Volkes Gottes in der Welt? „Hast du uns nicht verworfen? Ziehst du nicht aus mit unserm Heere?“ Die obige Klage wiederholt sich in solcher Frage, die durch unwillkürliche Vergleichung der gegenwärtigen bedrängten Lage des Vol-

kes und Reiches Gottes mit dem majestätischen, Sieg und Herrschaft über alle Feinde verheißenden Gottespruch entsteht? (B. 11. 12.) Diese schneidende Distanz muß tief in das Herz des Knechtes Gottes dringen, indem er gleich lebendig und klar sowohl die reichen Gottesverheißungen als auch die Noth und Bedrängniß des Gottesreiches vor sich schauet. Sie löst sich aber auf in desto dringenderes Flehen und Bitten um die göttliche Hülfe und in das zweifache zuversichtliche Zeugniß und Bekenntniß: 1) In Gott werden wir unsere Macht beweisen, d. h. den Sieg davontragen, und 2) Gott der Herr, der in seinem Volk ist, wird durch dasselbe die Macht der Feinde vernichten (B. 13. 14). Der Psalm klingt aus in denselben zweifachen Grundton, der 2 Sam. 8 durchklingt. David machte sich einen Namen durch die Kriege und Siege über seine Feinde, und der Herr half ihm, wohin er ging. —

Eine nahe Verwandtschaft mit Ps. 60 hat der 44. Psalm, welcher in gleicher Weise die Bedrängniß des Volkes Gottes und die Gefahr seiner Ueberwältigung und Zerstreuung durch die feindlichen Nachbarkräfte voraussetzt. Durch die den Vätern vom Herrn erzeigte Hülfe bei der Einnahme des Landes (B. 2—4) ist der Glaube erweckt und erhalten, daß derselbe Gott, als der König seines Volkes, auch jetzt seinem Volke den Sieg über seine Feinde verleihen werde (B. 5—8), zu kleibendem Dank, wie zu bisherigem Ruhm (B. 9). Aber im Widerspruch mit dieser Kunde von der göttlichen Hülfe in alter Zeit und mit diesem Vertrauen steht die gegenwärtige Niederlage und Bedrängniß des Volkes (B. 10—17), die angesichts der Bünde treue, die das Volk ernst bewahrt hat, wie dem allwissenden Gott es bekannt ist (B. 18—22), um so schmerzlicher empfunden wird. Aber das Bewußtsein unverjährbarer Leiden und Noth führt zu der tieferen Erkenntniß, daß solche Leiden, von dem Herrn verhängt, um des Herrn willen gebuldet werden müssen, da die Feindschaft wider das Volk des Herrn dem Herrn selbst gilt (B. 23). Damit aber verbindet sich auch die Hoffnung des Gottesvolkes, wie es dieselbe in seinem Gebet ausspricht, daß der Herr aus seiner Unthätigkeit heraustreten, und seines Volkes sich hilfreich annehmen werde. Die Begründung solcher Hoffnung und Bitte liegt in der eigenen Hilfsbedürftigkeit und in der freien göttlichen Gnade. Bei solcher Gleichheit des 44. Ps. mit Ps. 60 im Gedankengang und in den geschichtlichen Voraussetzungen hat die Ansicht das meiste für sich, daß er der durch Ps. 60 ausdrücklich bezeichneten Kriegs- und Drangsalzeit angehöre, in welcher die Edomiter Israel hart bedrängten, vgl. Amos 1, 6. Die furchtbare Züchtigung, die Joab dafür über sie verhängte, 1 Kön. 11, 15, läßt auf die Größe der Noth und Leiden, die sie Israel bereitet hatten, schließen, und dient so zur indirekten Bestätigung der geschichtlichen Voraussetzungen dieser beiden Psalmen. — In Ps. 108 findet sich Ps.

60, 7—14 in loser Verbindung mit einem andern Psalmstück, 57, 8—12, wiederholt.

Homiletische Andeutungen.

Des Krieges Recht und Pflicht vor Gott dem Herrn, wo es gilt 1) Gottes Gesetz und Ordnung gegen feindliche Gewalt zu wahren, 2) von Gott geschenkte Gaben und Güter zu bewahren, 3) von Gott gestellte Aufgaben zu erfüllen, und 4) die klar erkannten Pläne göttlicher Weisheit auszuführen.

Die rechte Gott wohlgefällige Kriegsführung: 1) aus welcher Ursache? Zur Vertheidigung der verletzen göttlichen Ordnung und Abwehr der wider Recht und Willen Gottes streitenden Gewalt; 2) mit welchen Mitteln? „Der Herr half David, wo er hinog“; 3) zu welchem Zweck? Zu des Herrn Ehre und des Volkes Heil.

Alles soll dem Herrn geheiligt und geweiht sein, was du an Kriegs- und Siegesbeute im Kampf mit den wider sein Reich streitenden Mächten erringt und gewinnst, 1) fordert das die Pflicht der Dankbarkeit, 2) folgt das aus der Natur und Beschaffenheit solchen Kampfes, denn er ist des Herrn Kampf selbst, und 3) soll es ein Mittel sein, um des Herrn Namen desto mehr zu verherrlichen.

B. 1. Schlier: Wir sehen da ..., wie es noch heutzutage mit den Kriegen in der Welt sich verhält, was rechtmäßige und unrechtmäßige Kriege eigentlich sind, aber auch was Kriege allezeit sein sollen. — Solche Kriege sind auch noch heutzutage rechtmäßige Kriege. Wehe dem König, der muthwillig die Schreien des Krieges über sein Land bringt und hat Freude daran, um seines Ehrgeizes willen das Blut seines Volkes aufzuopfern; aber auch wehe dem Kö-

nige, der, wenn fremde Völker seinem Lande Unrecht und Schaden zufügen, nicht zur rechten Zeit das Schwert ziehen und seinem Volke Schutz und Schirm angedeihen lassen will. — B. 2. Tüb. B.: Gottseligen Königen gibt Gott Sieg und Herrlichkeit. Spr. 20, 28. — Osiander: Das ist der allerherrlichste Sieg und die glücklichste Regierung in einem Regiment, wenn die überwundenen Feinde den Ueberwinder nicht hassen, sondern in Ehren halten und ihm willigen Gehorsam leisten. — B. 3. 4. Osiander: Haben die allermächtigsten Feinde den David nicht können unterdrücken, so wird auch keine menschliche Gewalt das Reich Christi ausrotten. — S. Schmid: Wider Gott und die, so Gott vertrauen, vermag keine menschliche Macht etwas (Spr. 29, 30). — Wenn es über das Reich Gottes hergeht, so werden die Gottlosen leidlich unter sich eins und helfen einander, da sie sonst wider einander sind (Luk. 23, 12; Aposg. 4, 27. — B. 6. Cramer: Es müssen auch die Heiden Gold und Geschenke bringen (Jes. 60, 6), und ihm willig opfern in heiligem Schmutz. — B. 9—14. Schönes Vorbild, daß sich auch viele unter den Heiden gutwillig zu Christo bekehren sollen. — Starke: Gottes Verheißungen werden, obwohl spät, doch wahrhaftig und gewiß erfüllt (1 Mos. 25, 27). — Wenn Gott uns gibt, sollen wir ihm auch wieder geben. Wir geben ihm aber wieder, wenn wir seinen Kindern und Knechten Gutes thun. — Schlier: Wie gut wäre es, wenn alle Regenten und Kriegsheben nie sich im Auge hätten, sondern immer nur allein die Ehre des Herrn, wenn alles allein dem Herrn zu Ehren geschähe, wenn alle Ehre immer nur dem Herrn gegeben würde, wenn alle Beute immer nur ihre Verwendung fände zum Dienst des Herrn und nie zu Prunk und Possahrt.

2. Davids Regiment im Innern: Organisation der Verwaltung des Reiches (Kap. 8, 15—18) und großmüthige Verweisung königlicher Huld gegen das gesunkene Haus Sauls. — Mephiboseth. Kap. 9.

a. Die Verwaltung des Reichs und die Reichsbeamten Davids. Kap. 8, 15—18.

Und David war König über ganz Israel und schaffte Recht und Gerechtigkeit für sein 15 ganzes Volk. *Joab aber, der Sohn Zeruja's, war über das Heer, und Josaphat, der Sohn 16 Ahiluds, war Reichsfanzler. *Und Zadok, der Sohn Ahitubs, und Achimelech, der Sohn 17 Ebjathars, waren Priester, und Seraja war Schreiber. *Und Benaja, der Sohn Jojadas, 18 war über Krethi und Plethi, und die Söhne Davids waren vertraute Rätke.

b. Davids Großmuth gegen Mephiboseth, Jonathans Sohn. Kap. 9.

Und David sprach: Ist noch jemand, welcher übrig geblieben dem Hause Sauls, daß 1 ich an ihm Barmherzigkeit thue um Jonathans willen? *Es war aber vom Hause Sauls ein 2 Knecht, mit Namen Ziba, und sie riefen ihn zu David. Und der König sprach zu ihm: Bist du Ziba? Und er sprach: Dein Knecht! *Und der König sprach: Ist gar niemand mehr da 3 vom Hause Sauls, daß ich an ihm thue Barmherzigkeit Gottes? Und Ziba sprach zum König: Noch ist ein Sohn Jonathans da, lahm an Füßen. *Und es sprach zu ihm der König: Wo ist 4 er? Und Ziba sprach zum König: Siehe, er ist im Hause Machirs, des Sohnes Ammiels, zu Lodebar.

Und der König sandte hin und ließ ihn holen aus dem Hause Machirs, des Sohnes 5 Ammiels, von Lodebar. *Und es kam Mephiboseth, der Sohn Jonathans, des Sohnes Sauls, 6 zu David, und fiel nieder auf sein Angesicht und beugte sich; und David sprach: Mephiboseth! Und er sprach: Siehe, dein Knecht! *Und David sprach zu ihm: Fürchte dich nicht, denn 7 thun werde ich an dir Barmherzigkeit um Jonathans, deines Vaters willen, und will dir wieder geben alles Feld Sauls, deines Vaters, und du sollst Brod essen an meinem Tische

8 beständig. * Und er verbeugte sich und sprach: Was ist dein Knecht, daß du blickest nach dem todtten Hunde, wie ich bin?

9 Da rief der König Ziba, den Diener Sauls, und sprach zu ihm: Alles, was Saul gehört und seinem ganzen Hause, gebe ich dem Sohne deines Herrn; * Und bearbeite ihm das Land, du und deine Söhne und deine Knechte, und bringe es ein, daß der Sohn deines Herrn Brod habe und es esse; und Mephiboseth, der Sohn deines Herrn, soll beständig das Brod essen an meinem Tische. Ziba aber hatte fünfzehn Söhne und zwanzig Knechte. * Und es sprach Ziba zum König: Nach allem, was mein Herr, der König, seinem Knechte gebietet, also wird dein Knecht thun. Und Mephiboseth isset an meinem Tische wie einer der Söhne des Königs. 12 * Und Mephiboseth hatte einen kleinen Sohn, mit Namen Miska, und alle, die im Hause Ziba's 13 wohnten, waren Knechte Mephiboseth's. * Und Mephiboseth wohnte in Jerusalem, denn er aß am Tische des Königs beständig; er war aber lahmer an seinen beiden Füßen.

Exegetische Erläuterungen.

a. Kap. 8, 15—18. Die Verwaltung des Reiches im Innern. Der kriegerischen Thätigkeit Davids nach außen wird gegenübergestellt die neue summarische Zusammenstellung der Aemter und ihrer Träger, durch welche eine einheitliche, alle inneren Verhältnisse des Reiches umfassende Verwaltung ausgeübt wurde.

B. 15 wird im Anschluß an die Kriege und Siege, durch welche David nach allen Seiten hin das ganze Land und Volk gegen seine Feinde sicher stellte und seine Herrschaft über ganz Israel befestigte, ein Blick auf das ganze Reich und Volk gethan, um Davids königliches Regiment nach seiner inneren Beschaffenheit zu charakterisiren. Er war schaffend, d. h. in seiner ganzen Regierungsweise und bei allem seinem königlichen Walten war es sein Streben, Recht und Gerechtigkeit im ganzen Volke zur Herrschaft und Geltung zu bringen. Nach diesem Gesichtspunkte ordnete und handhabte er die Verwaltung der Reichsangelegenheiten durch folgende einzelne Aemter, deren Inhaber und Träger namhaft gemacht werden. — B. 16. 1) Joab war über das Heer, d. h. er hatte den Oberbefehl über die gesammte Kriegsmacht Davids, Kriegsminister und oberster Feldherr in einer Person. S. Kap. 2, 18. 2) Josaphat, Sohn des Ahitub, eines bekannten Mannes, war סֹפֵר, d. h. nicht Aufzeichner und Bewahrer der wichtigsten Ereignisse und Thaten im Reich, wie die Vulg. (a commentariis) und die Sept. (*ἐν τῶν ὑπομνημάτων*) es fassen, sondern der Referent in allen inneren Angelegenheiten und höchster vortragender Rath, der Kanzler, der zugleich die königlichen Anordnungen veranlaßte, abfaßte und für ihre gehörige Publikation und Registrierung im Staatsarchiv Sorge trug. Vgl. Dehler bei Herzog VIII, 15. — B. 17. 3) Zadok, der Sohn Ahitub's, und Achimelech, der Sohn Ebiathars, waren Priester. כֹּהֲנִים = Hohepriester. Zadok tritt hier zum erstenmal auf; er ist also erst nach dem Regierungsantritt Davids Hohepriester geworden. Durch seinen Vater Ahitub war er ein Abkömmling von Aarons Sohn Eleazar (1 Chron. 5, 29 vgl. mit 34 und 1 Chron. 6, 35—37); Achimelech dagegen stammte durch Ebiathar von It ha-

mar, dem jüngeren Sohne Aarons, ab, 1 Chron. 24, 3. 6. Wenn der Chronist in der Parallelstelle Achimelech hat, so ist das ein Schreibfehler, da 1 Chron. 24, 3. 6 auch Achimelech geschrieben steht. Nun werden aber sonst als die beiden Hohenpriester, die zu Davids Zeit fungirten, Zadok und Ebiathar genannt (Kap. 15, 24. 35; 17, 15; 19, 12; 20, 25), und nach 1 Sam. 22, 20 war Ebiathar ein Sohn des Achimelech. Nov., Thénin, Sw. nehmen daher an unserer Stelle eine Versekung der Namen an statt: Ebiathar, Sohn des Achimelech. Allein dann müßte solch eine Versekung beziehtlich eine Aenderung des Namens Achimelech in Ebiathar, auch in den von unserer Stelle ganz unabhängigen Stellen 1 Chron. 24, 3. 6. 31 vorgenommen werden; denn es erscheint auch dort Achimelech, als Sohn Ebiathars, als Hohepriester aus dem Geschlecht Itamar neben Zadok aus dem Geschlechte Eleazar bezeichnet. Statt jenes etwas gewaltsamen Auktionsmittels bringen Verhean (zu 1 Chron. 18, 16), Dehler, Keil n. a. ein anderes in Vorschlag, daß nämlich Ebiathar, der Sohn Achimelechs, einen Sohn gehabt habe, der wie sein Großvater hieß, und daß dieser neben seinem noch zu Anfang der Regierung Salomo's (1 Kön. 2, 27) lebenden Vater aus irgend einem uns unbekannten Grunde als Stellvertreter fungirt habe. Daß er einen solchen Sohn haben konnte, der jetzt in einem entsprechenden Alter sich befand, ist nach 1 Sam. 14, 3 anzunehmen. Nach Kap. 15, 27; 17, 17. 20 hatte Ebiathar noch einen jüngeren Sohn Jonathan, der nachher bei der Verschönerung Ebiathars mit Abonia gegen Salomo auftritt, während Achimelech weder dort noch hier erwähnt wird, vielleicht weil er nicht mehr am Leben war. Indessen auch diese Auskunft ist nicht ohne gewichtige Bedenken, nicht bloß, weil sonst nirgends als hier und in jenen Stellen beim Chronisten ein Achimelech als Sohn Ebiathars erscheinen würde, sondern namentlich deswegen, weil sonst Zadok und Ebiathar als fungirende Priester unter David aufstreten. Es bleibt noch die Annahme übrig, daß nicht sowohl durch einen Schreibfehler im Text eine Versekung der Namen, als vielmehr ein historischer Irrthum in der unserer Stelle und jenen Stellen 1 Chron. 24, 3. 6. 31 zu

Gründe liegenden gemeinsamen Quellschrift stattgefunden habe, indem der Verfasser derselben die historische Stellung von Vater und Sohn umkehrte und statt Elijathar, Sohn des Achimelech, schrieb: „Achimelech, Sohn des Elijathar“. — Der Hohepriester Zadok fungirte nach 1 Chron. 16, 39 vgl. mit 1 Kön. 3, 4 ff. bei der Stiftshütte in Gibeon, der andere in Jerusalem. — 4) Serafa war שרפה Schreiber, Staatssekretär, nicht Kriegsbeamter, der die Verzeichnung und Musterung der Kriegskräfte zu besorgen hatte; denn dies wird nicht durch שרפה, sondern durch שרף bezeichnet, s. z. B. Kap. 24, 2. 4. 9. Vgl. Dehler a. a. O. und Keil. — Der Name dieses Mannes ist nach dem Chronisten שרף, in der Parallelstelle Kap. 20, 25 שרף, und 1 Kön. 4, 3, wo dieselbe Person gemeint ist, שרף. Hiernach scheint שרף eine abgekürzte Form von שרפה = שרפה und dieses neben שרף ein zweiter Name desselben Mannes gewesen zu sein. Möglich ist indessen auch, daß durch ein Versehen beim Abschreiben oder durch Vermischung der Buchstaben solche Differenz entstand, mag nun das eine oder das andere das ursprüngliche gewesen sein. — B. 18. 5) Benaja, der Sohn Jojada's, nach Kap. 23, 20—23 ein gewaltiger, freitbarer Held, aus Rasgeb. Statt חַבְרֹנִי, welches ganz unverständlich in dieser Verbindung ist, muß nach Kap. 20, 23 und der Parallele beim Chronisten עַל הַחֲבֵרִי gelesen werden. Er war über die Kethi und Plethi. Mit diesen beiden Worten ist die königliche Leibwache oder Hof- und Leibdienstmannschaft bezeichnet, nach Joseph. Ant. VII. 5. 4 die *σωματοφυλάκες*. חַבְרֹנִי ist hergeleitet von חָבַר niederhauen, ausrotten, die königlichen Trabanten hatten im Orient die Todesurtheile zu vollziehen; so geschah's z. B. 1 Kön. 2, 25 durch Benaja. חַבְרֹנִי bedeutet nach dem entsprechenden hebräischen Wort „schnell dahin eilen, fliehen“ = Käufer, weil die Mannschaften der Leibwache auch dazu bestimmt waren, die königlichen Verordnungen und Befehle schnell in weite Fernen zu tragen. Vgl. 2 Chron. 30, 6. In der Parallele Kap. 20, 23 steht für חַבְרֹנִי der Ausdruck חַבְרֵי von חָבַר perfordit und 2 Kön. 11, 4. 19 steht für beides חַבְרֹנִי und חַבְרֵי, also חַבְרֵי Käufer. So Gesenius thesaur. s. v. Thénius zu der Stelle und zu 1 Kön. 1, 38 und 2 Kön. 11, 12, Keil zu der Stelle und Chron. Die Worte sind Objektbildungen auf י mit substantivischer Bedeutung als Bezeichnung eines Standes, eigentlich die Scharfrichter- und Käufer-schaft, wie חַבְרֵי Kap. 23, 8. Vergleiche Ewald §. 177 und 164. — Dieser Erklärung steht eine andere gegenüber, welche zuerst Latenmacher observ. philolog. II, 11 sq. aufgestellt hat und dann Ewald, Bertbean, Mövers, Hitzig, Starke, Ritschi u. a. verfolgt haben: Kethi sei = Kreter oder Rarer (חַבְרֵי) und Plethi = Philistier, da diese 1 Sam. 30, 14 בְּרֵי וְ בֶּהָרָה 2, 5; Ezech. 25, 16 בְּרֵי וְ בֶּהָרָה hießen. Aber in der ersten

Stelle bezeichnet der Name nicht die Philister überhaupt, sondern einen im Südwesten von Philistia ansässigen Zweig des philistäischen Volks, und in den beiden anderen prophetischen Stellen steht der Name Philister neben jener Bezeichnung בְּרֵי וְ בֶּהָרָה, durch welche sie als Mörder, Ausrotter charakterisiert werden. Ferner ist die Annahme, daß חַבְרֵי aus חַבְרֵי korruptiert sei, mit Keil nach Gesen. (quis hujusmodi contractionem in linguis Semiticis ferat?) als „eine ganz grundlose“ abzuweisen. Wenn Kethi ebenfalls „Philister“ bezeichnet soll, so ist die Anwendung zweier synonymen Namen zur Bezeichnung der königlichen Leibwache nach Gesen. ebenso sonderbar, wie wenn man kombinieren wollte: „Engländer und Britten, Italiener und Wälsche“ (Gesen.). Weiter spricht gegen jene Auffassung entschieden die spätere Benennung חַבְרֵי וְ חַבְרֵי, in der חַבְרֵי = Käufer die Erklärung von חַבְרֵי ist. Uebrigens ruht die Vermuthung von der Einwanderung der Philister aus Kreta auf den unbestimmten Angaben des Tacit. hist. V, 3. 2: Judaeos Creta insula profugos novissima Libyae insedis memorant und des Steph. Byz. s. v. *Ἰζά*, daß diese Stadt einst Minoa nach Minos, dem König von Kreta, geheißen habe, denen die Stellen 5 Mos. 2, 23 und Amos 9, 7 entgegenstehen, nach denen die Philister aus Kaphthor stammen. S. Keil, Comment. 266, A. 1. Ueberdies ist es, wie Thénius bemerkt, „von vornherein durchaus unwahrscheinlich, daß der so patriotisch gesinnte und der Verehrung des alleinigen Gottes so treu anhangende David sich mit einer ausländischen und heidnischen Leibwache umgeben haben sollte“, wozu Keil (a. a. O.) gegen Hitzig noch treffend hinzufügt: „Am allerwenigsten würde David seine Leibwache sich aus den Philistern, diesen Erbfeinden Israels, gewählt haben“. — 6) Und Davids Söhne waren vertraute Rathe. בְּרֵי וְ בֶּהָרָה bedeutet nicht, wie Mövers (Bibl. Chron. S. 302 f.) dargethan hat, „Hauskapläne, Palastpriester, nicht levitische geistliche Rathe“ (Gesenius, de Wette, Winer, Maurer u. a.), sondern nach 1 Kön. 4, 5 „vertraute Rathgeber“; denn hier wird בְּרֵי, ein dem „Sabud, Sohn des Nathan“ beigelegtes Präbikat, durch בְּרֵי וְ בֶּהָרָה erklärt. Auf dieselbe Bedeutung führt die Umschreibung des Titels in der Parallele bei dem Chronisten: „Die Ersten zur Hand (Seite) des Königs“. בְּרֵי nach Ritschi in einer höheren Würde Diener, Grotius: = *leitourgoumen*, inde particip., si ad deum refertur, sacerdos, si ad regem, minister.

Das Beamtenerzeichniß B. 16—18 ist hier im Anschluß an die statistisch-historische Uebersicht der Kriege Davids angesetzt, um die Erzählung von der Geschichte der königlichen Herrschaft Davids auf ihrem Kulminationspunkt im Blick auf die innere Verwaltung des Reiches abzuschließen. Daß damit eine von dem Bearbeiter seiner Darstellung einverleibte Geschichte Davids überhaupt abgeschlossen werden sollte wie Thén. annimmt, ist ebensowenig, wie die gleiche

Aufsicht in Bezug auf Sauls Geschichte 1 Sam. 14, 50. 51, mit durchschlagenden Gründen zu erweisen. Es ist ein Verzeichniß der höchsten Staatsbeamten Davids, die ihm bei der inneren Verwaltung des Reiches in dem Zeitpunkt zur Seite standen, als er dasselbe gegen „die Feinde ringsum“ sicher gestellt und durch ihre Besiegung weithin ausgedehnt hatte und nun seine Fürsorge der inneren Befestigung und der Organisation der Verwaltung ungestört zuwenden konnte. Dagegen gibt das Verzeichniß Kap. 20, 23—26 eine Zusammenstellung der höchsten Beamten, welche ihm in der letzten Zeit seiner Regierung nach den inneren Erschütterungen und Zerrüttungen derselben zur Seite standen.

b. Kap. 9. Davids großmüthiges Verhalten gegen Mephiboseth.

Da Mephiboseth beim Tode Sauls fünf Jahre alt war (Kap. 4, 4) und in dem gegenwärtigen Zeitpunkt schon einen kleinen Sohn hatte (B. 12), so kann das hier Erzählte nicht schon in die Zeit nach Davids Uebersiedelung nach Jerusalem oder gar hinter Isboseths Ermordung (Kap. 4) fallen, wie Thénius wegen der Worte Davids: „Ist noch jemand übrig vom Hause Sauls?“, die mit Bezug darauf wohl gesprochen sein könnten, annehmen geneigt ist, sondern es gehört in eine spätere Zeit, in der David bereits durch auswärtige Kriege und Siege seine Königsherrschaft nach innen befestigt und zu ihrem Höhepunkt erhoben hatte. Seine Worte deuten darauf hin, daß David jetzt erst nach einer Reihe jahrelanger kriegerischer Aktionen Ruhe fand, um innere Angelegenheiten des Reiches zu erledigen, unter denen ihm die Erfüllung der Freundschaftspflicht, die er in der Schließung des Bundes mit Jonathans übernommen hatte, eine der wichtigsten sein mußte. Die Erzählung zeigt, wie er die Bitte des Jonathans 1 Sam. 20, 15 und sein auf dieselbe gegebenes Versprechen mit königlicher Huld und Großmuth erfüllt habe.

B. 1. Die Frage Davids: Ist es so, daß noch jemand übrig ist dem Hause Sauls? — der Dat. ist nicht Umschreibung des Gen. (Keil), auch nicht in אֲחֵיךָ zu ändern (Thén.), sondern Bezeichnung der Zugehörigkeit, — hat zur Voraussetzung, daß David Nachforschung gehalten und Kunde davon empfangen hatte, worauf er sich dessen, was er gehört, genau versichern will. Vielleicht wie von ungefähr hatte er schon einige Zeit vorher von dem verborgenen Aufenthalt des unglücklichen letzten Sprosses des Hauses Sauls in einem weit entlegenen Ort (B. 5) Nachricht erhalten. Die Worte: Daß ich an ihm Barmherzigkeit thäte um Jonathans willen, weisen auf die Worte Jonathans 1 Sam. 20, 14. 15 zurück („so thue keine Barmherzigkeit des Herrn an mir etc.“). — B. 2. Ein früherer Diener des Saul, Ziba, gibt nähere Auskunft über die Person und den Ort. In der Frage Davids an ihn: Ist gar niemand mehr da etc., daß ich an ihm thue Barmherzigkeit Gottes? wird רַחֵם (B. 1) näher als eine solche Huld und Güte bestimmt, wie sie Gott selbst erzeigt; und dies stimmt wieder

mit jenem Wort Jonathans 1 Sam. 20, 14 von der „Barmherzigkeit Gottes“, die David ihm und seinem Hause erzeigen soll. — Nach Ziba's Auskunft ist Jonathans lahmer Sohn zu Lodebar im Hause Machirs, des Sohnes Ammiels. לֹדֶבָר, Kap. 17, 27 לֹדֶבָר, nach dieser Stelle jenseit des Jordans, in der Nähe von Mahanaim und Rabbat Ammon, vielleicht = לִדְבָר, Jos. 13, 26. — Machir war nach jener Stelle ein angesehenen und begüterter Mann, der sich des Mephiboseth nach Jonathans Tode angenommen hatte.

B. 6—8. Davids und Mephiboseths Begegnung. Mephiboseth erweist David als seinem Könige die gebührende Ehre mit solchem Ausdruck von Furcht, daß David ihn beruhigen muß: Fürchte dich nicht! Nach morgenländischer Sitte wurden von den Herrschern, namentlich von denen einer neuen Dynastie, die Verwandten des Vorgängers alle getödtet. David benimmt ihm diese Furcht durch die Zusage: 1) er werde ihm Barmherzigkeit um seines Vaters Jonathans willen erzeigen, 2) ihm alles Feld Sauls, d. h. allen dem Hause Sauls gehörigen Privatbesitz an liegenden Gütern zu Gibeon (vgl. 1 Sam. 9), der entweder in den Besitz Davids oder ferner Verwandter des Hauses Sauls übergegangen war, zurückgeben, — Mephiboseth war also bis dahin ein armer, von fremder Güte lebender Mann gewesen, — und 3) ihn für sein Lebenlang in sein Haus und an seinen Tisch nehmen, — Du sollst das Brod essen an meinem Tisch beständig. — Mephiboseth, übernommen von dieser Erweisung königlicher Huld und Gnade, bezeugt durch Geberde („er beugte sich tief nieder“) und Worte, in denen er sich solcher großen Güte unwürdig bekennet, seinem Dank. Die Vergleichen mit dem toden Hunde ist Bezeichnung des Niedrigsten und Verächtlichsten, vgl. 1 Sam. 24, 15.

B. 9—13. Mephiboseths Einsetzung in den Besitz der Güter Sauls und in den Genuß der Haus- und Tischgemeinschaft Davids. Die Verhandlung Davids mit Ziba läßt vermuthen, daß dieser zu Gibeon auf den liegenden Gütern des Hauses Sauls ansässig war, und in irgendeiner Beziehung zu demselben, vielleicht als Verwalter, stand. David gibt ihm 1) die Erklärung, daß er an Mephiboseth alle Güter Sauls und seines Hauses zurückgegeben. Ich habe sie gegeben dem Sohn meines Herrn, Sohn hier in der Bedeutung Enkel, wie vorher B. 7: Vater in der Bedeutung Großvater; 2) erteilt er ihm den Auftrag (B. 10), den Acker für ihn zu bebauen, er vertraut ihn mit der Verwirthschaftung und Verwaltung der Güter. אָרְבָּה bringe es ein, „vom Einbringen in die Scheuern oder auch von der Einlieferung nach Jerusalem zu verstehen“ (Thénius); letzteres nach Josephus und Erwald S. 303 a. — Daß der Sohn meines Herrn Brod habe und es esse, bezieht sich nicht auf Mephiboseths Sohn (Mika B. 12), wie man es wegen des scheinbaren Widerspruchs mit der folgen-

den Erklärung Davids, daß Mephiboseth an seinem Tisch essen solle, hat fassen wollen; solch ein Widerspruch ist nicht vorhanden, da letzteres nur bedeutet, Mephiboseth solle für seine Person an täglich die Ehre und Freude der Tischgenossenschaft in Davids Hause genießen, während jene Worte den gesammten Lebensunterhalt und die Einkünfte für das Haus und die Familie des von David so geehrten Sohnes seines Freundes bezeichnen. Die Notiz: Ziba hatte 15 Söhne und 20 Knechte, dient zur Erklärung des Auftrages: Baue den Acker, du und deine Kinder und deine Knechte, und zum Beweis, das Ziba wohl im Stande war, mit seinem Familien- und Dienstpersonal einen so umfangreichen Güterkomplex zu bewirtschaften. „Wirthschaft konnte für Mephiboseth etwas Tüchtiges gearbeitet werden“ (Thenius). — V. 11 entspricht in seinen beiden Theilen, der Erklärung Ziba's, Davids Befehl zu erfüllen, und der Notiz in Betreff der Speisung Mephiboseths an Davids Tisch, dem bezüglichen Inhalt von V. 10. Die Worte: Und Mephiboseth ist an meinem Tisch, wie einer von den Königsöhnen, können nicht als Davids Worte gefaßt werden (Clericus, de Wette), da David dann zum drittenmal dasselbe gesagt haben würde, und eine solche Erwiderung auf Ziba's Worte überhaupt ganz unmotiviert wäre. Sie sind vielmehr als von Ziba gesprochen anzunehmen, aber nicht als Entgegnung in dem Sinne: „Wenn er bei mir wohnen will, wird er wie ein Königssohn geehrt werden“ (Grotius), sondern als Wiederholung des Wortes Davids, die sich an das: „wie mein Herr befohlen hat“ (V. 10) anknüpft, mit dem Ausdruck der freudigen Verwunderung und dem in solchem Erfahren gesprochenen Zusatz: „wie einer von des Königs Söhnen“! Indem Ziba erklärt, daß alles, was der König angeordnet habe, geschehen solle, wiederholt er in Bezug auf Mephiboseth die verba ipsissima desselben. Diese Erklärung dürfte der Annahme einer falschen Lesart שלחני für שלחני Sept. (Thenius, Keil), oder שלחני (Böttcher = Tafel für Tisch) vorzuziehen sein, theils weil der Text nicht ohne bringende Noth zu ändern ist, theils weil dann der Bericht, daß Mephiboseth an Davids Tisch gegessen habe, nicht hintereinander doppelt vorhanden sein würde (vgl. V. 13).

V. 12. עבדים. Vulg. serviebat. Thenius will im Hinblick auf V. 10 hiernach עבדים lesen. Jedemfalls wird das dauernde Dienstverhältniß bezeichnet, in welchem der ganze Hausstand Ziba's zu Mephiboseth stand, während dieser als der Grundherr zu Jerusalem seinen Wohnsitz und zu Davids Familie das Verhältniß eines Haus- und Tischgenossen hatte.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Das Bild der königlichen Gewalt und Herrlichkeit Davids hebt sich im Gegensatz zu dem armen verkrüppelten Sohn Jonathans, dem letzten

Sproß des heruntergekommenen Hauses Sauls, um so glänzender ab, je tiefer sich derselbe vor ihm demüthigt und seiner Gnade sich anvertraut. David beweist in seinem edelmüthigen Verhalten gegen Mephiboseth die treue Freundesliebe, die er Jonathan geschworen.

2. „Gottes Barmherzigkeit“ thut der wahrhaft fromme und gottesfürchtige Mensch nicht bloß insofern, als er sich durch die Barmherzigkeit Gottes bewegen und antreiben läßt, in gleicher Weise wie Gott barmherzige Liebe zu üben, und dadurch an den Tag legt, daß er in Wahrheit ein Kind Gottes ist, sondern es ist die barmherzige Liebe Gottes selbst, die in seinem Herzen wohnt und aus demselben heraus sich wirksam erweist; denn wer ein Leben in der Gemeinschaft mit Gott führt, nimmt durch den Heiligen Geist die Liebe, die in Gott ist, in sein Herz auf und lebt und webt in dieser Liebe.

Homiletische Andeutungen.

Wie sich die wahre barmherzige Nächstenliebe beweisen soll, zeigt Davids Verhalten zu Mephiboseth. 1) Sie läßt die Noth des Nächsten nicht an sich kommen, sondern geht ihr suchend und forschend nach; 2) sie läßt sich nicht durch selbstliche Zwecke bestimmen, sondern thut ihre Schuldigkeit in Ausübung der Pflicht der Treue und getrieben von der Barmherzigkeit Gottes um Gotteswillen; 3) sie bringt dem von banger Sorge und Furcht erfüllten Herzen des Nächsten Trost und Frieden mit dem Zuspruch: „Fürchte dich nicht“; 4) sie hebt den Nächsten aus seinem Elend und aus seiner Dürftigkeit empor, indem sie ihm wiedergibt, was er ohne seine Schuld verloren, und theilnehmen läßt an dem Genuß der eigenen Güter, die Gott beschied.

Wie ein Mann nach dem Herzen Gottes unter den Erfahrungs göttlicher Güte und Treue seinen Mitmenschen gegenüber Gottes Barmherzigkeit üben soll: 1) in treuer Erfüllung der durch Bande der Freundschaft ihm auferlegten Verpflichtungen; 2) der ihm bewiesenen Freundschaft gegenüber durch Vergeltung des Bösen mit Gutem; 3) dem durch Gottes Rath über den Nächsten verhängten Unglück gegenüber durch Wort und That demüthig dienend und helfender Liebe.

Die Übung barmherziger Liebe ist ein Zeugniß von der eigenen Erfahrung der göttlichen Barmherzigkeit; denn diese ist: 1) ihre Quelle, 2) ihr Beweggrund und 3) ihr Vorbild. — „Die Barmherzigkeit Gottes ist die, die in Gott und um Gottes willen geschieht, Luc. 6, 36“ (Berl. V.).

B. 1. Starke: Armen Kindern, deren Eltern sich um uns wohl verdient gemacht, sollen wir wieder Gutes erweisen. Wirt. B.: Wenn jemandem Leid geschehen, und der Widerfacher ist nicht mehr vorhanden, so soll er sich nicht an dessen Nachkommen rächen, sondern der zugefügten Unbilligkeit vergessen und wenn's ihm möglich, seinen Kindern und Nachkommen Gutes erweisen (Matth. 5, 44). — B. 2. 3. E. Schmid: Alle unsere guten Werke, auch die Werke der Barmherzigkeit, müssen um Gottes willen geschehen. — Starke: Unsere Barmherzigkeit soll nach Gottes Barmherzigkeit eingerichtet sein. — B. 5. Starke: Ein Christ soll nicht allein

lieben mit Worten, sondern mit der That und Wahrheit (1 Joh. 3, 18). — B. 6. 7. Cramer: Halt dich gegen die Waisen wie ein Vater, so wirst du sein wie ein Sohn des Allerhöchsten (Sir. 4, 10). — Würt. B.: Wenn Eltern fromm sind, so haben's ihre Kinder nach ihrem Tode zu genießen (2 Mos. 20, 6; Ps. 112, 1. 2). — B. 7. Berl. B.: Es sollten sich die Gläubigen alles Ernstes anlegen sein lassen, den Kindern derer, die sie in dem Herrn geliebet, alle möglichen Liebesdienste zu beweisen, da wir dann nichts Besseres thun können, als solche Kinder an ihrer Eltern Gnade zu erinnern, daß sie ihnen auch im Glauben und in der

Gottseligkeit nachfolgen. — Schlier: So kommt es auch jetzt noch den Kindern zu gute, wenn sie gottesfürchtige Eltern haben, und noch jahrelang haben es Kinder zu genießen, was die Eltern Gutes gethan haben. Der Eltern Frömmigkeit ist mehr werth, als viel Geld und Gut, und wohl allen, die dieses Glück haben. — B. 9. Hall: Es ist kein sicherer Weg zu Ehren zu kommen und hoch zu werden, als eine demüthige Unterwerfung. — B. 11. 12. Osiander: Hanshalter sollen ihrem Herrn nicht nur vor Augen dienen, sondern mit aller Treue (Ezech. 6, 6; Kol. 3, 22).

IV. Der ammonitisch-syrische Krieg. Kap. 10.

- 1 Und es geschah hernach, da starb der König der Kinder Ammons, und Hanun, sein
2 Sohn, ward König an seiner Statt. *Da sprach David: Ich will Liebe beweisen an Hanun,
dem Sohne Nahas, gleichwie sein Vater Liebe bewiesen hat an mir. Und David sandte hin,
ihn zu trösten wegen seines Vaters durch seine Knechte. Und als die Knechte Davids kamen
3 in das Land der Söhne Ammons, *da sprachen die Fürsten der Kinder Ammons zu Hanun,
ihrem Herrn: Ist David in deinen Augen einer, der deinen Vater ehrt, weil er dir Tröster
4 gesandt hat? Hat nicht in der Absicht, die Stadt zu erforschen und sie auszufundschaften und
5 zu zerstören, David seine Knechte zu dir gesandt? *Da nahm Hanun die Knechte Davids und
ließ ihnen den Bart halb ab scheeren und die Kleider halb abschneiden bis an das Gesäß, und
6 entließ sie. *Und als es David berichtet ward, da sandte er ihnen entgegen, denn die Män-
ner waren sehr geschändet; und der König sprach: Bleibet zu Jericho, bis euer Bart gewach-
sen ist, dann kommet wider.
- 7 Und als die Kinder Ammons sahen, daß sie bei David stinkend geworden waren, sandten
sie hin und dingeten Uram-Beth-Rehob und Uram-Zoba, zwanzigtausend Mann Fußvolt,
und den König von Maacha, tausend Mann, und die Männer von Tob, zwölftausend Mann.
8 *Und als es David hörte, sandte er Joab aus und das ganze kriegstüchtige Heer. *Und die
Kinder Ammons rückten aus und stellten sich in Schlachtordnung auf vor dem Thor; die
Syrer aber von Zoba und Rehob und die Männer von Tob und von Maacha waren allein im
9 Felde. *Als Joab nun sah, daß gegen ihn das Angesicht der Schlacht gerichtet war von vorn
und von hinten, traf er unter allen Auserlesenen von Israel eine Auswahl und stellte sie gegen
10 die Syrer auf. *Und das übrige Volk gab er in die Hand Abisai's, seines Bruders, und
11 stellte es auf gegen die Ammoniter. *Und er sprach: Wenn die Syrer mir überlegen sind,
so komme mir zu Hülfe, und wenn die Kinder Ammons dir überlegen sind, so will ich kom-
12 men dir zu helfen. *Sei tapfer und wir wollen uns tapfer beweisen für unser Volk und für die
13 Städte unseres Gottes, und der Herr wird thun, was ihm wohlgefällt. *Und es rückte Joab
und das Volk, welches bei ihm war, zum Kampf wider die Syrer vor, und sie flohen vor
14 ihm. *Und als die Kinder Ammons sahen, daß die Syrer flohen, da flohen auch sie vor
Abisai und gingen in die Stadt. Und so kehrte Joab von den Kindern Ammons zurück und
kam gen Jerusalem.
- 15 Und als die Syrer sahen, daß sie geschlagen waren von Israel, sammelten sie sich wie-
16 der allzumal. *Und Hadareser sandte hin und ließ ausziehen die Syrer jenseit des Stromes,
17 und sie kamen gen Helam, und Sobach, der Heerführer Hadarefers, vor ihnen her. *Und als
es David berichtet ward, da versammelte er ganz Israel und ging über den Jordan und kam
18 gen Helam, und die Syrer stellten sich gegen David und stritten wider ihn. *Aber die Syrer
flohen vor Israel, und David erwürgete von den Syrern siebenhundert Wagenkämpfer und
19 vierzigtausend Reiter, und Sobach, den Heeresführer, schlug er, daß er daselbst starb. *Und als
nun alle die Könige, welche die Knechte Hadarefers waren, sahen, daß sie vor Israel geschla-
gen waren, machten sie Frieden mit Israel und wurden ihnen unterthänig; und die Syrer
fürchteten sich, den Kindern Ammons noch ferner zu helfen.

Exegetische Erläuterungen.

Bgl. die Parallele in 1 Chron. 19.

B. 1—5. Die Ursache des Krieges mit den Ammonitern, der, nachdem er in Kap. 8, 12 nur angedeutet worden, hier nebst den durch ihn veranlaßten Kämpfen gegen die Syrer, die in Kap. 8 bereits ausführlich erzählt worden, in seinem ganzen Verlauf dargestellt wird, weil mit ihm die Geschichte des Uriah und seines Weibes, welche für David so verhängnißvoll und der Wendepunkt der Herrlichkeit seines Königthums zum Niedergang desselben wurde, eng zusammenhing. — B. 1. Und es geschah Bernach. Ueber diese lose, allgemeine Anknüpfungsformel s. Kap. 8, 1. Als der König der Kinder Ammons gestorben war. Sein Name, von der Sept. erläuternd hier eingefügt, wird erst B. 2 genannt; dieser Naahas ist derselbe, wie 1 Sam. 11, 1. — B. 2. Welche Liebe Naahas dem David erzeigt hatte, ist unbekannt. Vielleicht hatte er ihm zur Thronbesteigung seine Glückwünsche darbringen lassen. Jedenfalls waren die Beziehungen zwischen ihm und David freundliche gewesen, während er zu Saul in feindlichem Verhältniß stand. Ueber seine Niederlage bei Zabes s. 1 Sam. 11. Deswegen sandte David eine Kondolenz-Gesandtschaft zu Hanun, dem Sohne des Naahas. — B. 3. Die Fürsten der Ammoniter, wohl eifersüchtig auf das mächtige Emporkommen des Reiches Israels, führen nach dem Tode des mit David freundschaftlich verbunden gewesenenen Naahas eine neue Aera herbei, indem sie dem Nachfolger desselben die Politik einer zum Kriege herausfordernden Feindseligkeit anrathen. Ist David in deinen Augen ein deiner Vater Ehrender? \neg bezeichnet die Verneinung, die in der Frage steckt. Die Frage selbst enthält einen leisen Vorwurf gegen den König darüber, daß er sich durch solches Verhalten Davids täuschen lasse. Sie bringen ihm den Verdacht bei, daß David diese vorgeblich zur Eröstung abgeordneten Gesandten nur zu dem Zwecke geschickt habe, um die „Stadt“, d. h. Rabba (1 Sam. 11, 1), die Hauptstadt des Landes, auszuspähen und dann zu zerstören. Rabba war eine starke Festung, vgl. B. 14, deren innere Erforschung für einen Feind, der sie belagern wollte, gewiß von Bedeutung war. — B. 4. Der König beschimpfte nun die Gesandten Davids als Spione, indem er ihnen die Hälfte des Bartes, d. h. die eine Seite desselben abschneiden ließ. Dies ist die ärgste Beschimpfung, die einem Orientalen widerfahren kann; denn der Bart ist das Zeichen der Würde des freien Mannes und sein schönster Schmuck. Jes. 7, 20; 50, 6. S. Latemacher observ. X, 145 f. Arvieux, Nachricht. III, 173. Niebuhr, Beschreib. von Arab. 317. Weiteres f. bei Winer s. v. Bart. Außerdem ließ Hanun den Gesandten die Kleider, d. h. ihre langen, den ganzen Körper bedeckenden Gewänder zur Hälfte abschneiden bis an das Gesicht; für רָחַב = nates, hat der Chronist euphemistisch רַגְלָיו = Schritt, d. h. die Gegend des Leibes, wo der Schritt durch das Aufsetzen

der Beine ermöglicht wird. Außer den Priestern trugen die Israeliten keine Beinkleider. Um so ärger war daher die Beschimpfung. — B. 5. Nach Empfang der Kunde von dieser seinen Gesandten doppelt zugefügten Schmach läßt David die Gesandten nicht zu sich zurückkehren, sondern in Jericho bleiben, um das Wachsen ihrer Bärte dort abzuwarten. —

B. 6—14. Der siegreiche Kampf Israels gegen die Syrer, welche die Ammoniter als Bundesgenossen gebietend hatten (B. 6—13), und gegen die Ammoniter, die nach der Flucht ihrer Bundesgenossen gleichfalls die Flucht ergreifen (B. 14).

— B. 6. Die Ammoniter wollten den Krieg mit Israel. Sie wußten, daß sie sich durch jenes Verfahren gegen die Gesandten Davids bei demselben feindend, d. h. verhaßt (1 Sam. 13, 4) gemacht hätten, und erkaufte sich als Bundesgenossen: 1) die Syrer von Beth-Rehob, vgl. Kap. 8, wo blos Rehob genannt ist. Dies ist der Name des syrischen Gebietes, dessen Hauptstadt Beth-Rehob war. Dies ist wohl nicht an der Stelle zu suchen, wo Robinson (Neue bibl. Forschungen, S. 488) es vermutet, nämlich in den Ruinen des Kastells Hunin, südwestlich von dem Tell el Kadi, dem alten Laïs-Dan, der Nordgrenze des palästinafischen Gebietes, da dann die Hauptstadt dieses aramäischen Reiches innerhalb des Landes Israel gelegen haben würde (Keil), — sondern es ist besser an eine Stadt in der Gegend von Damascus nordöstlich von dieser Stadt zu denken, wo sich noch heute ein Dorf Ruhaibe findet (Kremer: Damascus, S. 192. Ritter, Erdb. XVII. S. 1472. Stäbel. S. 56), wenn nicht nach der Parall. 1 Chron. 19, 6, wo statt „Aram-Bath-Rehob“ Aram „Na-ha-ra-jim“ steht, das 1 Mos. 36, 37 erwähnte Rehoboth „des Stromes“, d. h. „am Euphrat“ anzunehmen ist, wo noch jetzt in kurzer Entfernung von dem Euphrat, in der Nähe des Einflusses des Chaboras in denselben ein Ort Namens „Errachabi“ oder Ra-ha-be (Rosenthal, Alterthumsk. II. 2. S. 270 f. und Ritter XV. S. 128) sich findet, in welchem jene Stadt sich erhalten haben kann. Dagegen ist mit Keil nicht geltend zu machen, daß die Herrschaft des Königs Zoba sich nach B. 16 über den Euphrat in Mesopotamien hinein erstreckt habe, also jenes „Rehoboth am Strom“ nicht wohl Hauptstadt eines besonderen aramäischen Reiches gewesen sein könne, theils weil diese Herrschaft keineswegs so sicher konstatirt wird, theils weil nicht ausgemacht ist, daß sie das ganze Gebiet zwischen den beiden Strömen umfaßt habe. — 2) Die Syrer von Zoba, s. Kap. 8, 3; — 3) den König von Maacha, Chron.: Aram Maacha, an das Gebiet von Gessur grenzend, nach Jos. 12, 5 an der Nordgrenze von Basan, am Südwestabhange des Hermon (vgl. Onom. unter Maacha), an der Grenze des israelitischen Ostjordanlandes (5 Mos. 3, 14), insbesondere der Stämme Ruben und Gad (Jos. 13, 11). — 4) זִבּוּיָם nicht = Ziboi (die Uebers., Joseph. Ew. §. 273 b), sondern: die Männer von Zob, da

nach Richt. 11, 5 es eine Landschaft dieses Namens in der Nähe des ammonitischen Gebietes gab, in welche Jephthah floh. — Die Lage ist nicht sicher festzustellen. Ewald: das *Oaïsa* des Ptolem. 5, 19, welches aber in dem wüsten Arabien zu suchen sein würde. Knobel: das heutige Tubne, etwa zwölf Stunden südlich von Damaskus, vgl. *Τουβιον* (*Toubion*) 1 Makk. 5, 13 und 2 Makk. 12, 17. Stäbelin: das heutige Dorf Taibe, welches bei Ritter XV, 891, 922 erwähnt und auf Beckhens Karte vom Hauran nördlich von Tibne angegeben ist. — Der Chronist bringt noch nähere Angaben. Hannu sandte nach ihm 1000 Talente Silber, um sich von Aram-Naharaim, Aram-Maacha und Zoba Wagen und Reiter zu bingen. Für diesen hohen Preis (= über 2½ Millionen Thlr.) bingten die Ammoniter nach dem Chronisten 32,000 *רָבָב* = Wagen und Reiter (vgl. Kap. 8, 4) und den König von Maacha mit seinem Volk. Nach dem Chronisten lagerten sich diese erkauften syrischen Hilfstruppen vor *Medeba* (vgl. Jos. 13, 9, 16 mit 4 Mos. 21, 30), dem jetzigen Medaba, zwei Stunden südöstlich von Hesbon, welches in der Mitte zwischen dem Arnon und Zabol, Jericho gegenüber, im Gebiet des Stammes Ruben lag, später zu Moab gehörig, Jesaj. 15, 2. Die Ruinen auf einem Hügel haben eine halbe Stunde im Umfange. S. Naumer, S. 264. Da es nicht weiter als 4 St. südwestlich von Rabba, der festen Hauptstadt der Ammoniter, in einer Ebene (*בְּיָרֵךְ* Jos. 13, 16) lag, so eignete es sich als Sammelplatz der gedungenen Hilfstruppen und als Platz zur Vertheidigung Rabba's gegen eine Belagerung. Die Hilfstruppen von Tob sind in der Chronik nicht mit aufgeführt. In der Angabe der Zahl der Hilfstruppen stimmen beide Relationen überein. Nach dem Chronisten bingten die Ammoniter 32,000 Mann und die Truppen von Maacha, welche nach unserm Bericht = 1000 waren, während von Zoba 20,000 und von Tob 12,000 Mann gestellt wurden. Aber in der Angabe der Zusammenfügung der Hilfstruppen differiren beide Relationen; nach dem Chronisten waren es „Wagen und Reiter“, nach unserer Stelle: „Fußvolt“, während doch nach Kap. 8, 4 und 1 Chron. 18, 4 der König von Zoba mit „Wagen und Reitern“ gegen David kämpfte. „Hier liegen also, bemerkt Keil, Abschriftsbefehler vor, und zwar in beiden Texten. Denn die Truppen der Syrer bestanden weder blos aus Fußvolt, noch blos aus Wagen und Reitern, sondern aus Fußvolt, Reitern und Streitwagen, wie nicht blos aus den bereits aufgeführten Stellen Kap. 8, 4 und 1 Chron. 18, 4, sondern auch aus dem Schluß unserer Erzählung deutlich hervorgeht. — Offenbar kämpften die Syrer in beiden Schlachten mit allen drei Waffengattungen (Fußvolt, Reiter und Wagen), so daß David beidemale Wagen, Reiter und Fußvolt geschlagen hat“.

B. 7. David sendet nun gegen diese feindlichen Heeresmassen seinen Oberfeldherrn Joab und das „ganze Heer, die Kriegsknechte“. Nicht: das ganze

Heer „der Krieger“ (de Wette), sondern „Gibborim“ ist Apposition zu „dem ganzen Heere“. Die Bezeichnung der Gesamtheit des Heeres schließt die Annahme einer Elitetruppe, „eines Grundstoffes des israelitischen Heeres“ (Bunsen), umsomehr aus, als nirgends die Gibborim von dem ganzen Heere unterschieden werden (Bertheau zu 1 Chron. 19, 8). Deshalb ist auch die Ergänzung eines *וְכָל צְבָאָם* (Thenius) nicht statthaft.

B. 8. Und die Ammoniter zogen aus, nämlich aus ihrer Hauptstadt, wo sie innerhalb der bedenden Festungswerke sich gesammelt hatten. Dies erhellt aus den folgenden Worten: und stellten sich in Schlachtorordnung auf vor dem Thore der Stadt, nämlich „der Stadt“ = Rabba, wie die Paralipse beim Chronisten: „vor der Stadt“. Von der Position der Ammoniter vor der Stadt, die theils zur Deckung der letzteren, theils zum Angriffe dienen sollte, wird die Stellung der syrischen Hilfstruppen „im Felde“, d. h. auf der weiten Höhebene bei Medeba deutlich unterschieden, so daß die Bezeichnung der Stellung, die Joab nach B. 9 mit seinem Heer eingenommen hatte, keinen Zweifel übrig läßt. Es heißt nicht: „Und als Joab sah, daß der Streit gegen ihn gerichtet war“ (de W.), sondern: daß gegen ihn gerichtet war „das Angesicht der Schlacht“, d. h. die Front der Schlachtorordnung, und zwar „von vorn und von hinten“. Die in zwei große Abtheilungen getrennten Heeresmassen der Feinde waren, die eine, die Ammoniter, von hinten, die andere, die Syrer, von vorne, mit ihrer Front gegen ihn gewendet, so daß er von beiden Seiten angegriffen werden konnte. Er trifft daher seine taktischen Dispositionen sofort in der Weise, daß er von allen Auserlesenen in Israel, d. h. von der gesammten Kriegsmannschaft (vgl. beim Chronisten den Sing. *בַּהֲרָה*, der zur Bezeichnung der Kriegsmannschaft gewöhnlicher ist, als der Plur.) eine Auswahl traf. Das *אֶת* *יִשְׂרָאֵל* ist gegen die Uebers. und einige Codd., die es weglassen, beizubehalten. Die ausgewählte Abtheilung von Kerntruppen stellte Joab gegen die Syrer auf, weil der Kampf mit dieser vielleicht auch numerisch stärkeren Feindesmasse um so schwerer sein mußte, als sie auf freiem Felde zum Angriff aufgestellt waren, während die Ammoniter in der Reserve zunächst zur Deckung der Festung Rabba standen. — Den übrigen Theil des Heeres stellte er unter dem Kommando seines Bruders Abisai den Ammonitern entgegen, um im Rücken beim Angriff auf die Syrer gedeckt zu sein, und für den Fall, daß es noth that, sofort Unterstützung zu haben. — Darauf bezieht sich die Verabredung, die er in B. 11 mit Abisai trifft. Jeder soll dem andern zu Hülfe kommen, wenn der Feind durch seine Uebermacht ihm die Gefahr einer Niederlage bereiten könnte. Hiernach sollte der Angriff von Seiten der Israeliten nicht zu gleicher Zeit nach beiden Seiten stattfinden, sondern Joab wollte zuerst die Syrer angreifen und schlagen, während Abisai ihm den Rücken zu decken

hatte. Dabei aber konnte von Seiten der beiden feindlichen Heere, zwischen denen Joab und Abisai ihre Stellungen hatten, leicht ein gleichzeitiger Angriff erfolgen. Es galt also hier ein kühnes Wagniß rasch und tapfer auszuführen. — Hierauf beziehen sich die Worte Joabs an Abisai B. 12, von denen Thenius schön und treffend bemerkt: „Wir haben hier wohl die kürzeste, aber inhaltsreichste kriegerische Ermahnungsrede“. Sei tapfer, fest, stark, dies geht den Abisai persönlich an und bezieht die tapferere Gesinnung, und laß uns Tapferkeit beweisen, dies bezieht sich auf das kriegerische Handeln; für unser Volk und die Städte unseres Gottes; damit bezeichnen er den Preis, um den es sich bei diesem Kampf handelt. Des ganzen israelitischen Volkes Wohl und Freiheit stand auf dem Spiel. „Die Städte unseres Gottes“; diese Worte bezeichnen entweder die Städte Israels überhaupt, welche als Repräsentanten des ganzen Landes Gottes Städte heißen, weil sie mit dem ganzen Lande Gottes Eigenthum und Besitz sind (Reis), oder diejenigen Städte, in denen der Dienst des lebendigen Gottes für das ganze Volk eingerichtet war, und deren Eroberung durch die Feinde die Vernichtung des Jehovadienstes und die Aufrichtung heidnischen Götzendienstes zur Folge gehabt haben würde. Es handelte sich um die heiligsten Güter, insbesondere um die Ehre des Namens Gottes. Der Herr wird thun, was in seinen Augen gut ist, diese Worte sind der Ausdruck des mit unbedingter Ergebung verbundenen Göttertrauens. Der in der Tapferkeit und Festigkeit zu beweisenden Treue, die ihre Schuldigkeit in dieser gefährvollen Lage für das Volk und für Jehova zu thun hatte, wird der verborgene Wille Gottes in Bezug auf das, was geschehen wird, und die unbedingte Ergebung in seinen Rath und in seine That gegenübergestellt. Der Sinn ist von Eler. treffend ausgedrückt: si Deo videretur, victoriam concedere hostibus, in ejus voluntate acquiescere nos par esset; interea fortiter pugnam ineamus oportet. — B. 13. Rasch und energisch erfolgt der Angriff auf die Syrer, — sie ergriffen die Flucht. Grotius: ut saepe solent, qui nullo causae respectu mercede sola militant. „Ut quibus temere collectis neque in victoria decus esset neque in fuga flagitium.“ Tacit. histor. II. — B. 14. Diese Auflösung des Bundesheeres hat auch die Flucht der Ammoniter zur Folge, die sich in ihre Hauptstadt warfen. Joab unterbrach nach dieser glänzenden Waffenthat den Feldzug und kehrte nach Jerusalem zurück, wahrscheinlich weil nach Kap. 11, 1 die vorgerückte Jahreszeit nicht geeignet war, um die Belagerung von Rabba noch ausführen zu können.

B. 15—19. Aermaliger Kampf mit den Syrern und völlige Niederlage derselben unter Hadabaser. — B. 15. Der Beweggrund der Syrer, ihre Streitkräfte wieder zu sammeln, war das Gefühl der Schmach, von den Israeliten geschlagen zu sein, und die Fürsorge für ihre Sicherheit gegen

einen zu erwartenden Kriegszug Davids. Als der mächtigste Fürst und feindseligste Gegner Davids unter den Syrern erscheint der König Hadabaser von Soba (vgl. Kap. 8, 3). Hier und in der Chronik heißt er stets Hadabaser, während in Kap. 8 Hadabaser. Die aus der Auflösung wieder zu Hauf gesammelten Syrer werden verstärkt durch die syrischen Truppenmassen, welche Hadabaser nach B. 16 „von jenseits des Stromes“, also aus Mesopotamien zur Hilfe herbeikommen ließ. Diese von ihm requirirten Mesopotamier standen also unter seiner Botmäßigkeit (vgl. B. 19). Soba, der Feldhauptmann Hadabasers, führte diese mesopotamischen Truppen an, war übrigens aber nach B. 18 zugleich Oberbefehlshaber über das ganze syrische Heer. Und kamen nach Helam. Nach dem hebr. Wortlaut könnte auch übersezt werden: „und es kam ihr Heer“ (Thenius, Böttcher). Allein die Bemerkung wäre ziemlich überflüssig und überaus schleppend in diesem kriegerisch lebhaften und knappen Bericht. Da auch beim Chronisten eine solche Bemerkung fehlt, und B. 17 als der Ort des Zusammenstoßes Davids mit den Syrern in den Worten מַלְחָמָה בְּרִבְּוֹ bezeichnet ist, so ist מַלְחָמָה mit den alten Uebersetzungen als Ortsbezeichnung und zwar identisch mit der in B. 17 zu fassen, מַלְחָמָה = מַלְחָמָה in abgeklürzter Schreibart. Der Ort ist noch nicht näher bestimmmt. — B. 17 wird er als der Platz bezeichnet, wo David, nachdem er das ganze Kriegsheer Israels zusammengezogen hatte und über den Jordan gezogen war, eine feste Stellung nahm und es mit den Syrern, die sich ihm hier entgegenstellten, zum Kampfe kam. Der Chronist hat statt jener Ortsbestimmung מַלְחָמָה בְּרִבְּוֹ „und er kam an sie“ (die Aramäer). Entweder ein Schreibfehler, oder absichtliche Weglassung des Ortsnamens wegen zu geringer Bekanntheit desselben. Der Name מַלְחָמָה „eine mit Dualform von מַלְחָמָה (zwei Heere) hebräisch benannte syrische Stadt mit dem מַלְחָמָה locale“ (Böttch.), soll nach Ew.'s, Böttch.'s und Then. Vermuthung auf das *Alahdāra* am Euphrat (Ptolem. 5, 15. 25) hinweisen. Aber dagegen spricht, daß die Syrer nicht soweit nach Osten, bis gegen den Euphrat, sich werden vor David zurückgezogen haben, um dort, den Fluß im Rücken, seinen Angriff abzuwarten. Da hier dieselbe Schlacht gemeint ist, welche nach 1 Chron. 18, 3 bei Hamath geschlagen wurde (vgl. Kap. 8, 4), und es an unserer Stelle gleich nach der Bemerkung, daß David über den Jordan gezogen sei, heißt: „und kam nach Helam“, so ist die Lage Helams jenseits des Jordans nicht am Euphrat, sondern weiter nach Westen in der Nähe von Hamath anzunehmen. Die ganze israelitische und die ganze syrische Kriegsmacht standen sich hier im Kampf gegenüber. — B. 18. Davids glänzender Sieg. Die Syrer ergriffen theils die Flucht, theils wurden sie von den Israeliten niedergemetzelt. Die Vollständigkeit der Niederlage wird dadurch noch besonders ins Licht gestellt, daß B. 18 zunächst die hohen Zahlen der Gefallenen an-

gegeben werden: 700 Wagenkämpfer und 40,000 Reiter (Chronist: 7000 Wagenkämpfer und 40,000 Mann Fußvolt). Damit stimmen die Angaben in Kap. 8, 4 und 1 Chron. 18, 4, 5 — 1700 Reiter oder 1000 Wagenkämpfer und 7000 Reiter und 20,000 Mann Fußvolks von Aram-Zoba und 22,000 Mann von Aram-Damaskus — soweit überein, „als es bei der notorisch vorliegenden Korruption dieser Zahlenangaben nur erwartet werden kann, so daß kaum ein Zweifel darüber bleibt, daß in beiden Erzählungen (Kap. 8 u. 10) die Zahl der gefallenen Aramäer die gleiche ist, und in unserem Kap. derselbe Krieg umständlicher berichtet ist, von dem in Kap. 8 und 1 Chron. 18 nur das Resultat angegeben ist“ (Reis). Dann wird noch berichtet, daß David den Oberfeldherrn so geschlagen habe, daß derselbe gestorben sei; d. h. er wurde in dem von David geleiteten Kampfe so verwundet, daß er noch während der Schlacht starb. — V. 19. Die Folge dieser Niederlage: 1) alle „Basallenfürsten“, die Hadares's Aufgebot zum Kampfe gegen David gefolgt waren, schlossen Frieden mit Israel, als sie sahen, daß sie geschlagen waren. Der Zusatz hinter dem ersten בְּיָמָיו in der Vulg.: *expaverunt et fugerunt quinquaginta octo millia coram Israel*, kann keinen genügenden Anlaß bieten, um den Text (mit Thénius) entsprechend zu ergänzen und darin die Angabe der Summe aller „in die Flucht Geschlagenen“ zu finden; denn solche Zahlenangabe paßt hier nicht in den Tenor der Erzählung, die an dieser Stelle nur eine allgemeine Bemerkung über die Wahrnehmung der Syrer von ihrer völligen Niederlage bringen will, so daß man am wenigsten solch eine spezielle Angabe nur über einen Theil der Niederlage erwarten kann, abgesehen davon, daß mit dem Ausbruch וַיִּפְּצוּ die Geschlagenen überhaupt, nicht bloß die in die Flucht Geschlagenen bezeichnet sind; 2) die syrischen Fürsten und Völkerstämme wurden Israel tributpflichtig und leisteten ferner den Ammonitern weiter keine Hilfe gegen die Israeliten. — Von den Kriegen mit Damaskus und Edom, zu dem sich Joab nach dem Silben wandte, während David im Norden seine Siege erfocht, die in Kap. 8 erwähnt sind, ist hier nicht die Rede, weil hier die Erzählung Urias wegen nur die Schicksale von Rabba im Auge hat (Ewald).

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Eine Ungerechtigkeit erzeugt die andere und reißt an der daraus sich bildenden Kette von Sünden und Ungerechtigkeiten unaufhaltsam ins Verderben. Der König von Ammon leidet in sündlicher Leichtfertigkeit den Ärgernissen und Verleumdungen, die ihn umgeben, sein Ohr; daraus folgt die Ausübung des frevelndsten Uebermuths an Davids Gesandten und die schändlichste Verleumdung des ganzen Volkes Israel; hieran schließt sich die hastige Vorbereitung und Provokation eines völlig unge-

rechten, frevelvollen Krieges; zur Theilnahme an demselben werden andere Fürsten gezwungen, die Land und Leute aufs Spiel setzen. Das Ende ist völliges Verderben.

2. David mußte nach Gottes Warten diese große Gefahr, die ihm von Seiten seiner Feinde bereitet wurde, zur Erhöhung seines Namens und zur Erseignis des höchsten Gipfels königlicher Herrlichkeit gereichen. Der freche Uebermuth der Feinde des Volkes und Reiches Gottes muß nicht bloß dazu dienen, daß der Herr desto wunderbarer und gewaltiger seine Macht in der Ueberwältigung der feindlichen Mächte und in der Hilfe, die er den Seinen zu Theil werden läßt, offenbart, sondern auch dazu, daß die Herrlichkeit und Macht seines Reiches aus den Kämpfen, zu denen es durch seine Feinde genöthigt wird, desto glänzender hervorgeht.

3. Joabs Wort an Abisai ist ein Vorspiel zu dem Wort des Herrn an Petrus: „Stärke deine Bräuer“. Die heldenmüthige Tapferkeit im Kriege soll verbunden sein 1) mit der Erkenntniß von den heiligsten Gütern und Zwecken, für welche gekämpft werden muß, — dadurch wird sie geweiht und geheiligt, — und 2) mit der demüthigen, vertrauensvollen Ergebung in den Willen des Herrn, — dadurch wird sie bewahrt vor Vermessenheit und Verwegenheit. Der Krieg ist ein gerechter und heiliger Krieg, der zur Vertheidigung der von Gott empfangenen Güter, zur Wahrung der Ehre Gottes und im Namen Gottes unternommen wird.

Homiletische Andeutungen.

B. 12. Die Tapferkeit im Streit für die höchsten Güter: 1) sie wurzelt in der Treue gegen Gott und die Brüder im Volk Gottes; 2) sie bewährt sich in der Hingebung aller Kräfte Leibes und der Seele, wie des ganzen Lebens für die Zwecke des Reiches Gottes; 3) sie heiligt sich durch unbedingte Ergebung in Rath und That des Willens Gottes.

„Der Herr thue, was ihm gefällt“: 1) Ein Bekenntniß demüthiger Ergebung in Gottes Willen, die angesichts der größten Gefahren alles ihm anheimstellt; 2) ein Zeugniß kindlichen starken Glaubens und Vertrauens auf die Hilfe des Herrn, die mit Zuversicht für seines Volkes und seines Reiches Sache erwartet wird; 3) der Ausdruck einer gottesfürchtigen Gesinnung, welche die Grundlage aller echten Treue in der Erfüllung der Pflichten des Berufs, und besonders aller wahren Tapferkeit im Kampf mit den Feinden des Reiches Gottes ist.

B. 1 ff. Eramer: Nichts Billigeres kann gefunden werden, als Dank mit Dank vergelten. Spr. 17, 13. — Seb. Schmid: Wenn Gott ein Volk strafen will, so entzieht er ihm gute und verständige Obrigkeit; wehe aber dem Lande, dessen König ein Kind ist (Predig. 10, 16). — B. 3. Seb. Schmid: Die Verleumdung ist ein recht teuflisches Laster, indem sie unter dem Scheine der Klugheit und Wahrheit das größte Unglück erweckt. — Starke: Einem das Gute übel

auslegen ist der Gottlosen beste Kunst. — B. 6. **Cramer:** Das ist die Eigenschaft eines bösen Gewissens; es läuft, ehe es gesagt wird (Hiob 13, 20). — B. 7. **Lange:** Was thut das böse Gewissen nicht, wenn man weiß, daß man eine Strafe verdient hat, und doch seine Schuld nicht erkennen will, nämlich es häuft dieselbe noch immer mehr über sich. — B. 12. **Starke:** Ein Christ muß zwar in seinem Beruf und Amt allen Fleiß beweisen, aber doch Gott anheimstellen, was er für einen Fortgang geben wolle (1 Kor. 3, 6). — **Hall:** Alle Tapferkeit soll auf die Religion erbaut werden. — B. 13 f. **Ost-ander:** Welche sich auf Menschen verlassen und

Gott nicht vertrauen, die werden zu Schanden (Ps. 25, 3). — **Wirt. B.:** Wer sich rächen will, der fällt in Gottes Rache und Strafe (Sir. 28, 1). — B. 15—19. — **Schlier:** Wer Böses thut, wird auch Böses ernten; aber wer zum Bösen mithilft, wird gewiß auch schlimmen Lohn davon tragen. Wie die Aussaat, so die Ernte. — Der Herr hat alles in seiner Hand, Er hat auch der Feinde Uebermuth in seiner Hand und macht alles wohl. Er vermag auch den größten Uebermuth zu dämpfen und zu brechen und für die Seinen zu lauter Segen umzuwandeln.

Zweiter Abschnitt.

Die Verdunkelung der Königsherrschaft Davids durch seine und seines Hauses Sünden und das daraus hervorgegangene Unglück. Kap. 11—18.

I. Innere Erschütterung der Herrschaft Davids durch seine und seines Hauses schwere Verfündigungen. Kap. 11—14.

1. Davids tiefer Fall während des Krieges gegen Rabbath-Ammon. Kap. 11.

Und es geschah beim Wiederbeginn des Jahres zu der Zeit, wann die Könige pflegten auszuziehen, da sandte David den Joab und seine Knechte mit ihm und ganz Israel, und sie verderbten die Kinder der Ammoniter und belagerten Rabbath. David aber blieb zu Jerusalem. *Und es geschah gegen die Abendzeit, da stand David auf von seinem Lager und wandelte auf dem Dach des Königshauses und sah ein sich badendes Weib vom Dach aus, und das Weib war sehr schön von Ansehen. *Und David sandte hin und erkundigte sich nach dem Weibe, und man sagte: Es ist ja Bathseba, die Tochter Eliams, das Weib Uria's, des Hethiters. *Und David sandte Boten und ließ sie holen und sie kam zu ihm, und er lag bei ihr; 4 und als sie sich geheiligt hatte von ihrer Unreinigkeit, kehrte sie in ihr Haus zurück. *Und das Weib ward schwanger, und sie sandte hin und zeigte dem David an und sprach: Ich bin schwanger.

Und es sandte David zu Joab: »Sende zu mir den Uria, den Hethiter«. Und Joab sandte den Uria zu David. *Und Uria kam zu ihm. Und David fragte ihn nach dem Wohlergehen Joabs und nach dem Wohlergehen des Volkes und nach dem Wohlergehen des Krieges. *Und David sprach zu Uria: »Gehe hinab in dein Haus und wasche deine Füße«. Und Uria ging hinaus aus dem Hause des Königs, und es folgte ihm nach ein Geschenk des Königs. *Es legte sich aber Uria vor der Thür des Hauses des Königs nieder mit allen Knechten seines Herrn und ging nicht hinab in sein Haus. *Und man verkündigte dem David und sprach: 10 Uria ist nicht hinabgegangen in sein Haus. Da sprach David zu Uria: Bist du nicht von dem Marsch gekommen? Warum bist du nicht hinabgegangen in dein Haus? *Und Uria sprach zu David: Die Lade und Israel und Juda wohnen in den Hütten, und mein Herr Joab und die Knechte meines Herrn lagern auf dem flachen Felde, und ich sollte in mein Haus gehen, zu essen und zu trinken und zu liegen bei meinem Weibe? Bei deinem Leben und beim Leben meiner Seele thue ich solches nicht. *Und David sprach zu Uria: Bleibe hier noch heute, und 12 morgen werde ich dich entlassen. Und es blieb Uria in Jerusalem an diesem Tage und am folgenden. *Und David lud ihn ein, und er aß vor ihm und trank, und er machte ihn trunken. 13 Und er ging am Abend hinaus, sich auf sein Lager zu legen bei den Knechten seines Herrn, aber in sein Haus ging er nicht hinab.

Und es geschah am Morgen, da schrieb David einen Brief an Joab und sandte ihn durch 14 Uria. *Und er schrieb in dem Briefe und sprach: Stellet Uria gegenüber von dem härtesten 15 Kampf und kehret um hinter ihm, daß er geschlagen werde und sterbe. *Und es geschah, als 16 Joab auf der Wacht war gegen die Stadt, da stellte er den Uria an den Ort, von dem er wußte, daß tapfere Männer daselbst waren. *Und es machten die Männer der Stadt einen 17 Ausfall und stritten mit Joab, und es fielen etliche vom Volke, von den Knechten Davids, und es starb auch Uria, der Hethiter. *Und es sandte Joab hin und zeigte dem David an 18

19 alle Dinge des Streites. *Und er befohl dem Boten und sprach: Wenn du alle Dinge des
 20 Streits zu Ende berichtet hast an den König, *und falls dann der Grimm des Königs auf-
 steigen wird und er zu dir spricht: Warum seid ihr so nahe an die Stadt gerückt, um zu strei-
 21 ten? wußtet ihr nicht, daß sie schießen würden von der Mauer? *Wer hat erschlagen den
 Abimelech, den Sohn Jerubboseths? Hat nicht ein Weib auf ihn ein Stück von einem Mühl-
 stein von der Mauer geworfen, daß er starb zu Thebez? Warum seid ihr so nahe an die
 Mauer gerückt? — so sage: Auch dein Knecht Uria, der Hethiter, ist todt.
 22 Und der Bote ging hin und kam und meldete dem David alles, womit er ihn beauf-
 23 tragt hatte. *Und der Bote sprach zu David: Da die Männer wider uns übermächtig waren
 24 und gegen uns auf das Feld hinausrückten, und wir gegen sie bis an das Thor geriethen: *da
 schossen die Schützen auf deine Knechte von der Mauer herab, so daß etliche von den Knechten
 25 des Königs starben, und auch dein Knecht Uria, der Hethiter, todt ist. *Und David sprach zu
 dem Boten: So sollst du zu Joab sprechen: Es sei diese Sache nicht böse in deinen Augen;
 denn so und so frist das Schwert; halte an mit deinem Streit gegen die Stadt und zerstöre
 26 sie; und mache ihm Muth. *Und als das Weib des Uria hörte, daß Uria, ihr Mann, todt
 27 sei, trauerte sie über ihren Herrn. *Und als die Trauer vorüber war, da sandte David hin
 und nahm sie auf in sein Haus, und sie wurde sein Weib und gebahr ihm einen Sohn. *Es
 war aber böse die Sache, die David gethan, in den Augen des Herrn.

Eregetische Erläuterungen.

B. 1. Die Belagerung von Rabba. Vgl. 1 Chron. 20, 1. Und es geschah bei der Wiederkehr des Jahres, d. h. bei dem Anbruch des Frühlings im Monat Abis (Nisan), mit dem das neue Jahr anfang. Joseph.: ἀρχὴν τοῦ ἔτους. Der term. a quo, auf den bei dieser Zeitbestimmung zurückgeblieben wird, ist Kap. 10, 13. 14 jener Zeitpunkt, an dem Joab, nachdem er die Ammoniter in die Flucht geschlagen und die Ammoniter vor Abisai sich in ihre Hauptstadt zurückgezogen hatten, wegen der Regen- oder Winterzeit, die eine Belagerung derselben zu beginnen nicht ratsam erscheinen ließ, nach Jerusalem zurückgekehrt war. Zu der Zeit, wenn die Könige auszogen. Statt des כְּרִי הַמִּלְחָמָה = Boten, ist das כְּרִי = „Könige“ zu lesen, welches alle Uebersetz. voraussetzen und auch der Chronist hat. Die Beziehung auf die Gesandten Kap. 10, 2 würde nach allen von jener Erzählung an berichteten Ereignissen hier ein völliges Atopon sein. Die „Könige“ sind aber nicht die feindlichen nach Kap. 10 gegen David ausgezogenen Könige (Maurer), wogegen die vorangehende Zeitbestimmung und der Mangel einer Hinweisung auf die im Kap. 10 erzählten, in der Vergangenheit liegenden Thatsachen spricht, sondern die israelitischen Könige. Bei Wiederkehr der besseren, für Kriegsoperationen günstigeren Jahreszeit, zu welcher die Könige Israels zu den Kriegen, die sie führten, auszurücken pflegten, schritt David zur Belagerung von Rabba, die er im vorigen Jahre wegen der ungünstigen Jahreszeit aufgeschoben hatte. — Und David sandte den Joab und seine Knechte mit ihm und das ganze Israel, d. h. die militärischen Würdenträger aus seiner unmittelbaren persönlichen Umgebung an seinem Hofe, vgl. B. 9, und das ganze Kriegsheer, Mannschaften und Führer zusammen genommen. Die „Knechte“ bezeichnen nicht die eigentlichen Kriegsknechte (Soldaten) im Unterschied von einem

Ausschuß des Volkes, der blos zur Kriegszeit diente (Mich.) — eine ganz willkürliche Unterscheidung — noch die „Offiziere“ im Gegensatz zu „ganz Israel“ als dem Heere (Thenins). Und sie verderbten die Kinder Ammon, der Chronist sagt: „das Land der Kinder Ammon“. Das Verbum kommt aber auch sonst, z. B. 1 Sam. 26, 15, von Menschen in Bezug auf das von ihnen bewohnte Land vor. Das „Land“ im Gegensatz zur Hauptstadt hier richtiger bezeichnet zu finden (Then.), liegt um so weniger eine Veranlassung vor, als es gewöhnliche Art der Kriegsführung war, gleichzeitig mit dem Angriff auf einen festen Punkt weit und breit durch Streifkolonnen das Land zu verheeren, s. z. B. 1 Sam. 13, 16. 17. Und sie belagerten Rabba = „Rabbath der Söhne Ammon“, d. h. die große Stadt der Ammoniter. S. Jos. 13, 25; 5 Mos. 3, 11; jetzt die Ruinen von Rabbat-Amman am Nahr-Amman, d. h. am oberen Jabbok, völlig öde und menschenleer. Polyl.: Rabbatammana. David aber blieb in Jerusalem, erklärender Uebergang zu der Epistole von Davids Ehebruch.

B. 2—5. Davids Ehebruch mit Bathseba. Sowohl dieser Abschnitt wie das Folgende ist beim Chronisten nicht vorhanden. — Gegen die Abendzeit, nachdem die Mittagsruhe vorüber und die kühlere Zeit des Tages herbeigekommen war. David (ust)wandelte auf dem Dach des Königshauses, welches auf dem Zion erbaut war und zwar so am Rande des Berges, daß man von da aus unmittelbar in die Hofräume der Unterstadt, in der Uria's Haus lag, hinabsehen konnte, vgl. B. 8. Das Weib, welches David sah, badete eben (וַתִּרְחֹץ) in dem unbedeckten Hofe ihres Hauses, wo nach allgemeiner morgenländischer Sitte ein Brunnen war. — B. 3. Der von Sinnenbegierde entflammte David erkundigt sich nach dem durch seine Schönheit ihn reizenden Weibe. וַיִּשְׁאַל = man sagte, Vulg. nuntiatum ei est. וַיִּלֵּן die verneinende

Frage steht hier wie öfter statt der lebhaft versichern-
den Rede: „Ist das nicht...?“ d. h. „das ist ja“.
Diese Ausdrucksweise setzt voraus, daß der Gegen-
stand oder die Person, um die es sich handelt, ir-
gendetwie sonst schon bekannt sei. — Statt der Be-
nennung: Bathseba, Tochter Eliams, findet sich
1 Chron. 3, 5 die Bezeichnung: **בַּת־עֲלִיָּא**.
Der Name Bathseba = Tochter des Eides, nicht
Tochter eines Seba, ist nach 1 Kön. 1, 11, 15 und
a. St. als der gewöhnliche auch der ursprüngliche
und richtige; seine Bedeutung kann wegen der
Schwierigkeit ihrer Erklärung nicht für die Ur-
sprünglichkeit und Richtigkeit des Namens Bath-
seba sprechen (Theinins). **בַּת־עֲלִיָּא** kann leicht aus
einer Verwandlung des **ב** in **ו** durch Schreibfehler
entstanden sein. Eliam und Amiel ist nach Ewald
S. 273 d. derselbe Name in verschiedener Form, die
in willkürlich veränderter Zusammensetzung ihren
Grund hat. Uria war ein Hethiter. Er gehörte,
nach Kap. 23, 39 zu den Gihborim Davids. Die
Hethiter, schon zu Abrahams Zeit in Palästina an-
fässig (1 Mos. 15, 20), hatten ihre Sitze in der Ge-
gend von Hebron (1 Mos. 23, 7 ff.), später in der
Gegend von Bethel (Nicht. 1, 24 ff.); Salomo
machte die Ueberreste derselben dienstbar (1 Kön.
9, 20). — B. 4. Kurze, aber höchst anschauliche Dar-
stellung der sündigen That, die David trotzdem
daß er erfahren, daß Bathseba ein Eheweib sei,
vollführte. Daß David Gewalt oder List angewen-
det habe, um sich des „unschuldigen“ Weibes zu
bemächtigen (Nicht.), liegt in dem Ausdruck: **וַיִּקְרָב**
nicht angedeutet; die Erzählung läßt schließen, daß
Bathseba auf Davids Aufforderung ohne Wider-
streben kam und ohne weiteres ihm zu Willen
war. Dies konstatirt ihre unzweifelhafte Mitschuld,
wenn auch nicht anzunehmen ist, daß ihr Baden an
jener Stelle ein „abfichtliches“ gewesen sei, um ge-
sehen zu werden (Thein.). Eitelkeit und Ehrgeiz wa-
ren bei ihr wohl mit im Spiel, als sie Davids, als
des Königs, Aufforderung nicht abzuweisen wagte.
Die Reinigung, die sie nach der Vorschrift des
Gesetzes 3 Mos. 15, 18 vornahm, fand noch im
Palast des Königs statt. — B. 5. Auf Ehebruch
war nach 3 Mos. 20, 10 Todesstrafe gesetzt. Darum
bezwachte die Anzeige an David Abwendung der
Folgen dieser Sünde (Reil).

B. 6—13. Davids Bemühungen um Verdeckung
des begangenen Ehebruchs durch Uria vereitelt.
B. 6. Daß Uria der Waffenträger des Joab ge-
wesen sei (Joseph.), ist durch nichts zu begründen.
Er hatte eine Befehlshaberstelle im Heere, wie
aus allem Nachfolgenden erhellt, insbesondere aus
den Fragen B. 7, die nur einer beantworten konnte,
der nach seiner militärischen Stellung einen weite-
ren Ueberblick und genauere Kenntniß vom
Stand des Kriegs haben konnte. David ließ ihn
nach Jerusalem kommen, damit er als Mann der
Bathseba dereinst als Vater des von ihm im Ehe-
bruch erzeugten Kindes gelten könne. Die Fragen,
die er an ihn richtet, sollen den wahren Zweck, zu

dem er ihn gerufen, möglichst verbergen, und den
Schein haben, als habe er ihn nur behufs Erstat-
tung eines Kriegsberichts kommen lassen. Die Wa-
schung der Füße ist zugleich das Symbol der Ruhe
und Erholung. Nachdem David ihn nach Hause
entlassen, sendet er ihm noch ein **מַשְׁכָּב**, eigentlich
etwas Aufgehobenes, was der Vornehme von
seiner Tafel dem Gaste vorsetzen läßt (1 Mos.
43, 34), dann Geschenk überhaupt (Am. 5, 11;
Ezth. 2, 18). Auch hier bestand es wahrscheinlich in
einem von der Tafel abgehobenen Ehrenstülch, wel-
ches der König Uria nachsandte, damit er es zu
Hause genieße. — B. 9. Uria that aber nicht nach
dem Willen und der Erwartung Davids, sondern
blieb im Königspalast „am oder im Thor“ dessel-
ben, und brachte die Nacht dort zu, indem er in der
Wachtstube (1 Kön. 14, 27, 28) bei den königlichen
Hofbeamten oder der Leibwache schlief. Es ist mög-
lich, daß er das nur aus Dienstester that (vgl.
B. 11); er konnte aber auch schon Verdacht geschöpft
und von dem Vorfall mit der Bathseba etwas ge-
hört haben. — B. 10 ff. Ein gewisser Unwille
spricht sich schon in Davids Worten aus, obgleich
die Frage so nahe lag, da Uria's Verhalten nach
dem Inhalt derselben befremdlich sein mußte.
Uria's Antwort ist eine mit einer feierlichen Be-
theuerung verbundene Erklärung und Rechtferti-
gung darüber, daß er nicht nach Hause gegangen.
Er verdeckt damit den wahren Grund davon, indem
er den Willen des Königs nicht erfüllen wollte.
Die Bundeslade war nach diesen Worten mit ins
Feld genommen; denn der Krieg war ein Krieg des
Herrn. Wenn sie, als Zeichen der Gegenwart Got-
tes, und ganz Israel, als das Heer Gottes, dort in
Zelten sich befinden, und Joab samt den übrigen
Knechten des Königs dort auf flachem Felde liegen,
wie sollte er da in seinem Hause der Vollstätt pfle-
gen? Bei deinem Leben und beim Leben deiner
Seele ist nicht eine Tautologie, sondern eine Ver-
stärkung des Schwures durch Wiederholung des-
selben Gedankens, indem in dem Ausdruck desselben
das Allgemeine und das Besondere verbunden
wird. — B. 22 ff. Nach dem Fehlschlagen dieses
Anschlages sucht David zum Ziele zu kommen, in-
dem er den Uria noch einen Tag länger zurück
hält. Er lud ihn zur Tafel und machte ihn trun-
ken, um desto sicherer eine Beisohnung desselben
bei seinem Weibe in der folgenden Nacht herbeizu-
führen. Uria aber schlief in derselben wieder vor
der königlichen Palaströhre. Eine thatsächliche Fronte!
David sieht seinen Plan völlig vereitelt, und wird
nun durch sein von Sünde umstricktes und verblü-
stertes Herz weiter getrieben, um zu dem Verbre-
chen des Ehebruchs noch das des Mordmordes
hinzuzufügen.

B. 14—27. Der „Uriasbrief“. Uria's Tod.
Bathseba Davids Weib. — B. 14 ff. Uria selbst
muß Ueberbringer des seinen Tod dekretirenden
Briefes sein. Eine neue List Davids, die den Mord
zu ihrem Diener macht. Wo der stärkste, also ge-

fährlichste Kampf sein würde, mithin ein Zurückweichen nicht auffallend sein konnte, dahin sollte Uria gestellt werden, der als ein tapferer Krieger (als einer der Gihborim), wie David wohl wußte, nicht so leicht zurückweichen würde. Ein Grund für diesen, dem Joab ganz und gar nicht mißverständlichen Auftrag wird nicht angegeben. Joab hatte einfach den königlichen Befehl auszuführen. So geschah es nach B. 16 ff. **Und es geschah, als Joab auf die Stadt vigilirte, so ist eigentlich genau das** **וַיִּשְׁמָר יוֹאָב אֶת הָעִיר** zu übersetzen. „Wir haben uns darunter eine von der ganzen Belagerung verschiedene Handlung zu denken, ein näheres Anrücken, welches die Krieger in der Stadt zu einem Ausfall herausforderte“ (Bunsen). Joab kannte den Ort, wo beim Ausfall die stärksten und tapfersten Krieger des Feindes kämpfen würden. Dorthin stellte er den ihm als tapfer bekannten Uria, ohne deshalb zu den Mannschaften sagen zu brauchen: Laßt ihn im Stich (Michaelis, Bunsen), da sich dies voraussichtlich von selbst bei der Gefährlichkeit des Postens ergeben mußte. Joab brauchte, indem er sich zum Werkzeug der mörderischen List Davids machte, dabei nicht um den Grund dieses Befehls zu wissen; er that es als gehorsamer Diener des Königs um so unbedenklicher, als es sich um einen Befehl des Kriegsherrn in Betreff eines Kriegers, der sich gegen denselben schwer vergangen haben und dessen zufällig erscheinende Tödtung ihm aus besonderen Ursachen als erwünscht erscheinen konnte, handelte. — B. 18 f. Die Botschaft von der Ausführung des Befehls wird so in Scene gesetzt, daß offenbar daraus erhellt, daß der Bote keine Kenntniß von dem auf Uria's Leben listiger Weise gemachten Anschlag hatte. Sie ist ein ausführlicher Bericht Joabs über das nahe Heranrücken eines Theils des Belagerungsheeres an die Mauer der Stadt, welches einen Ausfall des belagerten Feindes zur Folge hatte, bei dem eine Anzahl Israeliten gefallen seien. An diese umständliche Erzählung soll die allein David jetzt interessirende Benachrichtigung von Uria's Fall in diesem Kampf nachträglich angeknüpft werden. — Joab setzt voraus, daß infolge des Berichtes des Boten der König über das so nahe Heranrücken an die Mauern sich sehr erzürnt zeigen werde, sei es aus Verstellung, sei es aus wirklicher Entrüstung über ein so nutzloses Blutvergießen. — **Wimmleleth, der Sohn Jerubboseths, d. i. Gibeons, nach Richt. 6, 32.** Ueber seinen Tod durch das Sticht eines Mühlsteins s. Richt. 9, 53. — **So spricht: Auch dein Knecht Uria ist umgekommen.** Dies sollte der Bote jedenfalls zu Letzt sagen, als Zusatz zu seinem Bericht, „als sei Uria auf eigene Hand, ohne oder gar wider Joabs Willen mit seinen Leuten soweit vorgebrungen und habe dadurch seinen und der anderen gefallenen Krieger Tod verschuldet“ (Reil). Es kommt Joab offenbar darauf an, die böse That vor dem Boten geheim zu halten, indem ihm gleichzeitig daran liegt, David wissen zu lassen, daß sie vollbracht sei. Das **א** in **וְיָרָא וְיִשְׂרָאֵל** ist aramäische Schreibart.

B. 22 f. Die Ausrichtung der Botschaft wird ganz dem Auftrag Joabs entsprechend erzählt. **וַיִּשְׁלַח יוֹאָב בֶּן-נֹחַמִּי אֶת-הַבֹּתָא** mit doppeltem Akkus.: Jemand mit etwas senden, ihn beauftragen; vgl. 1 Kön. 14, 6; Jesaj. 55, 11. — Zwischen B. 22 und 23 nach der Sept. eine Lücke im Texte mit Thenius deshalb anzunehmen, weil weder der vorausgesetzte Unwille Davids, noch irgend eine Aeußerung desselben auf die Anzeihe des Boten erwähnt sei, erscheint durchaus nicht als nothwendig; entweder ist das „Aufsteigen“ des Zornes Davids, das Joab als möglich annahm, in der Wirklichkeit nicht eingetreten, oder, wenn die Scene sich so abspielte, wie Joab es in seinen Worten bezeichnet hatte, so brauchte das nicht in extenso wieder erzählt, sondern einfach nur vorausgesetzt zu werden, um in der Erzählung nur die Worte des Boten wiederzugeben, mit welchen derselbe auf Davids Aeußerungen über das zu fühne Vorgehen antwortete, um dasselbe zu erklären und zu rechtfertigen. — B. 23. **וַיְהִי בְּהַיּוֹם הַהוּא** = zu der Zeit, daß, als, so öfters 2 Mos. 21 — im Unterschiede von dem konditionalen **אִם**, oder eo quod = weil, vollst. **וַיִּבְרַח**, deshalb weil... vgl. Jes. 1, 29. 30; Hiob 38, 20. — Die Feinde dachten bei der „Uebermacht“, die sie an dieser Stelle über die Belagerer hatten, einen erfolgreichen Ausfall machen zu können. Infolge dieses Ausfalls entspann sich ein heftiger Kampf, in welchem die Israeliten bis nahe an die Mauer in den Bereich der Geschosse der Bogenschützen drangen und somit viele getödtet wurden. Der Bote berichtet also von einem Angriff der Belagerten durch einen Ausfall gegen die Belagerer, wodurch deren gefährliche Annäherung an die Mauern veranlaßt worden sei. — B. 25. Davids Antwort an Joab ist gleichsam eine Beschönigung über die ihm zugesandte Nachricht und so gehalten, daß der Bote nicht auf den Gedanken kommen kann, als handele es sich eigentlich um etwas Anderes, als um diesen blutigen Kriegsfall. **Es sei nicht böse diese Sache in deinen Augen.** **וְרַחֲמֵי** als intransit. Verbalform steht hier mit der nota acc. **רַחֵם**, wie sonst das verb. passiv. c. Acc. vorkommt, dem Sinne nach, indem die aktive Verbindung gegen die intransitive und passive sich vordrängt. S. Enald §. 277 d. Dem Sinne nach heißt es: Siehe nicht böse an diese Sache. Vgl. 1 Sam. 20, 13; Jos. 22, 17; Nehem. 9, 32. — Ueber **וְיָרָא וְיִשְׂרָאֵל** s. Erw. §. 105 b. Das erstemal steht o für e, da in solchen eine Wechselbeziehung ausdrückenden Wiederholungen leicht auch äußerlich ein kleiner Lautwechsel eintritt (Richt. 18, 4; 1 Kön. 14, 5). **So und so spricht das Schwert.** Davids Worte haben hier den Schein der über Affekte erhabenen Ruhe und Gleichmüthigkeit eines Kriegsherrn, der sich durch solche schlimme Nachrichten nicht alteriren läßt. Er verbirgt darunter die Erregtheit seines Gemüthes darüber, daß ihm sein Anschlag gelungen. — Die Belagerung von Rabba soll anhaltend fortgesetzt werden. Schließlich soll es gerührt werden. — Der Bote wird mit dieser Antwort an Joab

entlassen, indem David an ihn noch die Aufforderung richtet: **וְהָיָה כְּחֵץ בְּיָדֶיךָ** stärke ihn, sprich ihm Muth ein. Diese Worte haben weder deswegen, weil sie an den Boten so vereinzelt nachfolgen, noch wegen des Umstandes, daß David durch einen Boten dem Oberfeldherrn Muth zusprechen läßt, etwas so Befremdendes, wie Theinus will; denn der „Bote“ braucht nicht als so tief unter „seinem General“ stehend angesehen zu werden, daß solch ein Zuruf im Auftrage des Königs als unschicklich erscheinen mußte. Der „Bote“ war gewiß nicht ein gemeiner Soldat, sondern ohne Zweifel ein höherer Militär, der, wie auch seine Worte bezeugen, einen Ueberblick über das Ganze der Kriegsführung vor Nabba hatte. Sept., Syr., Arab. übersehen: überwältige sie, nämlich die Stadt, vgl. 1 Kön. 16, 22. Diese Worte würden dann den Schluß zu der Botschaft bilden.

B. 26. 27. Bathseba Davids Weib. — Die gewöhnliche Trauer dauerte sieben Tage (vgl. 1 Sam. 31, 13). Wahrscheinlich ist Bathseba gleich nach Ablauf dieser Trauerzeit um ihren Mann von David zum Weibe genommen worden. Wenn die Wittwenrauer nicht länger dauerte als die gewöhnliche Trauerzeit, so war die Zeit von dem Ehebruch bis zu der Verheirathung wohl lang genug, um den von Bathseba geborenen Sohn, der aber in jenem Ehebruch erzeugt war, noch als einen in der Ehe erzeugten erscheinen zu lassen. — Die Schlussworte der Erzählung: **Aber die Sache, die David gethan hatte, mißfiel dem Herrn**, enthalten das sittliche Urtheil vom theokratischen Gesichtspunkte und sind gleichsam die Ueberschrift der nachfolgenden Geschichte der göttlichen Gerichte, die deshalb über David und sein Haus kamen.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Die Geschichte des Falles Davids von der Höhe der Gottesgemeinschaft, auf der er als „ein Mann nach dem Herzen Gottes“ stand, in die tiefsten Tiefen der Sünde und des Verbrechens, enthält eine ernste und warnungsreiche Lehre von der Macht, welche die Sünde auch über diejenigen ausübt, welche unter der Führung des Willens und Wortes Gottes stehen, sobald sie an einem Punkte ihres inneren Lebens der darin verborgenen, noch ungebrochenen sündlichen Lust Raum geben und es an der Treue in dem Kampfe wider das eigene böse Herz und an der Selbstverleugung fehlen lassen.

2. Die unauffalttsame Entwicklung vieler einzelner Sünden aus einer verborgenen Wurzel vollzieht sich nach einem inneren Naturgesetz, indem der menschliche Wille durch Lösung des Herzens von dem lebendigen Gott sich gebunden und gefangen gibt unter die Gewalt der sündlichen Lust, und diese unter Durchbrechung und Abwerfung der sittlichen Mächte, welche sie bisher niedergehalten und das äußere und innere Leben in Zucht genommen haben, unumschränkte Herrschaft gewinnt. Auf der

Höhe des Lebens in der Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott schleicht sich der Hochmuth in das Herz und führt zu desto tieferem Fall. Der Genuß der Erfahrungen der göttlichen Gnade und der Früchte des Kampfes für die Sache des Reiches Gottes läßt der fleischlichen Sicherheit die Thür des Herzens offen stehen. Das an sich unverfängliche zeitweilige Nutzen von der Arbeit und dem Kampf führt zur sittlichen Trägheit, zum geistlichen Mißglang, zur Nachlässigkeit und Untreue im Amt und Beruf. Die böse Lust, von außen her gereizt an einem verborgenen Punkt des inneren Lebens, findet keine Schranke mehr in dem Gedanken an das ernste göttliche Gebot und Verbot: **Du sollst und du sollst nicht**, in der warnenden und mahnenden Stimme des Gewissens, in den Hemmungen und Hindernissen, welche durch göttliche Fügung dem sündlichen Geiste sich entgegenstellen, in der ernstlichen Pflichterfüllung und treuen Arbeit in dem angewiesenen Beruf, wodurch das angefachte Feuer wieder gedämpft werden könnte. Das der Befriedigung der bösen Lust nachfolgende „böse Gewissen“ führt auf der betretenen schlüpfrigen und abschüssigen Bahn zu Lug und Trug, um vor Menschen die Sünde zu bedecken. Aus dem durch eine Sünde vergifteten Grund und Boden des Herzens, aus der von einer verborgenen Stelle des inneren Lebens aus von Gott abgekehrten Richtung der Gesinnung und des Willens ergibt sich eine Sünde nach der anderen, und es erweist sich nicht blos die Fruchtbarkeit und Fruchtbarkeit der sündlichen Lust darin, daß sie böse Gedanken und Begierden in ununterbrochener Folge aus sich heraussetzt, sondern es vollzieht sich auch „der Fluch der bösen That“ darin, „daß sie fortzeugend Böses muß gebären“.

3. Es ist ein Zeichen von der unwiderstehlichen Macht des Gewissens und einer unwillkürlichen Selbstverurtheilung, wenn der Mensch die begangene Sünde auf allerlei Weise vor Menschen zu verdecken, vor Gott aber zu beschönigen und zu rechtfertigen sucht, während andererseits das nicht bekennen Wollen seinen tiefsten Grund in dem Hochmuth des menschlichen Herzens hat, der sich in demselben Maße steigert, in welchem der Mensch immer tiefer in die Sünde verstrickt wird, und das Böse in ihm von den leisesten Anfängen zu einer das ganze innere Leben beherrschenden Gewalt sich ausbildet. „Wer Sünde thut, der ist der Sünde Knecht.“

Homiletische Andeutungen.

B. 1. Schlier: Hat Gott uns ein besonderes Glück geschenkt, so wollen wir uns doch niemals überheben, sondern wollen lieber recht klein und gering werden, und je höher wir kommen, um so mehr wollen wir uns demüthigen. Ein demüthiger Mensch findet allezeit Gnade und Segen, aber der Hochmuth kommt immer und allezeit uns vor dem Fall. — B. 2. Düsselhoff: Mißliche Stunden gebären mißliche Gedanken, und mißliche Gedanken sind nichts anderes als drittes Brennholz, daß nur auf einen Feuerfunken wartet, um plötzlich in hoher

Flamme emporzuschlagen. — Alle haben es mit Schmerz erfahren, daß unsere Sünden ihre Wurzeln oftmals in der Lässigkeit und Untreue im Verufe haben. So lange wir in unserem Amte wandeln und arbeiten, sind wir von einer Mauer umschänzt. Sobald wir aus unserem Amte fallen, entfallen wir aus unserer eigenen Festung und werden ein Raub des Widersachers. — B. 2—4. Schlier: Lasset uns machen und beten: Wir können es wohl brauchen. Was soll aus uns werden, wenn die Sicherheit bei uns anhebt? Wie sollen wir durchkommen mit reinem Leib und Herzen, wenn der Eigendünkel uns erfüllt? Lasset uns auch den Müßiggang recht meiden; die Arbeit ist eine Arznei wider die Sünde. — J. Lange: Eine Sünde gebiert die andere, und eine wider das Gewissen bewiesene Untreue zieht die andere nach sich. Sat. 1, 15. — Starke: Die Einsamkeit ist die bequemste Zeit zu den Versuchungen des Satans (Matth. 4, 1 f.). — S. Schmid: Je ruhiger und fester die Menschen im Leiblichen sind, desto gefährlicher steht's um sie im Geistlichen. — Disselhoff: Wenn die nicht völlig getödteten ungöttlichen Triebe in dem Manne nach dem Herzen Gottes so rauch und zu solcher Stärke heranwachsen, als er einen Fingerbreit von dem Wege des Herrn abwich, und der Herr ihn gehen ließ, was wird's dann mit den ungebrochenen Nisten in unseren Herzen sein? „Der Mann ist zum Ehebrecher geworden.“ Wenn uns von solcher Predigt die Ohren nicht gellen unser Leben lang, so wird kein Wort aus Gottes Munde in Ohren und Herzen auf die Dauer nachklingen. Wenn solche Geschichte nicht in die unergründliche Tiefe der Sünde und ihrer Macht hineinleuchtet, der wird niemals lernen, was Sünde ist. — Starke: Obrigkeitlen versündigen sich schon, wenn sie ihre Untergebenen zur Sünde verleiten, denn sie sind keine Herren über Gottes Gebot (Apos. 5, 29; Matth. 22, 21). — J. Hall: Leichtsinngige Einwilligung fördert die Sünde. — Schlier: Menschliche Brände werden sorgsam gewahrt, und Gottes Gebot wird mit Füssen getreten. Äußere Formen und Bräuche macht man mit, und lebt dabei getrost in seinen Sünden. — B. 6—9. Gramer: Wenn die Sünde erst eingekesselt ist, so ist sie fruchtbar und gebiert andere aus und neben sich (Saf. 2, 10). — Seb. Schmid: Die arglistigsten Ränke werden oft aus besonderer Vorsehung Gottes von der einfältigsten Einfalt verlacht. — Dis-

an der: Obwohl die Gottlosen allerlei listige Sünden hervorjuchen, ihre Sünden zu bemänteln, so hat es doch damit keinen Fortgang; denn Gott weiß auch heimliche Sünden wunderbarer Weise ans Licht zu bringen (Matth. 10, 26). — Schlier: Wenn wir gesündigt, wie oft bemühen wir uns, vor der Welt unsere Sünden zuzudecken, aber wie wenig denken wir an Gottes Auge und Gottes Gericht! Wie zufrieden sind wir, wenn wir nur vor den Menschen untadelig dastehen, und können die Schuld auf andere wälzen! — B. 14 ff. Siander: So groß ist des Teufels List und Bosheit, daß, wenn er den Menschen einmal zu Falle gebracht, er denselben zu mehr und größeren Sünden antreibt. — Diselhoff: Wie der giftige Same, in den Schooß der Erde gelegt, aufsteht und hundertfältige Frucht bringt, wie die eine Wurzel sich in hundert neun verzweigt, den ganzen Acker durchwuchert und aller Orten die wilden Schößlinge emporreibt, nicht anders ist es mit der Sünde, die ein Mensch in seinem Herzen birgt. Nach innen schlägt sie ihre Wurzeln tiefer, breiter, mächtiger, nach außen bringt sie überreichliche Frucht. Sie blendet die Augen, verstopft das Ohr, versteint das Gefühl, tödtet das Gewissen. Sie zerreißt alle zarten Bande, macht stumpf und starr gegen alles, was man sonst Liebes und Heiliges auf Erden hatte und mit Ehrerbietung behandelte. Die heilige Seelen verschwindet, die Regel werden vom Herzen fortgestoßen, und gemeine, häßliche, schmutzige Charakterzüge, die man für unmöglich gehalten hatte, offenbaren sich in trauriger Nacktheit! — Schlier: Die Sünde nimmt den Menschen gefangen, daß er von einer Sünde in die andere sich stürzt, daß die Sünde zum Frevel und Verbrechen, ja wohl zum Laster wird. Wer in die Sünde einwilligt, der weiß wohl, wo das Verderben anhebt, aber wer will sagen, womit es endigt? Und was das Furchtbare ist, das ist die Verblendung, in die die Sünde den Menschen stürzt, daß ihm die Augen gehalten werden, daß er selber nicht mehr weiß, was er thut, daß er die einfachsten Dinge, die ihm sonst bekannt und vertraut gewesen, nicht mehr durchschaut, sondern mit sehenden Augen in sein Verderben hineinrennt.

3. Disselhoff: Der Fall des Mannes nach dem Herzen Gottes: 1) Was brachte den Geliebtesten Gottes zu so tiefem Fall? 2) Wer sich der Sünde einmal hingibt, der wird ihr Sklave und von ihrer Macht immer tiefer und tiefer gestoßen.

2. Nathans Bußpredigt. Davids Buße. Die Eroberung Nabba's und Bestrafung der Ammoniter. Kap. 12.

1 Und der Herr sandte Nathan zu David; und er kam zu ihm und sprach: Zwei Männer waren in einer Stadt, der eine reich und der andere arm. *Der Reiche hatte Schafe und 3 Rinder in großer Menge, *der Arme aber hatte gar nichts außer ein kleines Lamm, welches er gekauft; und er zog es auf, und es ward groß bei ihm und mit seinen Söhnen zusammen; von seinem Bissen aß es und aus seinem Becher trank es und an seinem Busen schlief es, und 4 es war ihm wie eine Tochter. *Und es kam ein Reisender zu dem reichen Mann; und er schonte zu nehmen von seinen Schafen und seinen Rindern, um sie zuzurichten dem Wanderer, der zu ihm gekommen war; aber er nahm das Lamm des armen Mannes und richtete es zu für 5 den Mann, der zu ihm gekommen war. *Und es entbrannte der Zorn Davids wider den Mann sehr; und er sprach zu Nathan: So wahr der Herr lebt, ein Sohn des Todes ist der Mann, 6 der solches gethan hat. *Und das Lamm soll er erstatten vierfältig, darum, daß er solches gethan und darob, daß er nicht verschonet hat.

Nathan aber sprach zu David: Du bist der Mann! So spricht der Herr, der Gott 7
Israels: Ich habe dich gesalbet zum König über Israel und ich habe dich errettet aus der
Hand Sauls, und ich gab dir das Haus deines Herrn und die Weiber deines Herrn an deinen 8
Busen und gab dir das Haus Israel; und Juda und wenn das zu wenig war, so hätte ich dir
(noch) dies und das hinzugefügt. Warum hast du verschmäht das Wort des Herrn, zu thun 9
was böse ist in seinen Augen? Uria, den Hethiter, hast du erschlagen mit dem Schwert, und
sein Weib hast du dir genommen zum Weibe und ihn hast du ermordet durch das Schwert der
Kinder Ammons. *Und nun soll nicht weichen das Schwert von deinem Hause, auf immer; 10
daraus daß du mich verachtet und genommen hast das Weib des Uria, des Hethiters, daß sie
sei dein Weib. *So spricht der Herr: Siehe, ich will über dich Böses erwecken aus deinem 11
Hause und nehme deine Weiber vor deinen Augen und gebe sie deinem Nächsten, und er wird
liegen bei deinen Weibern angesichts dieser Sonne. *Denn du hast es gethan im Verborge- 12
nen; ich aber will dieses thun vor ganz Israel und vor der Sonne.

Und Nathan sprach zu Nathan: Ich habe gesündigt wider den Herrn! Und Nathan 13
sprach zu David: So hat auch der Herr hinweggethan deine Sünde; du wirst nicht sterben.
*Nur weil du den Feinden des Herrn Anlaß gegeben hast zur Verachtung, so soll auch der 14
Sohn, der dir geboren wird, des Todes sterben. *Und Nathan ging nach seinem Hause. 15

Und es schlug der Herr das Kind, welches das Weib Uria's dem David geboren, und es
ward schwerkrank. *Und David suchte Gott um des Knaben willen; und es fastete David 16
und kam und lag über Nacht auf der Erde. *Und es erhoben sich die Ältesten seines Hauses 17
über ihn, ihn aufzurichten von der Erde; aber er wollte nicht und aß mit ihnen keine Speise.
*Und es geschah am siebenten Tage, da starb das Kind. Und die Knechte Davids fürchteten 18
sich, es ihm anzuzeigen, daß das Kind todt sei; denn sie sprachen: Siehe, als das Kind noch
lebte, redeten wir zu ihm, und er hörte nicht auf unsere Stimme; und wie sollten wir zu ihm
sagen: Das Kind ist todt? daß er noch Schlimmeres thäte. *Und David sah, daß seine 19
Knechte flüsterten. Da merkte David, daß das Kind todt war. Und David sprach zu seinen
Knechten: Ist das Kind todt? Und sie sprachen: Es ist todt. *Und David stand auf von der 20
Erde und wusch sich und salbte sich und wechselte seine Kleider und ging in das Haus des
Herrn und betete an; und er ging in sein Haus und forderte, daß man ihm Speise vorsetze
und aß. *Da sprachen seine Knechte zu ihm: Was ist das, was du gethan? Wegen des Kna- 21
ben, da er noch lebte, hast du gefastet und geweint; wie aber das Kind gestorben war, standest
du auf und aßest Speise? *Und er sprach: Indem das Kind noch lebte, fastete ich und weinte 22
ich; denn ich dachte: Wer weiß, vielleicht erbarmt sich meiner der Herr, daß das Kind leben
bleibt. *Nun aber es todt ist, warum sollte ich denn fasten? Vermag ich es denn wieder zurück- 23
zubringen? Ich gehe zu ihm; es wird aber nicht zurückkehren zu mir. *Und David tröstete 24
Bathscha, sein Weib; und er ging zu ihr und lag bei ihr, und sie gebär einen Sohn, und er
nannte seinen Namen Salomo. Und der Herr liebte ihn. *Und er gab Auftrag Nathan, dem 25
Propheten, und nannte seinen Namen Jedidjah, um des Herrn willen.

Und es tritt Joab wider Nabba der Kinder Ammons und nahm die Königsstadt. *Und 26
Joab sandte Boten zu David und sprach: Ich habe gestritten wider Nabba; auch habe ich 27
genommen die Wasserstadt; *und nun versammle das übrige Volk und belagere die Stadt 28
und nimm sie, damit ich die Stadt nicht nehme und mein Name nicht über sie genannt werde.
*Und es versammelte David alles Volk und zog gen Nabba und stritt wider sie und nahm sie. 29
*Und er nahm die Krone ihres Königs von seinem Haupte, und ihr Gewicht war ein Talent 30
Gold und Edelsteine, und sie war auf dem Haupte Davids, und Beute aus der Stadt holte er
in großer Menge. *Und das Volk, das in ihr war, holte er heraus und zerschnitt sie mit Sägen 31
und mit eisernen Dreschschlitten und mit eisernen Schneidwerkzeugen und ließ sie in ihren
Moloch gehen. Und so that er an allen Städten der Söhne Ammons. Und so kehrte David
und das ganze Volk zurück nach Jerusalem.

Exegetische Erläuterungen.

1. B. 1—12. Nathans Bußpredigt.

B. 1. Und der Herr sandte. Als Prophet empfangen Nathan von dem Herrn die Sendung und den Auftrag an David, wie dies die Sept., der

Syr. und Arab. und einige Handschriften durch einen erklärenden Zusatz (אֲנִי) richtig hervorheben. Der Zusatz der Vulg. hinter וְיָאָמַר responde mihi judicium ist eine Glosse, welche durch den unvermittelten Anfang der Rede Nathans mit

einem Gleichniß veranlaßt zu sein scheint. — In dem sehr geschickt vom Propheten ausgeworfenen Netz des Gleichnisses von dem armen und dem reichen Mann, der jenem sein Lämmchen nimmt, wird David von vorn herein gefangen. — B. 3. אִרְיָל = nichts ganz und gar, ob. ganz und gar nichts, als. וַיִּרְיָק und er unterhielt es am Leben, unterhielt es, zog es auf. Es ist nicht an ein Lieblingsschaf zu denken (Keil), da der arme Mann ja sonst durchaus keinen Besitz an Vieh hatte. Als armer Mann hatte er nur die Mittel, sich ein kleines Lamm zu kaufen, das er nun aufzog und dem er, weil es sein einziges Besitzthum war, umsomehr Liebe zuwandte. — B. 4. הָרֶגֶת eigentlich Gang, Reise, dann Wanderer, Reisender. וְהֵאֵל die nähere Bestimmung durch den Artikel ist erst durch den bei dem Adjektiv folgenden Artikel ausgedrückt. Vgl. Ewald §. 293 a. — וַיִּרְיָק um zuzubereiten, anzurichten (ein Mahl). — B. 5 ff. Nathan trug diese Geschichte so vor, daß David meinen mußte, es sei die Anzeige von einer Gewaltthat, die gleich gehandelt werden müsse, und nicht im entferntesten daran dachte, daß diese Rede ihm selbst gelten solle. Daher seine Entrüstung. Die viermalige Ersatung eines geraubten Schafes war gesetzlich vorgeschrieben 2 Mos. 21, 37. Das ἐπιταλασσορα der Sept. ist daraus zu erklären, daß die Siebenzahl den Hebräern so geläufig war. Vgl. Spr. 6, 31. — B. 7. Du bist der Mann! Dies Wort mußte David so gewaltiger treffen, je weiter derselbe davon entfernt war, bei dem ins einzelne gemalten und ihm vor Augen gestellten Bilde von dem reichen Mann und seiner Uebelthat an sich selber zu denken. Die Entschiedenheit und die Weisheit, mit der Nathan dem König entgegentritt, ist in dieser Erzählung „unnachahmlich treffend“ (Ewald) dargestellt. Der Zusatz der Sept.: ὁ ποιῶνς τοῦτο, Vulg.: qui fecisti hanc rem, ist wieder Interpretament. So spricht der Herr, der Gott Israel. Die folgenden Worte bis B. 9 stellen die Größe der Schuld Davids von verschiedenen Seiten in das hellste Licht, und zwar: 1) nach dem Gesichtspunkte seines königlichen Amtes über Israel; mit der göttlichen Einsetzung in dasselbe steht die Frevelthat Davids in schneidendstem Widerspruch. 2) Seine Errettung aus der Hand Sauls war eine Gnadenanweisung Gottes, für welche er sich durch diese That im höchsten Grade unanbathbar erwiesen hatte. 3) Ohne Sünde wäre es David erlaubt gewesen, die Weiber seines Vorgängers zu nehmen (Thenius); nur diesen Sinn haben die Worte: „Ich habe dir das Haus deines Herrn und die Weiber deines Herrn in den Schooß gegeben“. Nach 1 Sam. 14, 50 hatte Saul nur ein Weib und nach 2 Sam. 3, 7 nur ein Rebsweib, welches dann in den Besitz Abners überging. 4) David hätte, da ihm als König das ganze Volk Israel zur Verfügung gestellt war (1 Sam. 8, 16), aus den Töchtern desselben seinen Hofstaat vergrößern können, statt solch eine Frevelthat auszuüben. Und ich habe

dir gegeben das Haus Israel; statt אֶת-בְּרִיתִי mit Theil nach dem Syr. und Ar. zu lesen אֶת-בְּרִיתִי, liegt nach jener Erklärung keine Abhägung vor. 5) David hat „das Wort“, d. h. das Gesetz Gottes verachtet, übertreten, indem er den Uria tödtete. K'ri: „in meinen Augen“, K'tib: „in seinen Augen“, indifferent. Diese Schuld wird aber noch dadurch erhöht, daß er diesen Mord durch „das Schwert der Kinder Ammons“ vollzogen hat. Mit diesem Zusatz und dem Gebrauch des stärkeren Wortes הָרֶגֶת „morden“ statt הָרַג wird die schon erwähnte Thatfache wiederholt, damit des Frevels Spitze, die Verwendung der Feinde des Volkes Gottes als Werkzeuge zu dieser Uebelthat, desto schärfer sich hervorheben.

B. 10—12. Die Androhung der Strafe unter wiederholter Charakteristik der Uebelthat Davids als einer thatsächlichen Verachtung des Herrn. Statt: „Du hast verachtet das Wort des Herrn“, heißt es hier: „Du hast mich verachtet“. Denn in seinem Wort offenbart sich der Herr selbst. Aus diesem Grunde, weil David sich einer Verachtung des Herrn schuldig gemacht hat, wird 1) „das Schwert nicht von seinem Hause weichen auf immer“, d. h. so lange das Haus oder die Nachkommenschaft Davids bestehen wird. Aus der Aussaat dieser bösen That Davids schoß die giftige Frucht der bösen Thaten seiner Söhne und des daraus folgenden Haus- und Bruderkrieges aus. Das vom Hause Davids nicht weichende Schwert stellt sich bluttriebend dar in der Ermordung des Blutschänders Amnon durch Absalom (Kap. 13, 28. 29), in der Tödtung des Empirers Absalom (Kap. 13, 14), und in der Hinrichtung des Adonia (1 Kön. 2, 24. 25). Der an Uria verübte Mord wird mit diesen Worten bestraft; 2) wird David die Schande, die er durch die Schändung seiner Weiber erfahren soll, angedroht. Deinem Nächsten, — angesichts der Sonne — vor ganz Israel. Siehe die Erfüllung dieser Drohung durch Absaloms Unthat Kap. 16, 22 und vgl. 1 Kön. 2, 23 f., wo Adonia die Sunamitin Absifag begehrte.

B. 13—23. Davids Bußbekenntniß und Bestrafung durch den Tod des Kindes der Bathseba. — B. 13. Ich habe wider den Herrn gesündigt! Dieses unumwundene, kurze, aufrichtige Bekenntniß seiner Schuld ist nicht erst einige Zeit nach jener Rede Nathans, sondern sofort auf dieselbe als ihre unmittelbare Wirkung erfolgt. Die Macht des prophetischen Wortes ersäthe ihn in der Tiefe seines Herzens und Gewissens; die unerbittlich seine Sünde ihm aufdeckende göttliche Wahrheit machte aller Selbsttäuschung und allem selbsttäuscherischen Bestreben, seine Uebertretung des göttlichen Wortes zu verdecken und zu beschönigen, ein Ende. Er bekennt seine Sünde als eine Sünde wider den Herrn, zum Zeichen dafür, daß er sie als das, was sie ihrem Wesen nach ist, Widerspruch mit dem heiligen Willen Gottes, klar und deutlich

erkannt hat. Die Antwort Nathans auf dieses reuige Bekenntniß: die Ankündigung der Gnade des Herrn 1) in der Vergebung der Sünde, der Herr wird vorübergehen lassen deine Sünde, d. h. vor seinem Angesicht nicht bleiben, sondern verschwinden lassen = vergeben, — 2) in der Aufsehung der verdienten Strafe, — du wirst nicht sterben! Als Ehebrecher und Todtschläger hatte David den Tod verdient. Aber diese verdiente und nach der Gerechtigkeit Gottes ihm zukommende Strafe wurde durch die Gnade und Barmherzigkeit Gottes nicht vollzogen, da er aufrichtig Buße that und sein Herz nicht gegen den Herrn verhärtete. — Damit steht nicht in Widerspruch die Strafandrohung B. 14, deren Vollzug speziell begründet wird mit der Hinweisung auf das den Heiden gegenüber gegebene Vergerniß. Nur da du gemacht hast, daß die Feinde des Herrn (ihn) verachteten. **וְהָיָה** ist Infin. Absol. Pi. mit — wegen des Gleichlautens mit dem folgenden Perfect, Cw. §. 240 c. Die Feinde des Volkes Israel waren auch Feinde des Herrn und Königs dieses Volkes. Israel hatte den Feinden des Herrn gegenüber die Pflicht und Aufgabe, die Gottesherrschaft, unter der es stand, in seinem Gehorsam gegen das Wort und die Gebote Gottes darzustellen und zur Ehre und Anerkennung zu bringen. Wenn nun der König selbst Gottes Gebot also übertrat, so mußte das dazu gereichen, daß die Feinde des Herrn Schmach und Schande auf Israel und seinen Gott häuften. Darum muß eine Sühne durch eine Strafe eintreten. David und Bathseba sollen zur Strafe für den Ehebruch das in demselben erzeugte Kind verlieren und das soll auch den Feinden des Herrn gegenüber ein Zeichen von dem Ernst der Gerechtigkeit des Gottes Israels sein. **וְהָיָה** leitet das Folgende als etwas dem Vorhergehenden Entsprechendes ein, daher nicht = doch, sondern: auch. — Weil David durch seine böse That den Heiden Anlaß zum Lästern gegeben hat, so soll nun auch durch Hinwegnehmen der Frucht derselben, durch den Tod des ehebrecherisch erzeugten Kindes, der Ernst der göttlichen Gerechtigkeit neben der Gnade und Barmherzigkeit zur Geltung kommen. — B. 15. Der Herr schlug das Kind. Der Weissagung des Propheten folgte sofort die Erfüllung. Die Erkrankung wird als eine von Gott verhängte Strafe bezeichnet. Darum wird hinzugefügt: welches das Weib des Uria dem David geboren hatte. — B. 16. David erkennt die strafende Hand des Herrn. Er geht in die Stille, um vor Gott sich zu sammeln und sein Herz auszusüßten. **וְהָיָה** bezieht sich nicht auf die Stätte des Heiligtums, in welche sich David erst B. 20 begibt, sondern auf ein stilles Gemach in seinem Hause, wo er allein sein konnte. Vulg.: ingressus seorsum. — B. 17. Die Ältesten seines Hauses sind die Ältesten und vertrautesten Diener desselben. Vgl. 1 Mos. 24, 2; 50, 7. Clericus: honoratissimi ministrorum ut ejus qui maximam apud eum auctoritatem obtinebant. Ob Davids Oheime und älteste Brüder damit gemeint waren (Cw.), muß

dahin gestellt bleiben. — B. 18. Die Ältesten scheuen sich, David den Tod des Kindes anzuzeigen, um ihn nicht noch in tieferen Schmerz versinken oder sich ein Leid anthun zu sehen. Vulg.: quanto magis se — affliget? — B. 19 ff. Das entgegenge setzte Verhalten Davids von dem, was die Diener erwarteten. Die Lösung des für sie vorhandenen Räthfels lag darin, daß bis dahin David um das Leben des Knaben bat, nun aber in Demuth sich unter die Hand Gottes beugt und durch diese Beugung unter den Willen Gottes die Freude gewinnt, das ihm auferlegte Leid zu tragen. Das völlig entgegenge setzte Verhalten Davids so unmittelbar hintereinander hat einen Quell in ihm: die demüthige Hingebung seines Herzens an den Herrn und die bedingungslose Ergebung in seinen Willen. **וְהָיָה** soll. **וְהָיָה**, was weggelassen ist, weil es gleich darauf folgte. Daß diese abgekürzte Rede weise die ursprüngliche ist, liegt auf der Hand. Der Zusatz der Sept.: „Brot zum Essen“, ist ein Interpretament. — B. 21. Da **וְהָיָה** als Konjunktion entweder nur den Grund oder den Zweck bezeichnet, so kann nicht übersetzt werden, die weil das Kind lebte (Gesen., de Wette, Maurer. Reil), sondern es ist mit der Vulg. und Cleric. zu erklären: „wegen des Knaben, da er noch lebte“. So auch Ewald, §. 341 b. C. 824. — B. 22. **וְהָיָה** imperf. Kal, **וְהָיָה** perf. mit **ו** consec. Im übrigen vergl. zu B. 19 ff. David hatte noch gehofft, daß der Herr sein Gebet erhören und das Kind am Leben lassen werde. — B. 23. Es wird die Fortexistenz der Seele des Kindes im Schoel hier vorausgesetzt und die Hoffnung auf Wiedervereinigung mit demselben ausgesprochen. „Von einem Fortleben mit Bewußtsein ist dabei freilich nichts ausgesagt, aber um Trost und Beruhigung in dem „Hingehen zu den Todten“ zu finden, muß er es sich doch wohl so gedacht haben“. Böttcher, de inferis, §. 109 sq.

B. 24. 25. Salomo's Geburt. David tröstete Bathseba, weil er selber Trost empfangen hatte. Das **וְהָיָה** der Sept. ist eine erläuternde Ergänzung des in angemessener Weise ganz kurz erzählenden Textes. Und er nannte seinen Namen Salomo. Die Geburt Salomo's ist hier an dieser Stelle wegen des sachlichen Zusammenhanges mit dem Vorhergehenden erwähnt. Der Name Salomo war nach den ähnlichen Namen in 3 Mos. 24, 11; 4 Mos. 34, 27; 1 Chr. 26, 25 f. „ein alter und gemeiner“, — „nichts ist also so falsch, als daß Salomo diesen Namen erst von dem „Frieden“ seiner Zeit erhalten habe“ (Ewald, Geschichte III., C. 215, A. 1). Die Geburt Salomo's fiel zwar wahrscheinlich in die Zeit nach der im Folgenden erzählten Eroberung von Rabba; denn da der erste Sohn der Bathseba schon während der Belagerung derselben empfangen wurde, so hätte diese Belagerung, wenn Salomo noch vor derselben geboren worden wäre, gegen zwei Jahre gedauert. Aber trotzdem ist der Name Salomo nicht

aus dem nach dem Kriege mit den Ammonitern wieder gewonnenen Frieden, sondern vielmehr nach 1 Chron. 22, 9 aus dem Wunsche, daß der Friede als eine Gabe Gottes ihm beschieden sein möchte, im Gegensatz zu dem fortdauernden Kriegeleben des Vaters zu erklären. Und der Herr liebte ihn. Hier tritt statt des David als Subjekt der Herr ein, welches Subjekt in **יְהוָה** anzunehmen ist, nicht David, da dieser schon den Namen Salomo ertheilt hatte. Die Erklärung Ewald's: „er (David) erbte sich für den eben geborenen vom Drakel durch Nathan einen höheren Namen“, beruht auf der unzutreffenden Fassung der Worte: Und Jehova liebte „ihn“, von der Erhaltung des Kindes am Leben, abgesehen davon, daß willkürlich das Subj. Jehova wieder verlassen wird. Letzteres ist auch gegen die Erklärung: „und er (David) übergab ihn in die Hand Nathans, des Propheten (zur Erziehung), wobei **יְהוָה** gelesen wird, geltend zu machen. **יְהוָה** mit **כִּרָּה** heisst einen Auftrag ertheilen (vgl. 2 Mos. 4, 13). Jehova sandte Nathan zu David mit dem Auftrage, dem Kinde den Namen Jedibjah zu ertheilen. Als Prophet wird Nathan ausdrücklich bezeichnet, weil er als solcher in göttlichem Auftrage erschiene. Es war dies das thatsächliche Gegenstück zu der vorherigen Sendung, die Erklärung Gottes, daß er seine Gnade und Barmherzigkeit David und seinem Kinde zugewendet habe. Zu **יְהוָה** ist Subj. Nathan. „Um Jehova's willen“, d. h. um deswillen, weil Jehova den Salomo lieb hatte, was der Name bedeutete (Jehovalieb, Gottlieb). Während Salomo der Name war, der von den Eltern ihm gegeben ward, und bei dem er genannt werden sollte, bezeichnete Jedibjah als der höhere Name, der durch den Propheten ihm gegeben ward, die ihm zugewendete Liebe und Treue des Herrn, deren Licht sein ganzes Leben bestrahlen sollte.

B. 26—31. Die Eroberung von Rabba und grausame Bestrafung der Ammoniter. Vgl. 1 Chron. 20, 1—3. — B. 26 ff. Die Erzählung knüpft an Kap. 11, 1 wieder an. **עִיר** die Hauptstadt des Königreiches ist nach dem Wortlaut die ganze Stadt, nicht blos die in B. 27 erwähnte Wasserstadt „mit Ausnahme der Akropolis“ (Keil). Joab als Oberfeldherr, der die Operationen gegen Rabba leitete, eroberte die ganze Stadt. Dieses Resultat der Belagerung wird summarisch vorweg angegeben. — B. 27 f. wird der Hergang im einzelnen erzählt und namentlich hervorgehoben, wie Joab nach Einnahme der Wasserstadt den König, der in Jerusalem geblieben war (Kap. 11, 1), herbeigerufen habe, damit unter dessen Oberleitung und zur Ehre des königlichen Namens der noch übrige hochgelegene Theil der Stadt genommen werde. So geschah's, ohne daß damit die Thatfache (B. 26) aufgehoben wurde, daß Joab der eigentliche Eroberer war. Vulg.: ne, cum a me vastata fuerit urbs, nomini meo adscribatur victoria; Luther: auf daß ich nicht den Namen davon habe. — Die Hauptstadt der Ammoniter lag

(vgl. Ritter XV, S. 1145 f.) nach den Ruinen von Amman zu schließen, an beiden Ufern des oberen Jabbok (jetzt Mojet Amman) in einem engen Thal, an dessen nördlicher Seite auf einer Höhe, die über die ganze untere Stadt („die Wasserstadt“) hinwegragende Festungsstadt (**עִיר** B. 28) lag. Diese wurde erst in Davids Gegenwart von Joab eingenommen, damit die Vollendung der Eroberung als eine That des Königs selbst erscheine. Vgl. bei Grot. Curt. 6, 6: ille (Craterus), omnibus praeparatis, regis (Alexandri) expectabat adventum, captae urbis (Artacacnae) titulo, sicut par erat, cedens. — B. 29. Das ganze Volk, d. h. die Kriegsmannschaften, die im Lande zurückgelassen waren. Das Belagerungsheer bedurfte also der Stärkung, um die schwer zu erobernde besetzte Oberstadt überwältigen zu können. — B. 30. Der König der Ammoniter war bei der Einnahme der Oberstadt entweder getödtet oder gefangen genommen worden. David nahm die Krone von seinem Haupte und setzte sie sich auf, um damit sich als den Herrn des Ammoniterreiches darzustellen. Der **כֶּבֶד** betrug 3000 Sefel (vgl. Winer s. v. Gewichte); das Gewicht der Krone betrug 83 1/2 Pfund. Die von Gold und kostbaren Steinen so schwere Krone konnte recht wohl, zumal für die kurze Zeit des Krönungsaktes, von einem starken, kräftigen Mann, wie David, getragen werden. In manchen Gegenden werden heutzutage kaum minder schwere Lasten selbst von Frauen auf den Köpfen getragen. Es bedarf hier also weder der Annahme einer bei ungefährer Schätzung des Gewichtes etwas übertriebenen Angabe (Keil), noch der Auskunft, daß die Krone an dem Thronessel über dem Haupte befestigt gewesen sei (Clericus). — B. 31. Die von David über die Ammoniter verhängten Strafen waren wohl dieselben Grausamkeiten, die sie an den Israeliten oder andern Völkern im Kriege zu verüben pflegten. Vgl. über ihre Grausamkeit 1 Sam. 11, 2 und Am. 1, 8. Es geschah ihnen nach ihrem eigenen Verfahren. **עָשָׂה כְּמַעֲשֵׂה** kann nicht heißen: „er legte sie unter die Säge“, aber auch nicht überfetzt werden: „er legte sie in die Säge“, was beim Festhalten der Vorstellung von der Säge unentbehrlich ist. Der Chronist hat statt **עָשָׂה** die wahrscheinlich ursprüngliche Lesart **עָשָׂה** von **עָשָׂה** — Chalb. **עָשָׂה** dissecuit: „er zerschnitt sie mit der Säge.“ Vgl. Ebr. 11, 37 und Sueton. Caligula 27: medios serra dissecuit. — Und mit eisernen Schneidewerkzeugen. **עָשָׂה כְּמַעֲשֵׂה** von **עָשָׂה** secare. Beim Chronisten ist **עָשָׂה** ein Schreibfehler, entstanden durch den Ausfall des **י**, da sonst eine Wortwiederholung stattfinden würde. — Statt des **כְּתִיב** hat das **כְּתִיב**, dem auch die Sept. und Vulg. folgen: „er ließ sie durch Ziegelstein gehen, d. h. in den Ziegelstein verbrennen“ (Keil). Allein mit **כְּתִיב** ist das **כְּתִיב** festzuhalten und seine Erklärung: traduxit eos per Malchan, i. e. per locum, ubi Ammonitae filios suos comburebant idolo suo, ist im wesentlichen als richtig anzuerkennen.

Statt מִלֶּכֶךְ (von מֶלֶךְ = Moloſch) kann man auch mit Wörtchen מִלֶּכֶךְ punctiren = מִלֶּכֶךְ. Beides bedeutet das Moloſchbild (vergleiche 1 Kön. 11, 5. 33). Wörtchen: „Es bedarf keiner Aenderung des K'tib, denn מִלֶּכֶךְ ist Hebraisirung von מִלֶּכֶךְ mit der Augmentativendung — םִלֶּכֶךְ. Dem Moloſch wurden in dem glühenden Moloſchbilde die Menschenopfer dargebracht. מִלֶּכֶךְ mit מִלֶּכֶךְ und מִלֶּכֶךְ ist der gebräuchliche Ausdruck für diesen Götterdienst (vgl. 3 Mos. 18, 21; 2 Kön. 23, 10; Jerem. 32, 35; Ezech. 20, 31). „Es handelte sich um eine recht auffällige Bestrafung des Götterdienstes, und insofern war der Krieg ein heiliger“ (Thenius). Die mildere Erklärung vom bloß schweren Arbeiten, Holzsägen, Ziegelbrennen 2c. (Danz u. a.) steht mit den Worten in Widerspruch. Nach diesen ist übrigens das Verfahren Davids nicht nothwendig auf alle Einwohner von Rabba zu beziehen, sondern nur auf die aus Kriegsmannschaften bestehende und gefangen genommene Bevölkerung der zuletzt eroberten Oberstadt.

Durch diesen Krieg mit den Ammonitern, der wohl der letzte größere Krieg war, den David führte, hatte David gegen den ganzen Osten hin sein Reich erweitert und befestigt. Durch sämtliche Kriege, die David führte (Kap. 8 f.), waren nach allen Seiten hin die Grenzen des Reiches soweit ausgebeugt, daß es gegen die heidnischen Völker sicher gestellt war. Aber mit dem Glanz der äußeren Macht und Herrschaft stand in Widerspruch die innere Zerrüttung des königlichen Hauses und des ganzen Volkes durch Davids Schuld.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Der Seelenzustand Davids in der Zeit von seinem tiefen Fall bis zu seinem Wiederaufstehen mit dem reinen Bekenntnis seiner Schuld läßt sich schon daraus abnehmen, daß es zur Ablegung dieses Bekenntnisses eines solchen äußeren Anstoßes, wie ihn Nathan durch seine Bußpredigt gab, bedurfte, aber auch sofort und unumwunden nach dieser von außen gekommenen Veranlassung das Wort des Bußbekenntnisses über Davids Lippen kam. Das letztere setzt voraus, daß in seinem Herzen auf Grund der Mahnungen des Gewissens wohl ein Schuldgefühl vorhanden war, aber das unumwundene aufrichtige Bekenntnis der Schuld durch irgend etwas aufgehalten oder verhindert worden sei, was erst durch Nathans Wort beseitigt wurde. Dem Bekenntnis ging ein Schweigen voran, welches nicht aus einem zerrissenen Herzen hervorging, aber ein unruhiges Gewissen und zerrissenes Gemüth verdeckte. „Psalm 32, bemerkt Thenius mit Recht, schildert das, was David empfunden hat, ehe er durch Nathans Ansprache zum Sündenbekenntnis veranlaßt wurde“. Wenn es dort V. 3 und 4 heißt: „Denn ich schwieg; da schwanden meine Gebeine in meinem Schreien den ganzen Tag; denn Tag und Nacht lastete auf mir deine Hand“, so ist darin ausgesprochen, wie mit diesem

Verschweigen seiner Schuld eine Leib und Seele verzehrende Angst und Qual verbunden war, in welcher er die auf ihm lastende Strafgerechtigkeit Gottes in seinem Gewissen empfand, ohne sich dadurch zu dem Geständnis seiner Verschuldung bewegen zu lassen. „Wir sehen aus Psalm 32 sehr deutlich, wie bittere innere Kämpfe er bestand, ehe er von der göttlichen Zucht sich umwandeln ließ und seine Sünden vor Gott offen zu erkennen stark genug wurde“ (Swal). Diese inneren Kämpfe wurden durch zwei Factoren bewirkt, durch das beständige, Tag und Nacht fortdauernde „Lasten der Hand Gottes auf ihm“, — das war die anklagende und verdammende Stimme des Gewissens, der innere Vollzug des göttlichen Gerichts, — und durch das, was die Ursache des Schweigens war, und diese war sein unbüßfertiges, ungebrochenes Herz, welches in Selbstentschuldigung und Selbstrechtfertigung jenem unentfessbaren göttlichen Gericht gegenüber „Recht behalten“ wollte (vgl. Ps. 51, 6). Das war „der Trug in seinem Geiste“ (B. 2), worin das Schweigen begründet war (2 B. 3). Er war nicht geradeu Herzens (B. 11), so daß er seine Sünden nicht aufrichtig bekannte, sondern verdeckte (vgl. B. 5). So ergänzt Psalm 32 die vorliegende Darstellung des Zustandes und Verhaltens Davids nach seiner Versündigung und der ihm von Nathan gehaltenen einbringlichen Strafpredigt. Man hat den Umstand, daß in diesem Psalm aus der inneren Qual und Gewissensangst die Ablegung des Bekenntnisses der Sünde hergeleitet wird, während sie hier 2 Sam. 12 als Wirkung von der Strafpredigt Nathans erscheint, gegen die Beziehung desselben auf Davids Frevel gegen Bathseba und Uria geltend gemacht (de Wette, Etier, Claus, Hitzig). Allein beides schließt sich nicht aus, sondern ergänzt sich gegenseitig. Die Rede Nathans ist nicht der Grund, sondern die Veranlassung von Davids Bekenntnis. S. Hengstenberg zu Ps. 32 über die einzelnen Züge, in denen derselbe und die Geschichte sich entsprechen.

2. Der Betrug des unbüßfertigen Herzens besteht darin, daß es trotz der Anklage und des Verdammungsurtheils des Gewissens sich selbst entschuldigen und rechtfertigen will, und doch keine Befreiung von dem Gefühl der Schuld erlangt, ja vielmehr eine desto schärfere Reaktion des Gewissens herbeiführt und die Dualen, die unter dem Widerstreit der Gedanken entstehen, die sich einander verflagen und entschuldigen, erhöht. Durch das Verschweigen und Nichtbekenntnen der Sünde wird diese selbst nicht fortgeschafft; sie bleibt desto schwerer auf dem Gewissen, welches desto lauter seine anklagende und richtende Stimme vernehmen läßt, je geschlossener der Mund ist, um die Sünde zu betheuern. „Die Wurzeln dieses Truges, der gleich nach dem Sündenfall uns schon entgegentritt, sind der Hochmuth, der Mangel an Vertrauen auf Gott und die Liebe zur Sünde. Viele werden dadurch von jeder Erkenntnis ihrer Sünden abgehalten; sie gefallen sich in pelagianischer Selbstverblendung in

ihrem Elende und halten sich für ganz vortrefflich. Bei andern zeigen sich zwar die ersten Anfänge wahrer Sündenbekenntnisse, allein sie gelangen doch nicht zu dem ersuchten Ziele, weil der Trug sie nicht zu der Erkenntnis der ganzen Größe ihres Schadens gelangen läßt. Auch diejenigen aber, welche wirklich in den Stand der Gnade gelangt sind, verkümmern sich durch den Trug vielfach das Heil der Sündenvergebung, in dessen Besitz sie durch Aufrichtigkeit gelangten. Was sie dieser Versuchung besonders aussetzt, ist ihre strenge Ansicht von der Sünde und ihrer Verdammllichkeit vor Gott und das Bewußtsein der von Gott erhaltenen Gnade und ihres Standes. Die Natur sträubt sich lebhaft gegen die große Demüthigung, welche gerade für sie die Erkenntnis und das Bekenntnis ihrer Sünden mit sich führt. Darum ist es wohl nothwendig, daß sie das: Wohl dem, dem der Frevel hinweggenommen u. s. w., welches David ihnen hier aus eigener schmerzlicher Erfahrung des Elendes, welches die infolge des Truges nicht vergessene Sünde mit sich führt, zuruft, tief ins Herz fassen“ (Hengstenberg). Es gehört aber mit zu dem Betrug des unbussfertigen Herzens, dem Wort Gottes als dem Spiegel menschlicher Sünde eine Wendung und Anwendung, statt auf sich selbst, auf andere Menschen zu geben und die Selbstprüfung und Selbsterkenntnis im Licht desselben von sich abzuwehren.

3. Die Gnade Gottes läßt den in Sünde gefallenen Menschen nicht ungemahnt und ungewarnt seine eigenen Wege gehen, sondern erweist sich ihm als Führerin aus dem Leben in der Sünde zur Erkenntnis derselben, zum Bekenntnis der Schuld und zur demüthigen Beugung unter die gewaltige Hand, die um der Sünde willen schlagen muß. Die göttliche Gnade bedient sich dazu menschlicher Werkzeuge, die gleich Nathan als Gesandte Gottes an ihre Mitmenschen herantreten, um ihnen den Spiegel der göttlichen Wahrheit und Heiligkeit vorzuhalten. Das allein wirksame Mittel, wodurch die göttliche Gnade beim Gebrauch solcher menschlichen Werkzeuge dem Herzen und Gewissen des sündigen Menschen nahe kommt, um ihn zur Erkenntnis seiner Schuld zu bringen, ist das Wort Gottes, welches 1) die Sünde in ihrer wahren Gestalt, in ihrer ungeschminkten vollen Wirklichkeit, in ihrer ganzen Niederträchtigkeit und Abscheulichkeit dem Menschen vor Augen hält (vgl. B. 1—6), 2) auf die Fülle der göttlichen Wohlthaten und Heilsweisungen ihn hinweist, durch die er sich von der Sünde hätte sollen abhalten lassen und der gegenüber die Sünde als schänder Uebank sich darstellt (B. 7. 8), 3) die Forderungen des heiligen Willens Gottes in seinem Wort und Gesetz als unverbrüchliche Gebote geltend macht, die in trotzigem Ungehorsam übertreten sind (B. 9), und 4) die unaussbleiblichen Folgen der Sünde als Zeichen der vergeltenden göttlichen Gerechtigkeit hinstellt, unter die der Mensch sich beugen müsse.

— Wenn der Mensch, wie David, zuletzt dieser Buße vorbereitenden und auf den Weg zu derselben führenden Wirksamkeit der Gnade still hält und sein Herz eröffnet, so tritt die bezweckte und erzielte Wirkung derselben ein: 1) die tiefe, reuevolle Erkenntnis der Sünde, nicht bloß als eines Vergehens gegen Menschen, sondern als einer Feindschaft „wider den Herrn selbst“, so daß aller in der Eigenliebe begründeten Blindheit und Unklarheit des Geistes über das Wesen der Sünde ein Ende gemacht wird; 2) das aufrichtige unumwundene Bekenntnis der Sünde als einer Verschuldung gegen den heiligen Gott, so daß nun der innere Zwiespalt aufhört, der in den wider einander streitenden Anklagen und Entschuldigungen, in dem Gegensatz des verdammden Gewissens und des Hochmuths der sich selbst rechtfertigenden Eigenliebe begründet war. Das öffentlich ausgesprochene Bekenntnis der Sünde war ein gesetzlicher Bestandtheil des Sündopfers, 3 Mos. 5, 5; 16, 21; 4 Mos. 5, 7. — „Ich habe gesündigt wider den Herrn. Der Worte sind sehr wenig, wie dort bei dem Zöllner im Evangel. Luk. 18, 13. Aber das ist eben ein gutes Kennzeichen eines recht gebrochenen Geistes; da ist keine Entschuldigung, keine Bemäntelung, keine Geringmachung der Sünde. Da wird kein Schlupfwinkel gesucht, kein Vorwand gebraucht, keine menschliche Schwachheit vergeschützt“ (Berl. Bib.); 3) zeigt sich als Wirkung der göttlichen Gnade, welche so den Weg zur Buße führt, die persönliche Erfahrung von dem Trost der Vergabung der Sünde, der sofort dem reuigen Sünder aus freiem unbedingtem Willen Gottes zu Theil wird, ohne daß und ehe er etwas dazu thut, um sich desselben würdig und theilhaftig zu machen. „So hat auch der Herr deine Sünde hinweggenommen“ (B. 13), und die aus jener Erfahrung erwachsende Zuversicht und Gewißheit von der empfangenen Vergabung; — 4) die demüthige stille Ergebung in die von der Hand des Herrn verhängten Leiden als Folgen der Sünde, die zur Bichtung, Läuterung und Prüfung des bußfertigen und gläubigen Herzens dienen sollen (B. 14—23), und 5) der erneuerte Genuß der Freundlichkeit und Güte der göttlichen Liebe (B. 24. 25).

4. Wie der 32. Psalm die Herzensverfassung und Seelenstimmung erkennen läßt, aus welcher David zur aufrichtigen Buße gelangte, so daß er aus eigener Erfahrung über diese Andern heilsame Lehren und Weisungen ertheilen konnte, so ist der 51. Ps. mit seiner Ueberschrift: „von David, als Nathan der Prophet zu ihm gekommen, nachdem er zur Bathsheba gekommen war“, der Wiederhall von diesem persönlichem Innwerden und Erleben der Gnade Gottes, die allein der Quell der Entsündigung, der Vergabung der Sünde und Tilgung der Schuld ist (B. 3. 4), unter der Bedingung reuevollen Erkennens und Bekenkens der in der angeborenen Sündhaftigkeit tief begründeten eigenen Verschuldung wider den Herrn (B. 5—8), und des demüthigen Gebets und Fle-

hens um Begnadigung (V. 9—11) und Erneuerung (V. 12—14) aus einem zerbrochenen und zersplitterten Herzen (V. 15—21). Ueber die Korrespondenz der Hauptmomente dieses Psalms mit der Geschichte s. Hengstenb. und Hupfeld's Commentar zu demselben.

Homiletische Andeutungen.

Gott läßt die Menschen in ihren Sünden nicht ungemahnt und ungestraft ihre eigenen Wege gehn, sondern sendet ihnen seine Boten nach, welche sie zur Buße und Umkehr rufen sollen. — Das Wort Gottes, welches den Sünder zur Buße locken will, erinnert theils an die Fülle der göttlichen Gnaden-erweisungen und an die mannigfaltigen Gaben der Güte Gottes, um den Sünder wegen seines Unbanks und seines Ungehorsams zu beschämen, theils weist es sie auf den Ernst der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes in seinen Geboten. Es kleidet sich zu diesem Zwecke oft in Bild und Gleichniß, um entgegen in den Menschen die Empfindlichkeit für die ihm innewohnende, zur Buße erweckende Macht zu bewirken, wenn der Mensch aufmerken will, oder, sofern dies nicht der Fall, desto mehr zur Verhärtung des Innern zu dienen, vgl. Matth. 13, 10—16. — Die rechte Bußpredigt besteht in der unmittelbaren direkten Anwendung des Wortes Gottes auf die einzelnen Herzen, also daß es nach der Vorhaltung des Spiegels des göttlichen Gesetzes immer heißt: Du bist der Mann! Der Mensch ist nach seinem natürlichen Sinn immer geneigt, statt auf seine eigenen auf die Sünden anderer hinzublicken, über sie zu urtheilen und zu richten; zu solch einem Wegblicken von sich selbst und Hinblicken auf die Sünden in der Welt ringsum liegt oft die Versuchung und Veranlassung in der Predigt von der allgemeinen Sündhaftigkeit der Menschen und in dem Zeugniß wider die Sünden der Zeit oder eines ganzen Volkes; solch Zeugniß muß, soll es für die, die es hören, zur Erweckung aufrichtiger Buße wirksam werden, seine Spitze haben in dem Wort: Du bist der Mann! — So klar wie die Sünden anderer, sollten wir unsere eigenen Sünden sehen und erkennen, so scharf wie unser Urtheil über die Vergehen anderer, sollte unser Urtheil über uns selber sein; so unerbittlich und streng wie wir über andere richten und aburtheilen, sollten wir mit uns selbst ins Gericht gehen. Es geschieht dies aber nur, wenn wir das Wort: Du bist der Mann! uns ins Herz dringen lassen. — Das demüthige Bekenntniß: „Ich habe gesündigt wider den Herrn“ wurzelt in der reinigen Erkenntniß der Schuld und hat zur Folge die Versicherung der Vergebung aller Sünden, nicht als etwas, was dadurch verdient und erworben wäre, sondern als eine Gabe der freien Gnade Gottes, die sofort auf das aufrichtige erneuernde Bekenntniß der Schuld mit der Losprechung von der Schuld antwortet; auf die rückhaltlose Beichte des Sünders folgt die bedingungslose göttliche Absolution.

Die Rettung des in Sünden Gefallenen 1) dadurch, daß der barmherzige Gott die rettende Hand nach ihm ausstreckt (Nathans Senbung und Strafwort), und 2) dadurch, daß der Gefallene diese Hand ergreift und an ihr sich aufrichtet in demüthiger Beugung des Herzens und

aufrichtigem Bekenntniß der Schuld. — Buße und Gnade: 1) wie die Buße ein Werk der Gnade ist, oder wie die Gnade zur Buße führt, und 2) wie die Erfahrung der Gnade in dem Trost der Sündenvergebung durch die Buße bedingt ist, oder wie die Buße zur Gnade führt. — Die rechte Bußpredigt ist die, welche 1) angesichts der Fülle der Güte Gottes den Unbank, 2) angesichts des Ernstes der Gebote Gottes den Ungehorsam des Sünders aufdeckt, und 3) aller falschen Selbstrechtfertigung und Entschuldigend ein Ende macht mit dem Ernst des Wortes: Du bist der Mann!

Die wahre Buße: 1) worin sie besteht? in dem erneuerten Erkennen und Bekennen der Sünde als einer Feindschaft wider den heiligen Gott („Ich habe gesündigt wider den Herrn“); 2) wie man zu ihr gelangt? auf den Wegen, welche die den Sünder suchende, ihm nachgebende und zuvorkommende Gnade führt; 3) wozu sie führt? zum Trost der Vergebung aller Sünden, zur demüthigen Ergebung in die züchtende Hand Gottes unter die aus der Sünde nothwendig folgenden Leiden, und zu neuen Erfahrungen der Liebe Gottes in den nach den geduldet getragenen Leiden von ihm geschenkten Freuden. — Die schmerzlichen Folgen der Sünde werden für den bußfertigen Menschen ein Heilmittel der göttlichen Gnade 1) zur Prüfung und Erprobung im Glauben und Vertrauen auf die Vaterliebe Gottes, 2) zur Züchtigung und Erziehung in der Gerechtigkeit, nach dem heiligen Willen Gottes, 3) zur Läuterung von dem noch anhaftenden sündigen Wesen, und 4) zur Befestigung in dem Stande der Gnade.

V. 1—4. Starke: Gott schweigt zu den Sünden der Gottlosen nicht immer stille, sondern stellt sie zu rechter Zeit ihnen unter die Augen, Ps. 50, 21. — Düsselhoff: Das ist immer Gottes Art, zuerst in Gleichnissen, in dunklen Worten, in Werken und Thaten mit den Sündern zu reden. Stumme Prediger, und doch so laut rufende! Denn jene Gleichnisse, in denen der Herr zu uns spricht, führen keine unverständliche Sprache, jene Poesanen geben keinen unbedeutlichen Ton. — Dsander: Wo Gott nicht den Sünder wieder zur Buße leitete, so würde er nimmer sein Unrecht erkennen. — Cramer: Im Strafamt muß man zwar nicht gar zu gelinde, aber auch nicht allzuschärf sein, sondern also verfahren, daß die Rede durchdringe, das Herz treffe, das Gewissen rühre und beschäme. — B. 6 f. Schlier: Was andere Schlimmes thun, das sehen wir wohl, wenn es auch nur ein geringer Splitter ist, und wie wenig achten wir, was wir selber fehlen, wie wenig merken wir unsere Fehltritte und wenn es große Falten sind, was wir an uns tragen. — Willst du richten, so richte dich selbst, und willst du strenge sein, so sei vor allem strenge gegen dich selber, und willst du nachsichtig sein, so sei es vor allem gegen andere, aber gegen dich selbst sei streng und unnachsichtig. Cramer: Gott zwingt niemand seine Wohlthaten auf, 1. Kor. 1, 5; aber um der Vergeltlichkeit und Undankbarkeit willen muß er uns denselben Gedächtniß oft auffrischen lassen (5. Mos. 32, 5 f.). — S. Schmid: Eine jede Sünde ist eine Verachtung Gottes. Cramer: Verachtung göttlichen Wortes ist der böse Brunnquell aller Sünden (Spr. 29, 18). Starke: Womit einer

sündigt, damit wird er auch gemeinlich bestraft. — Schlier: Wer da frevel am Wort des Herrn, den wird eben dieses Wort zermalmen, und wer sich versündigt am Gebot Gottes, dem wird eben dies Gebot, das er verachtet hat, zum verzehrenden Feuer werden. Wer Unrecht und Gewalt übt, wird seiner Zeit selbst auch Unrecht und Gewalt erfahren, und mer Ehebruch treibt, wird an seiner Ehre Gottes Gericht inne werden. — Cramer: Gott straft die Sünde mit Sünde, nicht daß er Gefallen habe an der Sünde, oder daß er dieselbe wirke oder mitwirke, sondern, daß er als ein gesinnter Richter das Urtheil spricht und das Böse verhängt und zuläßt. — Disselhoff: Wer von Gott gebraucht wird, um einem andern zuzurufen: „Du bist der Mann“, der weiß es oft selbst nicht, daß er Nathans-Dienste geleistet hat. Der Herr sendet sein Wort wie Pfeile; so viele werden bei der Verflüchtigung des göttlichen Wortes so getroffen, als wäre das Wort allein auf ihr Herz gezielt. Es ist auch auf sie gezielt, nur nicht von Menschen, sondern vom Herrn selbst. — B. 13 ff. Schlier: Wer offen und rückhaltlos sich schuldig gibt, der hat innerlich damit sich losgelöst von der Sünde und mit derselben von Herzen gebrochen. — Disselhoff: „Ich habe gesündigt wider den Herrn“. Es gibt in der Bibel kein so unbedingtes Bekenntniß, keinen so kurzen, aber auch keinen so durch und durch wahren Ausdruck der Buße. Mit diesem Bekenntniß werden sich, so lange die Sünde herrscht auf Erden, alle bußfertigen Sünder vor Gott niederwerfen, in dieses Bekenntniß ihr Herz ausschütten, dieses Bekenntniß immer lauter, immer tiefer, immer wahrer, immer erschütternder beten und werden nichts anderes zu sagen wissen. — Cramer: Gott vergibt die Sünde aus Gnaden und erläßt auch die ewige Strafe; behält sich aber das Kreuz und die Züchtigung vor, nicht zur Genugthuung, sondern zur steten Erinnerung der Sünde, Uebung der Frömmigkeit und andern zum Abscheu. — Starke: Gott straft die Bußfertigen nicht als ein zorniger Richter, sondern als ein liebender Vater (Hebr. 12, 6—9). — B. 15 f. J. Lange: Gott sucht die Eltern an den Kindern heim, es sei nach der Gnade oder im Zorn. — Schlier: Es ist ein Unterschied um die Strafen der Sünde und um die äußeren Folgen der Sünde, die auch dem, der Vergebung hat, wohl noch nachfolgen können, nur daß als das keine Strafe der Sünde mehr ist, sondern eine güt-

dige, väterliche Heimsuchung des treuen Gottes, der die Seinen züchtigt, auch wenn er sie lieb hat, ja eben aus Liebe und Erbarmen sie züchtigt, damit sie nicht aufs neue in Sünde gerathen. — Disselhoff: Die Gnade ist frei, ganz unbedingt. Aber dennoch muß der Begnadigte unter der Zuchttrube des allmächtigen und heiligen Gottes bleiben. — Schlier: Wie soll eine schwere Krankheit im Hause ein Erweis göttlicher Gnade sein? Wenn Gott der Herr dem David sofort alles nach Wunsch und Willen hätte gehen lassen, wer weiß, wie bald vielleicht er wieder sicher geworden wäre und hätte den Herrn vergessen, der ihm seine Sünden vergeben hatte; aber nun der Herr ihn züchtigt, wie lernt er da beten und stehen, wie demüthigt er sich, wie hält er immer treuer zu dem Herrn und seinem Wort! — B. 17 ff. Olander: Ach liebe Kinder Gottes werden nicht allwege erhört, wenn sie um zeitliche Gaben bitten, und erlangen nicht, was sie begehren, sondern was ihnen nützlich ist (1 Joh. 5, 14). — Disselhoff: Das ist der Triumph der Gnade! Sie verwandelt die unaussprechlichen Folgen der Sünde und Schreden der Verdammniß in ein zwar heißes, doch segensreiches Läuterungsfeuer, in welchem die Begnadigten das Bild und Gepräge ihres Erlösers empfangen. — B. 24 ff. Cramer: Gottes Verheißung ist die Ursache seiner Liebe gegen uns, nicht aber unser Verdienst und Würdigkeit (1 Joh. 4, 10). — Schlier: Wenn wir des Herrn Züchtigung zum Heil und Frieden uns haben dienen lassen und halten dem Herrn stille, auch wenn wir ringsum nichts als Leid und Trübsal sehen, so nimmt der Herr sich auch unser wieder an und segnet uns und gibt uns zwiefältig, was wir zuvor Schweres haben ertragen müssen. Der Herr segnet viel lieber, als daß er züchtigt, und seine Vaterhand thut sich viel lieber auf im Wohlthun als im Wehethun.

Disselhoff: Der Triumph der Gnade in seiner ganzen Herrlichkeit. Er entfaltet sich in drei Stufen: 1) nicht der Gefallene schaut zu Gott empor, sondern Gottes zuvorkommende Gnade läßt sich in allerlei Weise zu ihm herab, um sein Gewissen zu wecken; 2) wer sich wecken läßt und laut und unbedingt bekennet, der erhält volle und unbedingte Begnadigung; 3) der Begnadigte muß unter der scharfen Zuchttrube des Erbarmers bleiben, damit er immer mehr die Tiefen der Sünde wie der Gnade kennen lerne.

3. Zerrüttung des Hauses und der Familie Davids durch die Frevel seiner Söhne Amnon und Absalom. Kap. 13.

a. Ammons Blutschande mit der Thamar. B. 1—21.

- 1 Und es geschah nachmals, und Absalom, der Sohn Davids, hatte eine schöne Schwester, mit
- 2 Namen Thamar, und es liebte sie Amnon, der Sohn Davids. *Und Amnon war in Bekümmerniß bis zum sich krank machen wegen Thamar, seiner Schwester; denn sie war Jungfrau,
- 3 und es schien ihm unmöglich, ihr etwas zu thun. *Und Amnon hatte einen Freund mit Namen Jonadab, der Sohn des Simea, des Bruders Davids, und Jonadab war ein sehr kluger
- 4 Mann. *Und er sprach zu ihm: Warum bist du so abgezehrt, du Sohn des Königs, Morgen für Morgen? Magst du es mir nicht sagen? Und Amnon sprach zu ihm: Thamar, die Schwe-
- 5 ster Absaloms, meines Bruders, liebe ich. *Und Jonadab sprach zu ihm: Lege dich auf dein Lager und stelle dich krank; und kommt dein Vater, um dich zu sehen, so sprich zu ihm: Es
- 6 möge doch Thamar, meine Schwester, kommen, daß sie mir Speise zu essen gebe und vor meinen Augen das Essen zurichte, damit ich es sehe und esse aus ihrer Hand. *Und Amnon legte

sich hin und machte sich krank; und der König kam, um ihn zu sehen, und es sprach Amnon zum König: Möge doch Thamar, meine Schwester, kommen, und vor meinen Augen zwei Kuchen backen, damit ich sie esse aus ihrer Hand. *Und es sandte David zur Thamar in das 7 Haus und sprach: Gehe doch in das Haus Ammons deines Bruders, und mache ihm das Essen. *Und Thamar ging in das Haus Ammons, ihres Bruders; er aber lag auf dem Lager. 8 Und sie nahm den Teig und knetete ihn und machte vor seinen Augen die Kuchen und buk die Kuchen, *und nahm die Pfanne und schüttete sie aus vor seinen Augen; aber er verweigerte 9 zu essen. Und Amnon sprach: Lasset jedermann hinausgehen von mir; und es ging jedermann hinaus von ihm. *Und Amnon sprach zu Thamar: Bringe das Essen in die Kammer, 10 daß ich esse aus deiner Hand. Und Thamar nahm die Kuchen, welche sie gemacht hatte, und brachte sie zu Amnon, ihrem Bruder, in die Kammer. *Und als sie ihm reichte zu essen, er- 11 griff er sie und sprach zu ihr: Komm, liege bei mir, meine Schwester! *Und sie sprach zu 12 ihm: Nicht doch, mein Bruder, schwäche mich nicht, denn also thut man nicht in Israel; thue nicht diese Thorheit. *Und ich, wohin sollte ich meine Schande tragen; du aber würdest sein 13 wie einer der Thoren in Israel. Und nun rede doch zum Könige, denn er wird mich dir nicht verweigern. *Aber er wollte nicht hören auf ihre Stimme und überwältigte sie und schwächte 14 sie und lag bei ihr. *Und Amnon haßte sie mit einem sehr großen Haß; denn der Haß, mit 15 dem er sie haßte, war größer als die Liebe, mit der er sie geliebt hatte. Und Amnon sprach zu ihr: Steh auf, geh. *Und sie sprach zu ihm: Wegen dieses Uebels, das größer ist, als das an- 16 dere, das du mir angethan hast, daß du mich verstößest... Aber er wollte nicht auf sie hören *und rief seinen Knappen, der ihm dienete und sprach: Bringet diese doch weg von mir auf 17 die Straße und verriegelt die Thür hinter ihr! *Und sie trug ein Kleid mit langen Ärmeln, 18 denn also waren die Töchter des Königs, die Jungfrauen, bekleidet mit Oberkleidern. Und sein Diener brachte sie hinaus auf die Straße und verriegelte die Thür hinter ihr. *Und 19 Thamar nahm Asche auf ihr Haupt und das Kleid mit langen Ärmeln, welches sie trug, zerriß sie und legte ihre Hand auf ihr Haupt und ging hin und schrie. *Und es sprach zu ihr 20 Absalom, ihr Bruder: Ist Amnonchen, dein Bruder, bei dir gewesen? Nun, meine Schwester, schweige, es ist dein Bruder; nimm diese Sache nicht zu Herzen. Und es blieb Thamar, und zwar als eine verstörte im Hause Absaloms, ihres Bruders. *Und der König David hörte alle 21 diese Dinge und ward sehr zornig.

b. Ammons Ermordung durch Absalom. B. 22—33.

Und Absalom redete nicht mit Amnon, weder Böses noch Gutes; denn Absalom haßte 22 Amnon darum, daß er Thamar, seine Schwester, geschwächt hatte. *Und es geschah nach etwa 23 zwei Jahren, da hatte Absalom Schaffscheerer zu Baal-Hazor, welches bei Ephraim liegt; und Absalom lud alle Söhne des Königs. *Und Absalom kam zum König und sprach: Siehe, dein 24 Knecht hat Schaffscheerer; es gehe doch der König samt seinen Knechten mit deinem Knecht. *Und der König sprach zu Absalom: Nein, mein Sohn, laß uns nicht alle gehen, daß wir dich 25 nicht beschweren. Und er drang in ihn; aber er wollte nicht gehen und er segnete ihn. *Und 26 Absalom sprach: Und wenn nicht, so möge doch Amnon, mein Bruder, mit uns gehen. Und der König sprach zu ihm: Warum soll er mit dir gehen? *Aber Absalom drang in ihn, und 27 er ließ den Amnon mit ihm gehen und alle Söhne des Königs. *Und Absalom gebot seinen 28 Knappen und sprach: Sehet doch, wenn das Herz Ammons fröhlich ist beim Weine und ich sage zu euch: Schlaget den Amnon, so tödtet ihn; fürchtet euch nicht. Habe ich es euch nicht geboten? Seid fest und tapferen Muthes. *Und die Knappen Absaloms thaten an Amnon, 29 wie ihnen Absalom befohlen hatte. Da machten sich auf alle Söhne des Königs und ritten ein jeglicher auf seinem Maulthier und flohen davon. *Und es geschah, als sie auf dem Wege 30 waren, da kam das Gerücht zu David, indem man sprach: Absalom hat alle Söhne des Königs erschlagen, und es ist von ihnen nicht Einer übrig geblieben. *Da stand der König auf 31 und zerriß seine Kleider und legte sich auf die Erde, und alle seine Knechte standen da mit zer- 32 rissenen Kleidern. *Da antwortete Jonadab, der Sohn Simea's, des Bruders Davids, und sprach: Es sage mein Herr nicht: alle Jünglinge, die Söhne des Königs, sind todt; denn Amnon allein ist todt; denn auf dem Munde Absaloms lag es von dem Tage an, da er schwächte Thamar, seine Schwester. *Und nun nehme mein Herr, der König, die Sache nicht 33

zu Herzen, daß er spreche: alle Söhne des Königs sind todt; nein, sondern Amnon allein ist todt. —

c. Absaloms Flucht. B. 34—39.

34 Und Absalom floh. Und es erhob der Knappe, der Wächter, seine Augen und sahe, und
35 siehe, viel Volks kam gezogen von dem Wege hinter ihm von der Seite des Berges. *Und es
sprach Jonadab zu dem König: Siehe, die Söhne des Königs kommen; wie dein Knecht ge-
36 sagt hat, also ist es geschehen. *Und als er aufgehört hatte zu reden, siehe, da kamen die
Söhne des Königs und erhoben ihre Stimme und weinten, und auch der König und alle seine
37 Knechte weinten sehr. *Aber Absalom floh und ging zu Thalmaj, dem Sohne Ammihubs,
38 dem König von Gessur. Und er trauerte um seinen Sohn das ganze Leben lang. *Absalom
39 aber floh und ging nach Gessur, und war dort drei Jahre. *Und es hielt David, den König,
zurück, auszugehen zu Absalom, denn er hatte sich getröstet über Amnon, daß er todt war.

Exegetische Erläuterungen.

B. 1—21. Ammons Frevel. — B. 1 ff. Und es geschah nachmals — allgemeine Zeitbestimmung, welche das Folgende in die Zeit nach dem ammonitischen Kriege setzt. Thamar und Absalom waren die Kinder der Maacha, der Tochter des Gessuriterkönigs Thalmaj, welche David nach seiner Thronbesteigung zu Hebron (Kap. 3, 3) zur Frau genommen hatte. Amnon war der älteste Sohn Davids von der Jesreelitin Achinoam (Kap. 3, 2). וַיִּרְצֵר beginnt den Nachsatz zu den Worten: „Und es geschah hernach“, während die Worte: Und Absalom — der Sohn Davids, einen erklärenden, das Folgende sachlich einleitenden Zwischensatz bilden. Eigentlich: es wurde dem Amnon enge, d. h. er wurde voll Gram und Besümmerniß, zum Krankwerden, so daß er krank wurde. Nicht: „er stellte sich krank“ (Luther), wie er erst in B. 5 und 6 that, wo תָּחֵר so zu fassen ist. Es ist bezeichnet die verzehrende Ghit leidenschaftlicher Liebe, deren Begier ihre Befriedigung nicht finden konnte, weil Thamar eine Jungfrau war, und es ihm unmöglich schien, ihr etwas anzuthun, d. h. weil ihre jungfräuliche Zurückhaltung und ihre Unzugänglichkeit seine Absichten vereitelte, oder ihnen doch unübersteigliche Schwierigkeiten entgegenstellte. Vulg.: quia, cum virgo esset, difficile ei videbatur. — B. 3 f. Amnon wird von seinem bösen, schlauen Vetter Jonadab, dem Sohne seines Oheims Nimea, von dem Kap. 21, 21 noch ein Sohn Namens Jonathan erwähnt ist, nicht blos in seiner sündlichen Begierde bestärkt, sondern es wird ihm von demselben auch der Weg gezeigt, auf dem er mit List und Gewalt zur Befriedigung derselben gelangen konnte. — הָיָה dünn, mager, abgezehrt. Bei „dem Königssohn“ ist solch ein Aussehen um so auffällender, als einem solchen doch nichts abzugehen brauchte. Von Morgen zu Morgen, weil nach den wegen der quälenden Leidenschaft schlaflosen Nächten des Morgens sein Aussehen desto elender war. Dies unterstützte den Rath, sich krank zu stellen. תָּחֵר stelle dich krank. Der Imperat. mit der Apotrope. S. Gesen. S. 75, A. 12. — Um dich zu sehen. Das „Sehen“ vom Krankenbesuch (Ps. 41, 7; 2 Rön. 8, 29). Der

Rath Jonadabs hat zur Voraussetzung die Berechnung, daß der Vater dem kranken Sohn zu Liebe solche Bitte nicht abschlagen würde. Nach der ganzen Darstellung wohnten die Kinder des Königs in verschiedenen Haushaltungen. „Wahrscheinlich bewohnte jede der königlichen Gemahlinnen mit ihren Kindern eine besondere Abtheilung des königlichen Palastes“ (Keil), und außerdem hatten die erwachsenen Söhne, wie aus B. 7 und B. 20 hervorgeht, jeder seine besondere Befahrung. לֶחֶם לְבֵיתוֹ ist wegen des שָׂרָר als ein festes, geformtes Gebäck anzunehmen. Ob es nach der Form eines Herzens oder wegen der Herzstärkung, die sein Genuß bereitete (Keil), so hieß, oder ob nach Wöllichers Vermuthung nach der einen Bedeutung der Wurzel des Windens oder Widels (arab. لَبَب, chald. לָפַס, hebr. לָוַר) an ein Gebäck von gewickeltem Zeige zu denken sei, muß dahin gestellt bleiben. Wahrscheinlich war Thamar dafür bekannt, daß sie dieses wölschmelfende Gebäck mit besonderer Geschicklichkeit zubereiten konnte.

B. 8 ff. מִסְרֵתָא מִכְרָה, Chald. מִסְרֵתָא מִכְרָה sartago, Sept.: τήγανον, Pfanne, ein απ. λεγ. — בָּשֵׁל vom Braten oder Baden, 2 Mos. 12, 9 vgl. mit 2 Chron. 35, 13. Die Weigerung des Essens mußte die Vorstellung von dem hohen Grade seiner Erkrankung steigern; die Hinausweisung der im Zimmer Anwesenden war leicht aus dem Angegriffensein durch die Krankheit zu erklären. Amnon war ein ebenso geschickter Schauspieler, wie Jonadab ein listiger und verschlagener Rathgeber. — B. 12 ff. Thamar's edles Verhalten bei der Abwehr dieses Unrechts, wie es sich in ihren an Amnon gerichteten trefflichen Worten darstellt, ist eine Bestätigung dessen, was B. 2 von den Hindernissen gesagt ist, die Ammons Begierden entgegenstanden. Also thut man in Israel nicht, es ist gegen das Gesetz des Volkes Gottes und widerspricht derucht und Sitte, die in demselben gilt den heidnischen Völkern gegenüber. Vgl. 3 Mos. 20, 17 mit B. 7, 26. Thamar wehrt den Frevel unter dem höchsten sittlichen Gesichtspunkt ab, der durch die theokratisch-nationale Stellung und Bedeutung Israels bestimmt ist. — בָּלָה von der Unzuchtssünde gebraucht, wie 1 Mos. 34, 7. — Nächst der

Ehre Israels als des dem Herrn sich heiligen-
den Volkes macht sie ihre eigene und Ammons
Ehre vor dem Volk geltend, die durch diesen Frevel
vernichtet werden würde. Sie beide, will sie sagen,
würde untilgbare Schmach für immer treffen. Tha-
mar sügt, um Ammon desto sicherer von sich abzu-
wehren, die Aufforderung hinzu, er möge beim
König um sie anhalten; der werde sie ihm zur Ehe
nicht versagen. Letzteres würde im Widerspruch ste-
hen mit den bezüglichlichen Verböten im Gesetz 3 Mos.
18, 9; 20, 17; 5 Mos. 27, 22, durch welche die ge-
schlechtliche Verbindung zwischen Geschwistern, resp.
Stiefgeschwistern streng untersagt ist. Thenius hält
es zur Ausgleichung dieses scheinbaren Widerspruchs
nicht für unmöglich, daß die Verbote 3 Mos. 18,
7—18; 20, 19—21; 5 Mos. 27, 20, 22 sich zunächst
nur auf die Erhaltung der sittlichen Keinheit des
Familienlebens bezogen hätten, und daß durch die-
selben wirkliche Ehen zwischen Stiefgeschwistern und
nur Verschwägerten, namentlich für den Fall be-
sonderer Zuneigung, nicht gänzlich untersagt gewe-
sen wären. Allein mit dieser Auffassung ist die
Unbedingtheit des Verbots und die Schärfe der
Strafandrohung nicht wohl vereinbar. Was als
geschlechtliche Verbindung überhaupt so streng und
hart verboten war, mußte es auch in Bezug auf die
Ehe sein. Man wird vielmehr entweder annehmen
müssen, daß das Gesetz in Bezug auf diese Verbote
damals nicht so streng beobachtet und eine laxere
Praxis Sitte geworden sei, oder aber, daß Thamar,
die nach ihrem Ausruf: „Also thut man nicht in
Israel“, mit dem gesetzlichen Verbot sehr wohl be-
kannt war, den leidenschaftlich auf sie einsüßmen-
den Ammon von sich abwehren wollte, wie schon
Josephus erklärte: ταῦτα δὲ λέγει, βουλομένη τὴν
δοξὴν αὐτοῦ τῆς ὀφείσεως πρὸς τὸ παρὸν διαφυ-
γεῖν. (Clericus: ut e manibus ejus, quacunque
ratione posset, elaberetur; ne spem omnem
nuptiarum negando hominem ad stuprum ma-
gis accenderet. — B. 15. Auf die Vollst. als
bloße Befriedigung des sinnlichen Geschlechtstriebes
folgt der zum 5 a sich steigende Widerwille gegen
Thamar, die ihm nur als Werkzeug seiner Be-
gierde gedient hatte. „Dieser völlig psychologische
Zug“, bemerkt Thenius treffend, „verbürgt die
Wahrheit der Sache. — B. 16. אֲדָמוֹ — u. s. w.
ist nicht mit der Vulg. und Luther zu erklären: „das
Uebel ist größer, denn das andere“, da הַגְדֹּלָה
mit הַרְעָה zusammen gehört. Es em-
pfehlt sich aber auch nicht, mit Thenius nach der
Uebersetzung der Sept.: καὶ ἀδελφε, ὅτι μεγάλῃ ἢ
κακίᾳ als ursprünglichen Text zu lesen: אֲדָמוֹ
אֲדָמוֹ, „nicht, mein Bruder, denn...“
weil jene Uebersetzung zu sehr das Gepräge der Er-
leichterung an sich trägt und die Umstellung des
Textes dabei zu gewaltsam erscheint. Die Erklä-
rungen: „gib keine Ursache dieses größeren Uebels“
(Clericus, Gesenius), und: „nicht doch diese größere
Unbill, als die andere“ (de Wette), entsprechen nicht
dem Wortlaut. Gegen die Annahme Böttcher's,

daß אֲדָמוֹ für אֲדָמוֹ stehe und nach אֲדָמוֹ ein אֲדָמוֹ aus-
gefallen sei, so daß es heiße: „Deswegen dieses
große Uebel, größer als...“ bemerkt Thenius mit
Recht, daß nicht abzusehen sei, warum der Berichter-
statter der Unglücklichen das unverständliche
אֲדָמוֹ — אֲדָמוֹ anstatt des einfachen אֲדָמוֹ oder אֲדָמוֹ
in den Mund gelegt haben sollte. — Jedenfalls er-
scheint es, wenn man etwas ergänzen will, besser,
nur ein אֲדָמוֹ hinzuzufügen, so daß erklärt wird:
„Werde nicht Ursache dieses großen Uebels, daß
größer ist als...“ (Maurer, Dietrich in Gesenius
Lex. s. אֲדָמוֹ). Aber auch diese Erklärung: „werde
nicht Ursache“ ist nicht einfach und natürlich ge-
nug im Munde der aufgeregten Thamar. Der bei-
derseitigen Situation entspricht es, einen unvoll-
endeten Satz anzunehmen, indem man statt אֲדָמוֹ
punktirt אֲדָמוֹ und übersetzt: Wegen (אֲדָמוֹ אֲדָמוֹ) dieses
größeren Uebels... Sie wird von Ammon unter-
brochen und kann ihre Rede nicht zu Ende bringen.
Dies erhellt deutlich aus dem unmittelbar Nach-
folgenden: Aber er wollte sie nicht hören, und
sprach zu seinem Diener: Bringet sie doch von
mir hinaus. Ehe sie ausreden konnte, wurde von
ihm der Befehl gegeben, sie schnell von ihm hin-
aus zu bringen. Im Vergleich mit der ihr ange-
thanen Nothzucht war diese Verstoßung ein noch
„größeres Uebel“ sowohl für sie, weil dadurch die
Veranlassung zu der Meinung gegeben wurde, sie
habe etwas Schändliches begangen, wie auch für
ihn, da er zu dem Frevel, den er ihr, der Unschul-
digen, angethan hatte, noch den hinzufügte, daß er
sie verstieß. — B. 17. In den Augen des Dieners
mußte sie nach diesem Worte Ammons und nach
dieser schimpflichen Bebandlung etwas Schimpf-
liches und Schändliches begangen haben. — B. 18.
Das אֲדָמוֹ אֲדָמוֹ ist ein Unterkleid mit langen Är-
meln; das gewöhnliche Unterkleid bekleidete nur
den Oberarm, das Ärmelleid dagegen den gan-
zen Arm und trat an die Stelle des ganz ärmel-
losen אֲדָמוֹ. Es ist zu übersetzen: also waren ge-
kleidet die Töchter des Königs, die Jungfrauen,
mit Oberkleidern. Es war eine Auszeichnung der
Prinzessinnen, solche Ärmelleider als Oberkleider
oder Mäntel zu tragen. — B. 19. Bezeichnung ih-
res Schmerzes über die ihr zugefügte Schmach. Die
über dem Haupt zusammengelegten oder auf das
Haupt gelegten Hände sind ein Zeichen des schmerz-
lichen Gefühls von der über das Haupt als den
Träger der persönlichen Ehre gekommenen Schmach.
Vgl. Jerem. 2, 37. — B. 20. Ammon, Demi-
nutiv für Ammon, Ausdruck der Verachtung und
des Hohns. Absalom deutet an, daß ihm die Ver-
muthung von Ammons Frevelthat nicht ferne ge-
legen habe, indem er spricht: Ist Ammon, dein
Bruder, bei dir gewesen? Diese Worte sind euphe-
mistische Bezeichnung dessen, was Ammon der Tha-
mar angethan hatte. Absalom erscheint mit seiner
oberflächlichen, leichtfertigen Rede: nimm diese
Sache nicht zu Herzen, als ein leibiger Tröster. —
Thamar blieb nun in seinem Hause, וַיֵּשְׁבָה, „und

war verurtheilt, verführt,“ als eine Verführte, — nicht als eine Einsame. — B. 21. Die Sept. fügt hinter den Worten: „und ward sehr zornig“ hinzu: „aber er betraübte nicht den Geist Ammons, seines Sohnes, weil er ihn liebte, denn er war sein Erstgeborener“. Aber dieser Zusatz ist eine zu umständliche und ausführliche Motivirung davon, daß David den Ammon nicht bestrafte, und es bloß bei dem Zorn wider denselben blieb, als daß darnach eine Textemendation (mit Thén. und Ev.) vorgenommen werden dürfte. Daß David nur zornig ward und die durch das Gesetz verordnete Todesstrafe wider Ammon nicht eintreten ließ, war ein Zeichen von Schwäche und hatte zur Folge die Rache Absalom's und dessen Empörung gegen seinen Vater. — B. 22. Vom Bösen zum Guten, weder Böses noch Gutes (1 Mos. 24, 50), d. h. er redete gar nicht mit ihm, weil er ihn haßte. — Mit Böttcher B. 21 und 22 umzufassen, so daß B. 22 vor 21 zu stehen kommt, dazu ist keine Nothigung vorhanden. Nachdem B. 20 Absalom's und B. 21 des Königs Verhalten der Frevelthat Ammons gegenüber bezeichnet worden, beginnt B. 22 ein neuer Abschnitt, in welchem zuerst der tiefste Grund des nachfolgend erzählten Verfahrens Absalom's gegen Ammon, der Haß gegen denselben hervorgehoben wird. So ist ein völlig geordneter Gang der Erzählung, den Thénius durch jene Versehung erst hergestellt sehen will, bei der herkömmlichen Folge der Verse schon vorhanden.

b. B. 22—33. Ammons Ermordung durch Absalom. — B. 22 gehört mit B. 23 f. eng zusammen als Angabe des Grundes, aus dem Absalom's brudermörderisches Verfahren erst seine Erklärung findet, wenn auch zwischenne zwei Jahre verlossen sind, nach deren Verlauf Absalom erst seine Rache ausübte. Nach B. 23 hatte Absalom eine Landwirthschaft in Baal-Hazor bei Ephraim. Demnach hatten auch wohl die übrigen Söhne des Königs solche Landgüter. Mit der Schaffsur war ein frühliches Fest verbunden, vgl. 1 Sam. 25, 2, 8, wie es auch hier zu Lande nicht selten der Fall ist. Baal-Hazor wird näher bestimmt durch den Beisatz: welches bei Ephraim (lag). Das kann nicht bedeuten: in der Nähe des Stammesgebietes Ephraim; wegen des **ב** ist **אפרים** von einer Stadt dieses Namens zu verstehen (2 Chron. 13, 19 vgl. Jos. 15, 9; Jos. 11, 54; Josoph. bell. Jud. IV, 9, nach Eusebius 8 Meilen nördlich von Jerusalem); und nach Böttcher vermuthlich aus **אפרים** oder **אפרים** entstanden. Thénius: „vermuthlich das südlich von Silo gelegene Tell Afar; s. Räußer, Stud. II, 145. Wäre der Stamm zu verstehen, so würden wir **אשר לאפרים** (vgl. 1 Sam. 17, 1; 1 Chron. 13, 6), nicht **אפרים** (Vulg. juxta E. u. f. 1 Mos. 35, 4 und insbesondere Jos. 7, 2) lesen.“ — B. 25. **בך** Glück wünschen, wie 1 Sam. 25, 14. — B. 26. **לא** und nicht, d. h. wenn du nicht gehst, Sept.: *non ei* *ui*, Vulg.: *si non vis venire*. Thénius dagegen

hält **א** hier gleichbedeutend mit **א** (s. Ev. S. 358 b): so möchte doch Ammon mit uns gehen. Wie der König selbst nicht der Einladung folgen will, so wollte er auch nicht Ammon das Mitgehen gestatten, wie die Frage: „Warum soll er mitgehen?“ zeigt. Denn der Haß, den Absalom gegen Ammon hegte, konnte ihm nicht verborgen sein. — B. 27. David zeigt sich auch hier wieder schwach in seiner Nachgiebigkeit gegen Absalom's Bitte. — Da es sich für den Erzähler nur um die Darstellung, wie es zu dem Brudermord gekommen, handelt, so übergeht er die Veranstaltung des Mahles, zu dem Absalom den König eingeladen, zumal da B. 23 und 24 indirekt dasselbe schon bezeichnet war. Der Zusatz der Sept.: „Und Absalom veranstaltete ein Gelag gleich einem Königsgelag“, ist daher nur als eine Erläuterung zu fassen. — B. 28 ff. Da David den Frevel des Ammon völlig ungestraft hatte hingehen lassen, was ein Zeichen von weichlicher Schwäche war, so hielt es Absalom für seine Pflicht, deswegen an Ammon Rache zu nehmen und für die Ehre der Schwester einzutreten. Dies schließt aber nicht aus, daß das Motiv seiner That zugleich aus Eigennutz und Ehrgeiz hervorging, da er um so eher nun die Anwartschaft auf den Thron seines Vaters zu haben glaubte, wenn er vielleicht auch noch einen Bruder, Chileab, vor sich hatte (Kap. 3, 3). Indessen war dieser damals wahrscheinlich nicht mehr am Leben, wie Kap. 15, 1—6 aus Absalom's Verhalten hervorzugehen scheint. Der Ehrgeiz, welcher den Absalom zur Empörung gegen den Vater trieb, um sich des Königsstuhnes zu bemächtigen, fand wahrscheinlich einen willkommenen Anlaß in jenem Frevel Ammons, um diesen, der jedenfalls der Thronerbe war, aus dem Wege zu schaffen. Vgl. Winer R.-W. I. 14. **לְאִי**. Die Maulthierzucht war nach 3 Mos. 19, 19 verboten. — B. 30. Da kam das Gerücht, nämlich durch die Diener, welche vor den Söhnen des Königs davon geistt waren. Die Uebertreibung in diesem Gerücht erklärt sich psychologisch sehr leicht aus dem ganzen Vorgange. — B. 31. **בְּבָרִים** fest, unbeweglich dastehend, vgl. 4 Mos. 22, 32 f.; 5 Mos. 5, 20. Daß die Söhne dem König mit dem Zerreißen der Kleider zugekommen seien (Böttcher), braucht wegen des Ausdrucks: Und alle seine Knechte standen mit zerrißenen Kleidern unbeweglich vor ihm da, nicht angenommen zu werden, da das Zerreißen der Kleider seitens der Knechte nicht ausdrücklich erwähnt zu werden brauchte und nach dem Vorgang des Königs sich von selbst verstand. — B. 32 ff. Sonach, der dem Ammon zur Ausführung des Verbrechens den bösen Rath gegeben, berichtigt zuerst das falsche Gerücht vom Tode sämmtlicher Söhne des Königs und begründet seine Versicherung: „Auf dem Munde Absalom's war es gelegt (lag es) von dem Tage an . . . d. h. man konnte es an seinen Äußerungen merken, daß er dies vorhatte (de Wette), oder besser: „man konnte es ihm ansehen; denn gerade um den Mund herum zeigten

sich (nächst dem Blicke) die Gemüthsbewegungen am deutlichsten“ (Therinus). Das Subj. zu **וַיִּרְרָה**, die Tödtung Ammons, oder der Haß gegen Ammon, ergänzt sich von selbst, zumal da die Rede des Jonadab eine erregte, hastige ist. **וַיִּרְרָה** eigentl. war etwas Eingelegetes, Bestimmtes, vgl. 2 Mos. 21, 13. Die Entschlossenheit zu solcher That lag auf seinem Munde, war in den Zügen um seinen Mund bestimmt und deutlich ausgeprägt. — Statt **וַיִּרְרָה** haben Vulg.: in odio, Aq. *ἐν ὀργῇ*, indem sie statt **וַיִּרְרָה** **וַיִּשְׁמַר** lasen. **וַיִּשְׁמַר** = nein — sondern, vielmehr. Ewald, §. 346 a.

c. B. 34—39. Absaloms Flucht. — B. 34. Und Absalom floh. Diese Worte noch zur Rede des Jonadab zu ziehen (Michaelis, Dathé), ist um so weniger zulässig, als ja dem Jonadab die Flucht Absaloms nicht bekannt sein konnte. Eine bloße Vermuthung derselben ist aber nicht ausgesprochen, sondern die Thatsache. Es sind zwei Erzählungsreihen von B. 29 an zu unterscheiden. Die eine setzt sich von der Erwähnung der Flucht aller Söhne Davids (B. 29) in der Darstellung des vor der Ankunft derselben bei David zu diesem gelangten Gerüchtes und der von Jonadab versicherten Thatsache, sowie in der Schilderung des Eindrucks davon auf das Gemüth des Königs fort bis B. 33, — die andere hebt, zurückgreifend auf B. 29, mit der Nachricht von der gleichzeitig mit der Flucht sämtlicher Söhne Davids erfolgten Flucht Absaloms an und setzt sich in der Erzählung von der erst nach dieser Flucht geschehenen Ankunft der anderen Söhne bei David fort. Allerdings unterbricht der Satz: „Und Absalom floh“ den Zusammenhang der Erzählung, in der sich das Folgende: „Und es erhob der Knappe seine Augen“, eng an B. 33 angeschlossen haben würde. Aber die Worte sind nicht aus B. 37 herausgenommen, wie man angenommen hat; diese Unterbrechung geschieht, um die Erwähnung der wichtigen Thatsache, die her nun weiter zu berichtenden Ankunft der anderen Söhne Davids voranging, nachzuholen, so daß nun einerseits Absaloms Flucht und Fernbleiben vom Königshofe, andererseits seiner Brüder Anwesenheit und Klage bei ihrem Vater der Gegenstand der Erzählung sind, welche mit dem Ziel der Flucht Absaloms und dem Verhalten Davids in Bezug auf Absalom und Ammons Tod abschließt. — B. 34. Der Knappe, der Späher, oder Wächter, der nach den vom Feste Zurückkehrenden ausschaute. Viel Volks, ein großer Haufe Menschen, gebildet von dem zahlreichen Gefolge der Söhne Davids. **וַיִּרְרָה** von dem Wege hinter ihm, d. h. „nach bekanntem Sprachgebrauch (s. 2 Mos. 3, 1 vgl. mit Jesaj. 9, 11; Job 23, 8) nichts anderes als: von Westen her“ (Therinus), da bei drillichen Angaben vorn Osten bedeutet. **וַיִּרְרָה** von der Seite des Berges; unter diesem Berge ist wahrscheinlich der Zion zu verstehen, zu dem hin die Rückkehr geschah. Die Söhne Davids kamen nicht von Norden, sondern von Westen her, weil von hier

die Heimkehr leichter und schneller erfolgen konnte. B. 35. Jonadab bestätigt seine vorhin gemachte Aussage. — B. 36. Wiederholung der B. 31 berichteten Klage in gesteigertem Maße. — B. 37. Rückkehr der Erzählung zu Absalom und zwar mit Aufnahme der Notiz in B. 34 über seine Flucht. **וַיִּרְרָה** Absalom war geflohen. Veranlaßt ist diese Wiederholung der Notiz über Absaloms Flucht durch die kurz vorangegangene Bemerkung: „da kamen die Söhne des Königs“. Der Sinn ist: „mit Ausnahme des Absalom, der geflohen war“. Vgl. über Thalmi Kap. 3, 3. Der Aufenthalt Absaloms daselbst dauerte 3 Jahre. — B. 39. David der König, statt der gewöhnlichen Wortstellung (Sept., Vulg.): der König David (vgl. Gesenius §. 113, Anm. **). Die Worte: **וַיִּרְרָה דָּוִד מִכָּל בְּנֵי אֲבִי**: Und David, den König, hielt es zurück, gegen Absalom auszuweichen, denn er hatte sich getrüftet über Ammon, daß er todt war. **וַיִּרְרָה** ist mit Maurer und Keil in der Bedeutung von **כָּלָה** prohibuit zu nehmen, „da die Verba **כָּלָה** und **כָּלָה** häufig ihre Formen mit einander vertauschen“. Wie die 3. Pers. masc. öfters impersonell steht, z. B. **וַיִּרְרָה**, so auch zuweilen die 3. Pers. femin. z. B. **וַיִּרְרָה** und es ward dem David bange, 1 Sam. 30, 6; Ps. 50, 3; vgl. Gesen. Gr. §. 137. 2. Demnach heißt **וַיִּרְרָה**, „und es hielt ihn zurück, hinderte ihn“. Wegen der impersonellen Konstruktion ist kein Subjekt zu ergänzen, wie von Maurer: „der Schmerz“, und von Keil: „Absaloms Flucht nach Gesur und sein dortiges Bleiben“. Vielmehr ist bei der unbestimmten, impersonellen Ausdrucksweise ohne Ergänzung eines bestimmten Subjekts stehen zu bleiben, da der Grund davon, daß David nicht gegen Absalom auszog, um den Tod Ammons an ihm zu rächen, in seiner Gemüthsstimmung lag, wie sie durch die Worte: „denn er hatte sich getrüftet“... bezeichnet ist. Nicht der Schmerz also, aber auch nicht der Umstand, daß Absalom nach Gesur geflohen war, bestimmte David, von dem Ausziehen gegen Absalom abzustehen, sondern sein über den Tod Ammons beruhigtes und getrüftetes Gemüth. Das ist deutlich durch die Begründung des: „es hielt ihn zurück, es hinderte ihn“ mit den Worten: „denn er war getrüftet“... ausgesprochen. Es stimmt das zu der schnellen Wandelung, welcher der Gemüthszustand Davids bei seinem sanguinischen Temperament fähig war. Der heftig aufblühende Zorn wich bald wieder einer ruhigen Verfassung seines Gemüths. Vgl. B. 21 und Kap. 12, 20—24. — Die Erklärung: „Und David sehnte sich, schmachete darnach, auszuweichen zu Absalom“ (ber Chald. und die Rabb., auch de Wette in den Anm.) hat zur Voraussetzung die Ergänzung von **וַיִּרְרָה**. Abgesehen von der Härte einer solchen Ergänzung spricht aber gegen diese Auffassung der doppelte Umstand, daß, wenn David solche Sehnsucht, Absalom wiederzusehen, gehabt hätte, er ihn hätte zu sich kommen lassen können, ohne selbst sich zu ihm zu begeben, und daß Davids Seele keineswegs

von einer solchen Liebeshefnucht, sondern vielmehr von einem bleibenden Widerwillen gegen David erfüllt war, wie daraus unzweifelhaft erhellt, daß er den Absalom, nachdem Joab durch eine List seine Rückkehr nach Jerusalem vermittelt hatte, ihn zwei Jahre lang nicht vor sich kommen ließ (Kap. 14, 24. 28). Ewald liest **וַיִּחַל**, ergängt ein Wort wie **חָלַם**, was ausgefallen sei, nimmt **אָס** = **אָס** und **אָס** = „sich äußern“, und übersetzt: „Der Zorn Davids hörte auf, sich über Absalom zu äußern“. Aber **אָס** kann nicht in dieser Bedeutung genommen werden und jene Ergänzung ist willkürlich und gewaltsam. Böttcher vermuthet als ursprünglichen Text: **וַיִּחַל לָרֶדֶת** = und es verging dem David. Aber dabei wird vorausgesetzt, daß David Absalom bereits angefangen habe zu verfolgen und dabei auf Schwierigkeiten und Hindernisse gestoßen sei, was beides nirgends angedeutet ist. Dasselbe spricht gegen Ehenius Vermuthung, daß die Textlesart aus **וַיִּחַל** verschrieben und zu übersetzen sei: „er verzichtete darauf“. David habe Absalom anfangs verfolgen lassen, dies aber später umfomehr aufgegeben, da auch die Zeit seinen Schmerz über Amnons Tod gemildert habe. Davon ist im Zusammenhange nirgends etwas gesagt.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. „Die Sünden der Väter werden heimgesucht an den Kindern“, diese Wahrheit der sittlichen Weltordnung bekräftigt sich in Davids Familie. Die durch Nathan ausgesprochene göttliche Drohung (Kap. 12, 7—12) fängt hier an sich zu erfüllen in der Zerrüttung des Haus- und Familienlebens Davids. Hat David die Ehre und das Glück des Hauses Uria's zerstört durch seinen Ehebruch mit Bathseba, so bringt sein erstgeborener Sohn Schmach und Schande über sein königliches Haus durch den blutschänderischen Frevel an einer Tochter seines Hauses, und sein Familienleben ist dadurch vergiftet und zerstört. Hat David dem Ehebruch den Mord Uria's hinzugefügt, so muß er nun am eigenen Hause den Anfang von der Erfüllung jenes Wortes: „So soll auch das Schwert nicht weichen von deinem Hause“, schmerzlich erfahren. Am Hause eines andern hat David gefrevelt, an seinem eigenen muß er das göttliche Gericht erfahren. David mußte es erleben, daß seine Doppelsünde in seinem eigenen Hause sich fortpflanzte und steigerte, aus der Blutschande Amnons, des Sohnes Davids, erzeugt sich der Brudermord Absaloms, eines andern Sohnes Davids (2 Sam. 13). Diese bittere Quelle des sündlichen Unheils wird im Lauf von einigen Jahren zu einem Strom des Verderbens, der das ganze Land überfluthete und sogar Davids Königthum und Leben in Gefahr brachte (Baumgarten).

2. Der Brudermörder Absalom ist ein Freveler wider Gottes Gebot und greift durch die Selbststrafe, die er verlißt, eigenmächtig in die heiligen Ordnungen Gottes ein, in denen das Böse seine Strafe

und der Freveler wider Gottes Gebot sein Gericht findet. Andererseits aber hat Gott Absaloms Frevel in seiner Hand und straft durch denselben Amnons Schandthat. Dieser Brudermord ist ein Gericht Gottes und Absalom mußte, freilich ohne Verminderung seiner Schuld, Gott als Werkzeug dieses Gerichtes dienen. Der Herr braucht auch der Menschen Sünde nach seinem Willen; die menschliche Ungerechtigkeit muß seiner Gerechtigkeit zur Vollstreckung ihrer Gerichte dienstbar werden.

3. Die rechte Zucht des Hauses besteht in der ernstesten Handhabung der heiligen göttlichen Ordnungen den Kindern gegenüber, während Sorglosigkeit und Nachlässigkeit in derselben Sünde und Frevel im Stillen wachsen und gedeihen lassen, bis plötzlich das Böse hervorbricht und alles Glück des Hauses zerstört. Tritt aber die Sünde und Gottlosigkeit so in die Erscheinung, wie hier im Hause Davids, so ist nach Gottes heiliger Ordnung eine ernste, strenge Züchtigung geboten, an der es David sowohl in Bezug auf Amnon wie in Bezug auf Absalom fehlen läßt. Solche Unterlassungssünden haben noch ärgere Frevel zur Folge und werden die Ursache sich fort und fort aneinander reißenber Sünden und Missethaten des Hauses und der Familie. Sie haben in der Regel ihren Grund in unverzeihlicher Schwäche und falscher, weichlicher Liebe gegen die frevelnden Glieder der Familie, wie es hier bei David sich zeigt, den die Erinnerung an seine eigenen Frevel verhinberte, mit sittlicher Energie gegen seine in gleicher Weise frevelnden Söhne Gottes Wort und Gesetz zur Geltung zu bringen.

4. Die schrecklichen Erfahrungen, die David an seinen Söhnen macht, und das Familienunheil, welches durch den Frevel der Seinen und seine eigene Schwäche über sein Haus kommt, müssen ihm zur Läuterung und zur Förderung in der Demuth und in der Heiligung dienen. „Wer das alles für ein Zeichen von Gottes Zorn und Ungnade hält, der weiß wenig davon, was es heißt, Vergeltung der Sünde haben. David hat seine Sünde bekannt, so hat er darum Gnade gefunden vor dem Herrn seinem Gott. Aber wie gut und heilsam war ihm jetzt noch des Herrn Züchtigung, wie noth that es ihm, daß er immer wieder und wieder sich demüthigte, und was konnte ihm mehr dazu dienen, als solche schwere Erlebnisse seines Hauses? Wen der Herr lieb hat, den züchtigt er (Schlier). „Die Sündenvergebung hat in der Regel nur die Wirkung, daß sie die Strafe in väterliche Züchtigung, die Zornesruthen in Liebesschläge verwandelt. Aeußerlich bleiben die Folgen der Sünde sich gleich, nur innerlich verändern sie ihren Charakter. Die Sündenvergebung könnte zu leicht auf Muthwillen gezogen werden, wenn es anders wäre.“ (Hengstb. Gesch. des Reiches Gottes, II. 127).

Somitetische Andeutungen.

B. 1. Olander: Wenn Gott die begangene Sünde gleich vergeihet, so legt er dem Sünder

nichtsdestoweniger ein Kreuz auf, damit er desto bußfamer, sein Nächster aber von Sünden abgesceret werde (4 Mos. 14, 20. 23). — B. 2. Starke: Wo die Eltern in Sünden leben, da folgen auch gemeinlich die Kinder nach (1 Kön. 15, 1—3). — D. Jander: Je mehr man der unzüchtigen Liebe nachdenket, desto größer wird sie. — B. 3 bis 5. Cramer: Böse Begierde und Aufseuche strafet sich selbst, verzehret das Mark in den Beinen, kürzet das Leben und bringet einen um seinen ehrlichen Namen (1 Kön. 6, 18; Sir. 23, 22). — Z. Lange: Ein Mensch ist des andern Engel, wie zur Warnung ein guter, so zur Verführung ein böser. — B. 10. Starke: Gottlose scheuen und schämen sich nur vor Menschen, aber nicht vor Gott (Sir. 23, 25 f.). Seb. Schmid: Wer sich vor Verführungen mit andern hüten will, der folge ihnen nicht bis dahin, da er zur Sünde gezwungen werden könne. — Hedinger: Unrechtmäßige Werke suchen immer verborgen zu bleiben (Spr. 7, 18—20). — B. 15—17. Starke: Unordentliche Liebe und Lust endiget sich allgemein in Haß und Unlust. — Wie viele Ammonsbrüder gibt es noch heutzutage. — B. 21. Würt. B.: Obwohl Eltern ihre Kinder herzlich lieben sollen, so müssen sie doch ihrer nicht schonen, wenn sie Böses gethan, sondern sie zu gebührender Strafe ziehen, damit sie nicht Gott oder der Heker strafen müsse (1 Sam. 2, 29). — Z. Lange: Es ist sehr viel daran gelegen, daß

Obrigkeiten, Lehrer und Hausväter einen solchen Wandel führen, daß sie sich bei Bestrafung anderer keines Vorwurfs zu besorgen haben und dadurch nicht davon abgehalten werden. — Schlier: Was soll aus einem Hause werden, wo Vater und Mutter im Bewußtsein der eigenen Fehltritte es nicht mehr wagen, ihres Amtes zu warten? — B. 28 f. Schlier: Der Herr, unser Gott, hat ja alles in seiner Hand, er braucht auch der Menschen Sünde nach seinem Willen, er straft einen Frevler durch den andern, er züchtigt einen Missethäter durch die Missethat des andern. Des Herrn gewaltige Hand kommt im gemeinen Weltlauf und seine Gerichte vollziehen sich mitten durch alle Ungerechtigkeiten der Menschen hindurch. — Es bleibt allezeit bei dem, was geschrieben steht: Irret euch nicht, Gott läßt sich nicht spotten; die Sünde bleibt immer und überall der Leute Verderben. — B. 36 f. D. Jander: Gott führt den Seinen durch neue Anfälle und Plagen ihre zuvor getharen Sünden wieder zu Gemüth, damit sie in einem bußfertigen Leben desto ernstlicher fortfahren. — Cramer: Nächst Empfindung des Zornes Gottes ist kein größerer Schmerz, unter dem vom Himmel, als wenn Eltern ein solch Herzeleid an ihren Kindern erleben, daß sie an ihrer Seelen Seligkeit Zweifel tragen müssen, Kap. 18, 33. — D. Jander: Eltern, insonderheit Frauen, lieben ihre Kinder viel herzlicher, als sie von den Kindern geliebt werden.

4. Davids Schwäche Joab und Absalom gegenüber. Absaloms Rükkehr und Ausöhnung mit David durch Joabs Vermittelung. Kap. 14.

Und Joab, der Sohn Zeruja's, erkannte, daß das Herz des Königs wider Absalom sei; 1 *da sandte Joab nach Thetooa und ließ von dort ein kluges Weib holen und sprach zu ihr: 2 Stelle dich doch trauernd und kleide dich doch in Trauerkleider und salbe dich nicht mit Del, und sei wie ein Weib, die schon so viele Tage trauert um einen Todten; *und gehe zu dem 3 König und rede zu ihm gleich diesem Worte. Und Joab legte die Worte in ihren Mund.

Und es kam das Weib von Thetooa zum König und fiel auf ihr Angesicht zur Erde und 4 verneigte sich und sprach: Hilf, o König! *Und der König sprach zu ihr: Was ist dir? Und 5 sie sprach: Fürwahr, eine Witwe bin ich, und mein Mann ist gestorben. *Und deine Magd 6 hatte zwei Söhne, und sie stritten sich beide auf dem Felde, und es war kein Retter zwischen ihnen, und es schlug der eine den andern und tödtete ihn. *Und siehe, es hat sich das ganze 7 Geschlecht erhoben wider deine Magd, und sie sprachen: Gib her den, der seinen Bruder erschlagen hat, daß wir ihn tödten, um der Seele seines Bruders willen, den er erwürgt hat, und wir wollen auch den Erben vertilgen, so daß sie auslöschen die glühende Kohle, die übrig geblieben ist, um nicht zu lassen meinem Manne Namen und Nachgelaß auf dem Erdboden. *Und der König sprach zu dem Weibe: Gehe nach deinem Hause, ich werde deinetwegen 8 Bescheid thun. *Aber das Weib von Thetooa sprach zu dem König: Auf mir, mein Herr König, sei 9 die Schuld, und auf dem Hause meines Vaters; der König aber und sein Thron sei schuldlos. *Und der König sprach: Wer gegen dich redet, den bringe zu mir, und er wird dich nicht 10 mehr antasten. *Und sie sprach: Es möge doch der König des Herrn, deines Gottes, gedenken, 11 daß der Bluträger nicht noch mehr mache des Verderbens und sie nicht vertilgen meinen Sohn. Er aber sprach: So wahr der Herr lebt, es soll vom Haar deines Sohnes keines zur Erde fallen. *Und das Weib sprach: Laß doch deine Magd ein Wort zu meinem Herrn, dem König 12 reden! Und er sprach: Rede! *Und das Weib sprach: Und warum sinnest du solches wider 13 Gottes Volk? Und dadurch, daß der König dieses Wort redet, ist er wie ein Schuldiger, indem der König seinen Verstoßenen nicht zurükkehren läßt. *Denn wir müssen sterben, und sind 14 wie das zur Erde ausgegossene Wasser, welches nicht wieder gesammelt wird, und nicht nimmt Gott eine Seele weg und denkt Gedanken, daß er nicht von sich stoße einen Verstoßenen.

- 15 * Und nun, daß ich gekommen bin, zu reden zum Könige, meinem Herrn, dieses Wort, geschah, weil die Leute mich in Furcht versetzt haben; da sprach deine Magd: Ich will doch zum
 16 Könige reden, vielleicht wird der König das Wort seiner Magd thun. * Ja, der König wird erhören, zu erretten seine Magd aus der Hand des Mannes, welcher darauf aus ist, zugleich
 17 mich und meinen Sohn zu vertilgen vom Erbe Gottes. * Und es sprach deine Magd: Es möge doch das Wort meines Herrn, des Königs, zur Beruhigung sein; denn wie ein Engel Gottes, also ist mein Herr, der König, zu hören das Gute und Böse; und der Herr, dein Gott, sei mit dir!
- 18 Da antwortete der König und sprach zu dem Weibe: Verhehle doch nichts vor mir, was
 19 ich dich frage. Und das Weib sprach: Möge doch reden mein Herr, der König. * Und der König sprach: Ist die Hand Joabs mit dir in dem allen? Und es antwortete das Weib und sprach: So wahr deine Seele lebt, mein Herr König, wahrlich, es ist nichts zur Rechten und zur Linken von allem, was mein Herr, der König redet; denn dein Knecht Joab, er hat's mir
 20 geboten, und er hat alle diese Worte in den Mund deiner Magd gelegt. * Um das Ansehn der Sache zu wenden, hat Joab dies gethan; mein Herr ist aber weise, gleich der Weisheit des Engels Gottes, zu wissen alles, was auf Erden ist.
- 21 Und der König sprach zu Joab: Siehe, ich habe diese Sache gethan; so gehe hin und
 22 hole zurück den Knaben Absalom. * Und Joab fiel auf sein Angesicht zur Erde und verneigte sich und segnete den König, und Joab sprach: Heute weiß dein Knecht, daß ich Gnade gefunden habe in deinen Augen, mein Herr König, da der König das Wort seines Knechtes gethan
 23 hat. * Und Joab machte sich auf und ging nach Gesur und er brachte Absalom nach Jerusalem.
 24 * Aber der König sprach: Er wende sich nach seinem Hause, aber mein Angesicht soll er nicht sehen. Und Absalom wandte sich zu seinem Hause, aber das Angesicht des Königs sah er nicht.
- 25 Und kein so schöner Mann wie Absalom war in ganz Israel zu seinem großen Preise;
 26 von seiner Fußsohle bis zum Scheitel war kein Feh! an ihm. * Und wenn er sein Haupt schor, — und es geschah von Jahr zu Jahr, daß er es schor, denn es ward ihm zu schwer, daß er es schor — so wog das Haar seines Hauptes zweihundert (?) Sefel nach dem Königsge wicht.
- 27 * Und es wurden dem Absalom drei Söhne geboren und eine Tochter, mit Namen Thamar;
 28 dieselbe war von Ansehen ein schönes Weib. * Und es blieb Absalom zu Jerusalem zwei
 29 Jahre; aber das Angesicht des Königs sah er nicht. * Da sandte Absalom zu Joab, um ihn zum König zu senden; aber er wollte nicht zu ihm kommen. Und er sandte noch zum zweiten-
 30 mal, aber er wollte nicht kommen. * Da sprach er zu seinen Knechten: Sehet das Stück Joabs zu meiner Seite, und er hat dort Gerste; gehet hin und zündet es an mit Feuer. Und es zün-
 31 deten die Knechte Absaloms das Stück an mit Feuer. * Und Joab machte sich auf und kam zu Absalom ins Haus und sprach zu ihm: Warum haben deine Knechte das Stück, das mir ge-
 32 hört, mit Feuer angezündet? * Und Absalom sprach zu Joab: Siehe, ich sandte zu dir und sprach: Komm hierher, daß ich dich zum Könige sende, um zu ihm zu sprechen: Warum bin ich von Gesur gekommen? Besser wäre es mir, ich wäre noch dort. Und nun will ich das An-
 33 gesicht des Königs sehen; ist aber eine Schuld auf mir, so tödte er mich! * Und Joab ging zum Könige und berichtete es ihm. Und er rief den Absalom. Und er kam zum Könige und beugte sich auf sein Angesicht zur Erde nieder vor dem Könige; und der König küßte Absalom.

Exegetische Erläuterungen.

B. 1—24. Joab vermittelt durch eine List die straffreie Rückkehr des Absalom nach Jerusalem. — B. 1. Wenn David auch wegen der inzwischen eintretenden Beruhigung seines Gemüths über den Tod Ammons von der Verfolgung Absaloms abstand, so war damit doch noch nicht sein Zorn über Absaloms Brudermord geschwunden. Dies anzunehmen ist schon eine psychologische Nothwendigkeit, da David sonst als ein überaus schwacher Mensch erscheinen müßte. Es spricht aber auch dafür die Thatfache, daß ihm Absalom nach seiner Rückkehr zwei Jahre lang nicht

vor die Augen kommen durfte. Deshalb sind die Worte *וַיִּרְדֵּם יְהוֹאָב בְּרֵגְלֵהוּ* nicht zu erklären von einer wiederkehrenden Herzenszuneigung Davids zu Absalom, Vulg.: quod cor regis verum esset ad Absalom, Sept., Syr., Arab., Joseph., Cleric. und die meisten neueren Ausleger, sondern vielmehr von der fortdauernden Abneigung des Herzens Davids gegen Absalom, von der Joab Kenntniß hatte. Aus der Unterlassung der Verfolgung Absaloms hätte man schließen können, daß Davids Herz sich ihm wieder zugewendet habe; aber Joab, der von den Stimmungen und Zuständen am Hofe genaue Kenntniß hatte, merkte, daß trotzdem noch das Herz des Königs gegen Absalom

war. Daß das **וַיִּרְאֵהוּ** gegen diese Auffassung spreche (Maurer, Thénius), ist nicht einzusehen, da es die einfache Notiz ist, daß David gegen Absalom noch feindlich gestimmt war. **לֵב** mit **עַל** ohne Verbum verbunden, so daß **הָרָה** zu suppliren, kommt nur noch Dan. 11, 28 vor, wo **עַל** die Bedeutung contra hat* (Reil). — V. 2. **תֵּהָא**, jetzt Tekua, südlich von Bethlehem, ca. 2 Stunden, die Heimath des Propheten Amos, Robins. II, 406. Da Joabs Heimath Bethlehem war, so hat seine genaue Bekanntschaft mit demselben nichts Auffallendes. Diese „kluge Frau“ kannte er als eine solche, die zur Aufführung eines Schauspiels dieser Art, wie er es in Scene setzen wollte, um David gegen Absalom umzustimmen, durch ihre Redefertigkeit, Dreistigkeit, Verschlagenheit und Gewandtheit besonders geeignet sei. Daß Joab zur Erreichung jenes Zwecks so viel Anstrengungen machen und so große Veranstaltungen treffen muß, ist gleichfalls ein Beweis gegen jene Annahme, daß die Worte V. 1 von einer bereits erfolgten Zuwendung des Herzens Davids zu Absalom zu verstehen seien. — V. 4. Statt der Textlesart **וַיִּשְׁמַע** ist nach alten Uebersetzungen und 30 Codd. bei de Rossi **וַיִּרְאֵהוּ** zu lesen, da jene ein nach dem Zusammenhang unannehmbares Hyperonproteron verursachen würde. „Die Entstehung der Textlesart erklärt sich leicht daraus, daß **וַיִּרְאֵהוּ** in dem abzuschreibenden Manuscript gerade über dem nachfolgenden **וַיִּשְׁמַע** stand“ (Thénius). Böttcher vermuthet, daß durch ein Homöotel. der Ausfall von zwei Zeilen verursacht worden sei, welche die Antwort des Weibes an Joab vor dem Gang zum König enthalten hätten. Aber in keiner alten Uebersetzung findet sich eine Spur solcher Auslassung als Anhalt für diese Vermuthung. — V. 5 beginnt die lebendige, fließende Darstellung des fingirten Unglücks. Wenn auch Joab die Worte, welche die Frau sprach ihr „in den Mund gelegt hatte“, so gehörte doch eine bedeutende Redegewandtheit dazu, um sie bei Durchführung der übernommenen Rolle so geschickt vorzubringen und auf das Gemüth des Königs einen Eindruck zu machen, der seinen Willen zu einem entscheidenden Entschluß bestimmte. — V. 6. **וַיִּבֶן** und erschlug ihn, der einen andern, ein aus der Umständlichkeit und Lebendigkeit der Erzählung herrührender Pleonasmus. „Die Lesart in **וַיִּבֶן** zu ändern (mit Ewald, S. 252a und Thénius), liegt kein Grund vor, da das Suffix **י** beim Verb. **וַיִּבֶן** zwar selten, aber nicht unerhört ist, ganz abgesehen davon, daß der Plural **וַיִּבְנוּ** nicht einmal paßt* (Reil). — V. 7. Statt **וַיִּשְׁמַע** wollen nach dem Syr. und Arab. Michael, Dathé, Thénius als ursprünglichen Text **וַיִּשְׁמַע** lesen: „und sie wollen auch den Erben vertilgen“. Aber jene Autoritäten sind für diese Emendation nicht hinreichend. Wenn Thénius dafür anführt, daß, wenn die Frau den Verwandten auch jene Worte in den Mund gelegt hätte, sie dieselben als teuflisch-boshafte Menschen dargestellt haben würde, so

trifft das nicht zu, daß es sachlich ebenso schlimm ist, wenn sie von ihnen aussagt, daß sie das thun wollen, was jene ihr in den Mund gelegten Worte als die Absicht derselben bezeichnen. Daß auf die Worte: „wir wollen ihn tödten“, noch diese zur weiteren Darlegung und Erläuterung ihrer Absicht folgen, hat seinen Grund in dem zur Bezeichnung der Blutrache hinzukommenden zweiten Gedanken, daß sie nämlich, indem sie ihn wegen der Blutrache tödten, zugleich ihn als den noch vorhandenen Erben vertilgen wollen. Das Weib will nicht bloß das Vorhaben der Verwandten in der Verfolgung der Blutrache möglichst hart darstellen, sondern mit Beziehung auf Davids feindselige Stimmung gegen Absalom den Punkt nachdrücklich hervorheben, daß derselbe der Erbe des Thrones Davids war, und will ihn als solchen von dem Jorn des Vaters befreien. **וַיִּבֶן** so daß sie auflösen. Die Kraft der Rede liegt darin, daß sie als solche dargestellt werden, die das schon thun, was sie nach ihrer Rede beabsichtigen. **וַיִּשְׁמַע** **וַיִּבֶן**, die glühende Kohle, mit der man neues Feuer anzündet. **וַיִּבֶן** nicht zu setzen, d. h. um nicht eine Stätte zu lassen, um nicht zu gestatten. **וַיִּשְׁמַע** Rest, Nachlaß, Nachkommenschaft. — V. 8. Ich werde über dich, deinetwegen, Befehl thun. David gewährt ihre Bitte; er will befehlen, daß ihr Sohn geschützt werde gegen die Blutrache; denn wegen der Hitze des Streits, in dem er seinen Bruder erschlagen hatte, war der Gedanke an einen beabsichtigten Mord ausgeschlossen. — V. 9. Auf mir sei die Schuld, nämlich wenn es ein Unrecht sein sollte, die Blutschuld nicht zu bestrafen. Die Frau ist noch nicht zufrieden mit der etwas unbestimmten Erklärung des Königs, daß er ihre Bitte erfüllen werde. Sie betritt hier eine zweite Stufe der Einwirkung auf ihn. Und V. 10 erreicht sie ihre Absicht, die sie mit der Bemerkung V. 9 hatte, nämlich den König zu einer bestimten und entschiedenen Aeußerung darüber, daß niemand ihr ferner etwas anhaben und ihren Sohn wegen der Blutschuld von ihr fordern dürfe, zu veranlassen. — V. 11 steigert sich die Rede der Frau zu einer dritten Stufe der Einwirkung auf den König. Sie will ihn zu einer eidlischen Erklärung vor dem Angesicht Gottes bewegen, und zwar nicht in der „Rolle eines geschwägigen Weibes“ (Thénius), sondern vielmehr in dem Bestreben, bei der Erreichung ihres Zieles möglichst sicher zu gehen und den König durch seine eigenen Worte zur Ausöhnung mit Absalom zu binden. **וַיִּשְׁמַע** „daß der Bluträcher nicht noch mehr Verberben“ anrichte (deW.). **וַיִּבֶן** = daß nicht, mit Bezug auf die dem Sinne nach beim Vorhergehenden zu ergänzende Anforderung: „und lege dich darein“ (Thén.). Statt des **וַיִּבֶן** ist das **וַיִּבֶן** stat. constr. von **וַיִּבֶן**, einer ungewöhnlichen Form des Inf. absol. vorzuziehen. Vgl. Ew., S. 240 e. — Das Weib bringt den König dahin, daß er ihr durch einen Schwur die Unverletzlichkeit ihres Sohnes zusichert.

— B. 12. Der Uebergang in der Rede des Weibes zur Anwendung des bisher Gesprochenen auf das Verhältnis Davids zu Absalom durch die an den König gerichtete Bitte, ihm etwas sagen zu dürfen. — B. 13. **חָשַׁב** mit **בְּ** = machinari contra aliq., denken, sinnen, verfahren wider jemand. **כָּרַח** bezieht sich auf das, was in den nachfolgenden Worten ausgesprochen ist: „daß der König seinen Verstoßenen nicht zurückkehren läßt“. Sie setzt ihre Rede so fort, als wenn sie jetzt zu einem zweiten Gegenstand überginge, dessentwegen sie gekommen; in der That aber kommt sie jetzt erst zur Hauptsache, jedoch nach der bisher sehr klugen und gewandten Rede, die sie vor dem König geführt hat, ihres Erfolges auf Grund dessen, was sie von demselben erlangt hat, gewiß. „Nun muß sie erst zur Anwendung auf des Königs eigenen Fall kommen, welches schwer ist, weil sie nicht so offen und kühn wie ein Prophet reden kann, vielmehr nur leise und wie im Vorübergehen, aber doch vernehmlich auf Absaloms Fall anspielen muß“ (Erwald). „Wider Gottes Volk“ gerichtet ist nach des Weibes Sinn die feindliche Stimmung gegen Absalom, da von dem Uebel, welches diesen als den Erben des Thrones betrifft, das Volk, dessen König er einst werden soll, betroffen wird; David versündigt sich an „Gottes Volk“, indem er sich so zu Absalom stellt, und durch Zurückrufung aus der Verbannung sich nicht versöhnlich beweisen will. Nachdem sie die Beziehung Davids zu Absalom unter dem Ausdruck eines Tadelns vom Standpunkt des Volkes, in welchem übrigens jedenfalls ein Theil für Absalom Partei nahm, wie aus allem Nachfolgenden hervorgeht, nur leise angedeutet hat, wirft sie dem König seine eigenen Worte in Bezug auf ihren fingirten Fall wie ein Netz über, um ihn darin zu Gunsten Absaloms zu fangen. Und dadurch, daß der König dieses Wort redet, nämlich B. 11 die eidliche Versicherung, daß die Blutschuld ihres Sohnes nicht gerächt werden solle, statt **בְּדָבָר** setzen Dulg., Chalb., Syr. das Partiz. **בְּדָבָר** voraus, was den Sinn nicht ändert — ist er schuldig, gegen Gottes Volk wie gegen Absalom, indem der König seinen Verstoßenen nicht zurückkehren läßt. Die Milde, die er gegen ihren Sohn beweist, soll er in Anwendung seines eidlich gegebenen Wortes nun seinem eigenen Sohne gegenüber bethätigen. Da es sich bei Absalom nur um die Bestrafung eines Todschlages handelte, nicht aber zugleich um die Befriedigung der Forderung eines Bluträders, so konnte das Weib, nachdem sie einmal für ihren eigenen Sohn die Gunst des Königs erlangt hatte, desto sicherer hoffen, in Bezug auf Absalom ihren Zweck zu erreichen. Seinen Verstoßenen nennt sie Absalom, da derselbe, obgleich er durch die Flucht sich selbst verbannt hatte, doch nachher nicht die Erlaubniß erhalten hatte, zurückzukehren. Die Erklärung Dathe's und Thienius', nach welcher die Worte **וְעַתָּה יְהוָה יְצַדֵּק אֶת דָּוִד** 12. auf den Schutz, den David der Frau und ihrem Sohne angedeihen lassen will, sich

beziehen sollen, während er nach diesen seinen eigenen Worten Absalom gegenüber wie schuldig erscheine, läßt sich nach der Bedeutung von **צָדַק** mit **בְּ** und nach dem Zusammenhang nicht halten.

— B. 14. Die Gründe, welche David zum Verzeihen bestimmen sollen: 1) denn wir müssen sterben und sind gleich dem zur Erde ausgegossenen Wasser, das nicht wieder gesammelt wird. Daß sich diese Worte auf den Tod Ammons beziehen sollten, wie Thienius annimmt, als wollte das Weib sagen: „einmal mußte er doch sterben, und was du auch gegen den Mörder thun magst, er wird dadurch nicht wieder lebendig“, ist deswegen nicht anzunehmen, weil in dem Zusammenhang der Worte gar nichts auf Ammon hinweist, vielmehr durch die Hinweisung auf den „Verstoßenen“ vorher und nachher angezeigt ist, daß das Weib im Blick auf Absalom also redet: „Absalom kann in dem Zustande der Verstoßung von dem allen Menschen bestimmten Loos getroffen werden und sterben, und da die Todten nicht wieder kehren, wie auf die Erde gegossenes Wasser nicht wieder gesammelt werden kann, so würde es dich dann gereuen, ihm nicht bei Lebzeiten noch Verzeihung gewährt zu haben; nimm ihn wieder an, ehe es zu spät ist“. Möglicly aber ist auch die Beziehung auf David selbst; die Mahnung an die Sterblichkeit der Menschen konnte ihm vor Augen stellen, wie leicht es mit seinem Leben ein Ende haben könnte, und wie er daher nicht zögern dürfe, da er noch am Leben sei, mit Absalom sich auszusöhnen. 2) und nicht nimmt Gott eine Seele hinweg, sondern denkt Gedanken, daß er nicht verstoße einen Verstoßenen. Diese Worte enthalten den zweiten von Gottes Verfahren gegen die Sünder hergenommenen Grund. Gott raßt nicht die Seele eines um seiner Sünde willen Verstoßenen, Gerichteten hinweg, um ihn so auf immer zu verstoßen, sondern „er denkt Gedanken, wie er den Verstoßenen nicht verstoße“; solche Barmherzigkeit sollst auch du gegen deinen verstoßenen Sohn beweisen. — Diese Worte mußten David nothwendig die Barmherzigkeit Gottes, die er selbst, als Mörder und Ehebrecher vom Angesicht Gottes durch eigne Schuld verstoßen, erfahren hatte, in Erinnerung lenken. — B. 15. Mit einer geschickten Wendung lenkt das kluge Weib die Gedanken Davids zu ihrer eigenen fingirten Angelegenheit zurück, um den Verdacht abzuwehren, sie sei nur in der Absicht gekommen, für Absalom fürbittend einzutreten, indem sie für sich zufrieden damit ist, mit dem beabsichtigten Erfolg einen scharfen Stachel in das Herz Davids geworfen zu haben **וְעַתָּה אֶשְׁׁרֶיךָ בְּאָזְנוֹ**. Und nun, daß ich gekommen bin. Diese Worte sind der naturgemäße Ausdruck der Absicht, das Gespräch zu dem früheren Gegenstand zurückzulenkten. Der Gesprächston nimmt diese leichte Wendung, um ein neues Moment zur Erläuterung ihres Wagnisses, den König mit einer solchen persönlichen Angelegenheit zu behelligen, nachträglich beizubringen. Die Veranlassung dazu sei gewesen, daß die Leute, **וְהָעָם**,

sie durch die Forderung, ihren Sohn an den Bluträcher anzuliefern, in Furcht versetzt hätten, so daß sie ihre Zuflucht zu dem König haben nehmen müssen. Es wird also nicht schon Erwähntes blos wiederholt (Then.). — V. 16 enthält 1) den Ausdruck der freudigen Gewißheit, daß ihre Bitte nach dem bereits erfolgten Spruch des Königs nunmehr Erhöhung finden wird, und 2) in Verbindung damit eine weitere Bezeichnung des Unheils, vor dem sie und ihren Sohn der Spruch des Königs bewahren wird, „Ausrottung aus dem Eigenthum Gottes“; die Vernichtung der Nachkommenschaft durch Tödtung des Erben war in ihren Augen darum so schrecklich, weil sie eine Ausrottung aus dem dem Herrn zugehörigen Volke war. Vgl. 1 Sam. 26, 19 u. 5 Mos. 32, 9. Hinter וְיָרֵם und vor לְיִשָּׁרָאֵל nach den Sept. (τοῦ Ἱσραήλ) und nach der Vulg. (qui volebant) mit Theinius וְיָרֵם im Grundtext zu lesen, liegt keine Nothwendigkeit vor, da vor לְיִשָּׁרָאֵל ein וְיָרֵם in der gewöhnlichen Bedeutung: „er ist im Begriff zu“... (vgl. Gesen. S. 132. 3. A. 1) mit dem relat. וְיָרֵם zu ergänzen ist: „welcher im Begriff ist, damit umgeht, mich zu vertilgen“. — V. 17. Sie erklärt weiter, des Königs Wort habe ihr zur Verübung dienen sollen. Zur Ruhe, nämlich für mich. Der Engel Gottes ist der Engel, den Gott sendet, um seine Gnabenerweisungen seinem Volk zu Theil werden zu lassen, der Bundesengel, der der Vermittler der Gnabensegnungen Gottes für das Volk des Eigenthums ist. Zu hören das Gute und Böse. Ein Zwiesaches wird hier ausgelegt: 1) der König hört beides, das Gute und das Böse, in jedem Fall, der vor ihn zur Entscheidung gebracht wird, als ein gerechter Richter ruhig und unparteiisch an, Vulg.: ut nec benedictione nec maledictione moveatur; 2) er gewährt demgemäß den Bedrängten Hilfe. Und der Herr, dein Gott, sei mit dir! nicht: darum sei (de Wette), ist der Segenswunsch, mit dem sie, das Herz des Königs in seiner innigsten Beziehung zu seinem Gott und Herrn beruhigend, ihre Rede schließt. — V. 18 f. Der König merkt aus den klug und geschickt gestellten Worten des Weibes, daß es sich eigentlich doch um etwas anderes handele, als um ihre Privatangelegenheit; zugleich aber vermutet er auch, daß sie nur das Werkzeug eines anderen, und zwar des Joab sei nach dem vertraulichen Verhältniß, in welchem derselbe zu Absalom stand. Die Frage hierüber bejaht das Weib unumwunden. Was ist weicherer Aussprache und spätere Schreibung für וְיָרֵם. Erw. S. 53 c; Mich. 6, 10. Nichts ist zur Rechten und zur Linken, was... d. h. der König trifft mit seinem Wort immer das Richtige; „du triffst den Nagel immer auf den Kopf“ (Then.). — Um zu wenden das Ansehn, die Gestalt der Sache. Diese Worte beziehen sich nicht auf die Einleitung der Bitte für Absalom in jene Erzählung von ihren Söhnen, als wollte sie sagen: „daß ich diese Sache also wenden sollte, hat dein Knecht Joab gemacht“ (Ruth.), oder: „um die Sache auf eine feine Weise einzukleiden“

(Reil), ober: ut tibi proponerem sermonem figuratum (Vatabl.), ober: ut in me filiosque meos transferrem, quod ad regem ejusque filios pertinet (Cleric.), sondern auf die Sachlage, in der sich die Angelegenheit Absaloms im Verhältniß zu seinem Vater befand. Um dies Verhältniß, wie es sich äußerlich in der betrieblenden Gestalt, die es von Anfang an seit seiner Rückkehr gehabt, darstellte, zu ändern, d. h. um eine Ausöhnung herbeizuführen, hat Joab dies gethan, d. h. mich zu dir gesandt mit solchen Worten, wie ich sie dir vorge tragen habe. — Im Anschluß an den Vergleich Davids mit dem „Engel Gottes“ in V. 17 schließt das Weib die Unterredung unter Weiterführung dieses Vergleiches mit den Worten: Mein Herr (der König) ist aber weise gleich der Weisheit des Engels Gottes, indem sie so an die Weisheit des Königs appellirt und eine Entscheidung zu Gunsten des Absalom herbeizuführen bemüht ist. — V. 21—23. Erfüllung der Bitte Joabs durch Gewährung der Rückkehr Absaloms nach Jerusalem. Gegen das aus Mißverständnis hervorgegangene K'ri וְיָרֵם ist das K'tib וְיָרֵם festzuhalten: siehe, ich habe gethan nach diesem deinem Wort. Das Präterit. steht, weil die Sache etwas Abgemachtes ist, — ich habe deine Bitte erfüllt. Gehe hin und hole Absalom zurück, diese Worte betreffen nur die Ausführung dessen, was schon beschlossen und ausgemacht ist. — V. 22. Dank und Segenswunsch des Joab für die Erhöhung seiner Bitte, die er nach diesen seinen Worten zu schließen schon öfters, aber bisher vergeblich an David gerichtet hatte. Gegen das K'ri וְיָרֵם ist das K'tib וְיָרֵם festzuhalten. — Joab holt selber Absalom nach Jerusalem zurück. — V. 24. Die Begnadigung Absaloms war aber keine vollständige; sie bestand nur in der Erlaubnis zur Rückkehr nach Jerusalem. Vom königlichen Hofe blieb er verbannt; mein Angesicht soll er nicht sehen, sagt David. Das war eigentlich noch keine wirkliche Begnadigung. Der Zorn Davids dauerte noch fort. Die Vermuthung liegt nahe: deshalb, weil Absalom keine Reue bewies und nicht um Verzeihung bat. Hiervon ist nicht das Geringste angedeutet. Er wende sich in sein Haus. Diese Worte lassen vermuthen, daß Absalom auf sein Haus beschränkt blieb, also außer der Verbannung vom Hofe auch noch solch eine Beschränkung seiner persönlichen Freiheit erlitt. Theinius weist zur Bestätigung dieses Beschränktheits Absaloms auf sein Haus mit Recht darauf hin, daß er sonst nicht nöthig gehabt hätte, Joab zu sich entbieten zu lassen (V. 28 vgl. mit V. 31).

V. 25—33. Absaloms Person und Familien-Verhältnisse. Er ertrug durch Joabs Vermittelung die Wiederaufnahme am königlichen Hofe. V. 25 ff. Schilderung der Schönheit Absaloms. Er war der schönste Mann im Volke Israel. לְיָרֵם „um sehr Preisen“, Sept. αἰνετός ὁπόδα. מִן leiblicher Fehler. — יָרֵם יָרֵם von Jahr zu Jahr = יָרֵם יָרֵם. Das Gewicht seines abge-

schnittenen Haares, 200 Sefel nach dem Königsge-
wicht, ist jedenfalls zu hoch angegeben, da dies nach
dem heutigen Gewicht etwa 6 dresd. Pfund betragen
würde, auch wenn man den Sefel nach „dem Kö-
nigsgewicht“ um die Hälfte etwa kleiner als den
heiligen Sefel annehmen wollte. Ohne Zweifel liegt
hier ein Textfehler vor. Vielleicht stand ursprüng-
lich $\pi = 20$ und ist durch Verwischung des unteren
Theils ein $\pi = 200$ entstanden; „denn 20 Sefel,
gegen 18 Loth Dresd., würden einen sehr starken,
jedoch nicht unglaublichen Haarwuchs voraussetzen“
(Thenius). — V. 27. Nur die Tochter, Thamar,
wird bei ihrem Namen genannt, den sie wahrschein-
lich zu Ehren der durch Amnon geschändeten
Schwester ihres Vaters empfing. Die Namen der
Söhne sind gegen die sonstige Gewohnheit nicht
namhaft gemacht, wahrscheinlich weil sie jung star-
ben. Hieraus erklärt sich dann die Thatsache, daß
Absalom zur Erhaltung seines Namens nach Kap.
18, 18 ein Denkmal errichtet. Zu Thamar fügen
die Sept hinzu: *καὶ γίνεται γυνὴ Ποσειδῶν υἱὸς*
Σαλομών καὶ τίτλει αὐτὴν τὸν Ἀβιά. Nun wird
allerdings 1 Kön. 15, 2 die Frau des Rehabeam
und Mutter des Abia als eine Tochter Absaloms
bezeichnet, aber מִצְרַיִם genannt. Nach der sonstigen
Gewohnheit haben die Sept. hier offenbar aus der
Erinnerung an jene Stelle einen erläuternden Zu-
satz gemacht, und dabei die Thamar mit einer an-
deren Tochter Absaloms, Maacha, die später geboren
ward und eben Rehabeams Frau war, verwechselt.
Wenn Thenius bemerkt: „Rehabeams Frau ist
sicher eine nach ihrer Urgroßmutter (s. Kap. 3, 3)
Maacha genannte Enkelin Absaloms von sei-
ner hier erwähnten Tochter gewesen“, so dürfte statt
des „sicher“ eher ein „vielleicht“ seine Stelle haben.
— V. 28 ff. Wenn Absalom zwei Jahre nicht vor
des Angesicht Davids kommen durfte, und Joab
auf dessen wiederholte Aufforderung offenbar des-
halb nicht zu ihm kommen wollte, weil er wegen
fortwährender Ungnade des Königs sich nicht weiter
mit der Sache befassen wollte, so erhellt daraus klar
und deutlich, daß V. 1 nicht erklärt werden kann:
David habe ihm sein Herz wieder zugewendet. —
V. 30. הִלָּקָה das Stilk, Parallele, wie es auch bei
uns schlechtweg von einem Feld oder Acker gebraucht
wird. Die Sept. haben zur Erläuterung zugesetzt:
ἐν ἀγρῷ. Ein $\text{בְּשָׂרָה בְּהִלָּקָה}$ deswegen als ursprüng-
lichen Text mit Then. anzunehmen, ist nicht nöthig.
Statt des $\text{הִלָּקָה בְּשָׂרָה}$, welches die Form des
Hiphil nach $\text{וְיִשְׁכַּח$ ist, = wohl an, ich werde es anzu-
den, setzen alle Uebersetzungen das $\text{הִלָּקָה בְּשָׂרָה}$,
das gewöhnliche Hiphil von לָקַח in der 2. Pers. Plur.
voraus: „zündet es an“. „Zu meiner Hand“,
zur Seite meines Grundstücks, neben mir. Hierin
liegt die Bestätigung der Ansicht daß Absalom auch
in Jerusalem sich mit Landwirthschaft beschäftigte.
Daß Absalom durch das Anzünden des Gerstenfel-
des den Joab habe nöthigen wollen, zu ihm zu kom-
men, da er voraus geroischt habe, daß Joab diese
Beschädigung seines Eigenthums nicht ruhig hünneh-

men, sondern sich darüber beklagen würde, — wie
Keil erklärt — ist nicht wahrscheinlich. Vielmehr
zeigt sich darin in Uebereinstimmung mit dem uns
sonst entgegentretenden leidenschaftlichen heftigen
und stolzen Charakter des Absalom ein Akt des
Zornausbruchs und der Rache wegen der fortgesetz-
ten Weigerung des Joab. Die Sept. und Vulg.
haben bei V. 30 den Zusatz: „und es kamen die
Knechte Joabs zu ihm mit zerrissenen Kleidern und
sprachen: die Knechte Absaloms haben das Stilk
angezündet“. Es ist möglich, daß die entsprechenden
hebr. Worte ursprünglich zum Text gehörten und
daß die Veranlassung zum Ausfall dadurch gegeben
war, daß dieser und der vorhergehende Satz mit
 $\text{וְהָיוּ כְּעֶשְׂרִים$ schlossen, wie Thenius annimmt. Aber auch
ohne diesen Zusatz ist die Erzählung deutlich und
klar. — V. 31. Joab kam zu Absalom ins Haus
hinein, weil derselbe auf sein Haus beschränkt, also
gleichsam ein Gefangener im eigenen Hause war.
— V. 32. Die Worte, die Absalom durch Joab sei-
nem Vater sagen läßt, enthalten 1) einen Vor-
wurf: warum hast du mich von Gesur kommen
lassen, wenn ich dir nicht vor Augen kommen darf?
2) eine Verwerfung der durch die Genehmigung
seiner Rückkehr in die Heimat ihm erwiesenen Nach-
sicht: besser wäre mir, ich wäre noch dort, 3) eine
eigenwillige Forderung: und nun will ich
das Angesicht des Königs sehen, und 4) eine
trostige Herausforderung: wenn eine Mis-
that an mir ist, so tödte mich. Diese Worte bedeuten
ebenfalls wenig: „wenn der König mir nicht ver-
geben kann und darf“ (Thenius), als: quod si
memor est iniquitatis meae (Vulg.). Absalom
fordert vielmehr trotz seinen Vater heraus, nach
strenger Gerechtigkeit zu verfahren, wenn ein Un-
recht auf ihm lastet, was er aber nach dem Ton sei-
ner Rede nicht zugibt, indem er auf das Recht trogt,
welches er dem gegen Amnon zu nachsichtig ge-
wesen Vater gegenüber zu haben glaubt unter Zu-
stimmung eines nicht geringen Anhangs, der seine
bluträucherische That um so mehr billigen mochte, da
David den Amnon ungestraft gelassen hatte. Es
ist bei Absalom keine Spur von Reue vorhanden;
vielmehr drückt sich in seinen Worten ein wilder
Troz aus, und statt seine Schuld zu bekennen, for-
dert er seinen Vater heraus, ihn zu tödten, wenn
er Schuld auf sich habe, d. h. er leugnet sie. David
hatte sich schon schwach gezeigt, als er durch Joabs
listige Veranlassung sich bereit erklärte, Absalom
aus Gesur zurückkehren zu lassen, ohne daß derselbe
im mindesten eine reuige Erkenntniß seiner Schuld
an den Tag gelegt hatte. Durch die halbe Maßre-
gel, daß er ihn zurückkehren, aber doch zwei Jahre
nicht vor sein Angesicht kommen ließ, hatte er Absa-
lom zu solchem Trotz und solcher Erbitterung An-
laß gegeben, wie sie in dessen Worten sich ausspricht.
Eine neue noch größere Schwäche läßt er sich jetzt zu
Schulden kommen, indem er ohne weiteres den das
Gegentheil von Reue an den Tag legenden Absa-
lom auf dessen trostige Forderung und Herausfor-
derung wieder zu Gnaden annimmt. Die Worte:

er neigte sich mit seinem Angesicht zur Erde bezeichnen keineswegs Reue und demüthige Bitte um Vergebung, sondern nur die herkömmliche Devotion, wie sie vor dem Könige bewiesen werden mußte. Die bittere Frucht dieser Schwäche und dieser dem Abisalom gegenüber begangenen Fehler mußte David bald schmecken.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. David versündigte sich gegen den Herrn, seinen Gott, aus schwächerer Nachgiebigkeit gegen Menschen, denen er eine mit dem göttlichen Gesetz in Widerspruch stehende Einwirkung auf seinen Geist (das Weib von Thetoo), auf seinen Willen (Joab) und auf sein Gefühl (Abisalom) einräumte, dadurch, daß er weder Abisalom für seine an Amnon ausgeübte Frevelthat strafte, ebenso wenig wie er Amnon für die von ihm ausgeübte Schandthat gesühligt hatte, noch auch, als Abisaloms Mordthat erfolgte, als Bedingung für die Wiederaufnahme desselben und für die Ausöhnung mit ihm das reuige Bekenntniß seiner Schuld forderte. Wie Gott keine Schuld vergibt, ohne daß dieselbe in Demuth und Buße erkannt und bekannt wird, sondern die Vergebung der Sünden bedingt ist durch die Reue über das begangene Unrecht und durch die Bitte um Verzeihung, so gilt nach dieser Ordnung Gottes dasselbe Verhältniß von Schuld und Vergebung auch von den Beziehungen der Menschen untereinander. Sowohl die Wahrheit als auch die Gerechtigkeit, welche beide durch die versöhnliche und verzehrende Liebe nicht ausgeschlossen werden dürfen, erfordern als Bedingung für Schuldvergebung und Ausöhnung im Verhältniß der Menschen zu einander dieselbe Herzensstellung in demüthiger reuiger Erkenntniß und Anerkennung der Schuld, wie sie Gott von den Menschen fordert.

2. Wer in unheiliger schwächerer Liebe die fortwährende Bereitschaft, dem Nächsten zu verzeihen, mit der That verwechselt und diese eintreten läßt, auch wenn die Bedingung dafür fehlt, handelt nicht bloß wider Gottes heilige Liebesordnung, sondern versündigt sich auch an dem betreffenden Nächsten, indem das harte unbüßfertige Herz desselben noch mehr im Bösen befestigt und verhärtet wird, und der weichlichen schwächeren Liebe einen Anlaß zu weiterem Unrecht und bösem Thun nimmt, wie Abisaloms Beispiel zeigt.

3. Die sittliche Schwäche macht unvorsichtig und unklug, und führt oft zur Zerstörung der sittlichen Lebensordnungen, auf denen das Heil und Gedeihen des Einzel- und des Gesamtlebens, der privaten und der öffentlichen menschlichen Verhältnisse ruht. David war durch seine Schwäche und Nachgiebigkeit gegen Abisalom Schuld an der weiteren Auflösung der theokratischen Lebensordnung in seinem Hause und in seinem Reiche; das infolge derselben zerrüttete Könighaus war die Ursache und der Ausgangspunkt der Zerrüttung

des theokratischen Königreiches durch Abisaloms Empörung.

Homiletische Andeutungen.

B. 1—3. Cramer: Die Kinder der Welt sind klüger, denn die Kinder des Lichts in ihrem Geschieht, Luth. 16, 8. Wirt. B.: Die größten Schätze haben gemeinlich die besten Patrone, die sich ihrer annehmen und ihnen durchzuhelfen suchen. Schlier: Was zu Gottes Ehren und anderer Dienst geschieht, das hat seinen Segen; aber der Eigennutz und Ehrgeiz baut allezeit nur sein eigenes Unglück und der Ehrgeiz stürzt sich nur selber ins Verderben. — B. 4—11. Starke: Klüßlich etwas vorzutragen ist auch eine Gabe Gottes; denn dadurch wird viel Gutes gestiftet und viel Böses verhindert, Spr. 18, 15. Schlier: Vorsicht ist zu allen Dingen nütze und das doppelte, wenn andere bei uns etwas erreichen wollen. Es gibt Fälle, wo gewiß der erste Eindruck der richtige ist, aber in der Regel ist es besser, dem ersten augenblicklichen Eindruck nicht Gehör zu geben, sondern alles wohl zu prüfen. Hätte David erst geprüft und die Sache untersucht, er hätte keine eibliche Zusicherung gegeben, die mit Hinterlist und Trügerei an ihn gebracht wurde.

B. 13 ff. Schlier: Hast du gegen jemanden irgend etwas, so vergiß nicht, wie bald dein Widersacher sterben kann, wie bald aber auch du vielleicht kannst dahinsahren müssen, und denke ferner daran, was Gott an uns thut, wie reich sein Erbarmen über uns ist. — B. 21 ff. Cramer: Es ist leicht gethan, einen Frevler und Todtschläger loszulassen, aber nicht so leicht vor Gott entschuldigt; denn es werden dadurch Blutschulden über das Land gebracht, und ander groß Unglück verursacht, Hes. 7, 23.

— 3. Lange: Auch unthätige Sünder dürfen, so lange sie in Unbüssfertigkeit verharren, in die selige Gemeinschaft Gottes kommen, ob sie wohl anstatt der wohlverdienten Strafgerichte Gottes Langmuth genießen. — Schlier: Willst du verzeihen, so thue es ganz, so nimm alles aus deinem Herzen, was du gegen den andern hast, so vergiß auch das Unrecht, das dir widerfahren ist und laß es dir ein Anliegen sein, dem andern wieder ein ganzes volles Herz zu zeigen. — B. 25. Starke: Gottlose Menschen bekommen oft von Gott die schönsten Gaben, 1 Sam. 9, 2; 17, 4. — Schlier: Ein schöner Leib ist auch eine Gottesgabe, aber was hilft alle Schönheit des Leibes, wenn nicht auch eine schöne Seele darinnen wohnt? Ein Mensch von Mißgestalt und Unschöne, der eine schöne Seele hat, ist vor Gott mehr werth. Der Herr sieht das Herz an. — B. 30. Cramer: Mancher dient dem andern zu unredlichen Sachen, und eben damit bringt er ihn zum Feinde, Eir. 20, 25. — Lange: Freundschaft, die das eigene Interesse zum Grunde hat, währet insgemein nicht lange. — B. 33. Schlier: David verhöht sich, aber es kommt ihm nicht in den Sinn, auf eine gründliche Ausöhnung auch in Abisaloms Herzen hinzuwirken; er trägt dem Sohne die alte volle Liebe entgegen; aber er sieht nicht zu, ob derselbe im Stande ist, solche Liebe auch wirklich hinzunehmen. — Je mehr wir uns demüthigen, desto mehr finden wir Gnade und Segen; aber es ist alles verloren, wenn wir uns nicht mehr mögen sagen und weisen lassen. — Eine Bütigung ohne Liebe ist ein Frevel,

kein Vater darf sein Kind plagen oder quälen; aber eine Liebe, die nicht züchtigen kann, ist keine Liebe und erntet schlimmen Lohn. Ein Kind, das zur rechten Zeit nicht des Vaters Ruthe erfährt, wird zuletzt zur Ruthe für den Vater, und der Vater selbst ist es, der sich solche Ruthe gebunden. Absalom hat seines Vaters Ruthe wenig erfahren und ist zuletzt selber zur Ruthe seines Vaters geworden.

II. Außere Zerrüttung der Königsherrschaft bis zum Verlust derselben. Kap. 15–18.

1. Absaloms Empörung und Davids Flucht. Kap. 15–16, 14.

- 1 Und es geschah demnächst, da schaffte sich Absalom einen Wagen und Rosse und fünfzig
- 2 Mann Läufer, die vor ihm her liefen, an. *Und Absalom machte sich früh auf und stellte sich
- an die Seite des Weges zum Thore. Und es geschah, jedermann, der eine Streitsache hatte,
- um zum König zu gehen zum Gericht, den rief Absalom an und sprach: Aus welcher Stadt
- 3 bist du? Und sprach er: Aus einem der Stämme Israels ist dein Knecht, *so sprach Absalom
- zu ihm: Siehe, deine Sachen sind gut und recht, aber es ist kein Verhörer da für dich seitens
- 4 des Königs. *Und Absalom sprach: Wer möchte mich zum Richter setzen im Lande, daß zu
- mir käme jedermann, der eine Streitsache und einen Rechtshandel hätte, so wollte ich ihm
- 5 Recht verschaffen! *Und es geschah, wenn jemand ihm nahehe, vor ihm niederzufallen, so streckte
- 6 er seine Hand aus und ersaßte ihn und küßte ihn. *Und Absalom that auf solche Weise dem
- ganzen Israel, welche zum Könige zu Gericht kamen; und so stahl sich Absalom das Herz der
- Männer Israels.
- 7 Und es geschah nach Verlauf von vier Jahren, da sprach Absalom zum König: Ich will
- doch hingehen und mein Gelübde erfüllen, welches ich dem Herrn gelobt habe, zu Hebron.
- 8 *Denn ein Gelübde hat dein Knecht gethan, als ich wohnte zu Gesur in Syrien, indem ich
- sprach: Wenn der Herr mich wirklich zurückführen wird nach Jerusalem, so will ich dem Herrn
- 9 einen Dienst thun. *Und der König sprach zu ihm: Gehe hin in Frieden. Und er machte sich
- 10 auf und ging nach Hebron. *Und Absalom sandte Kundschafter in alle Stämme Israels, um
- zu sagen: Wenn ihr höret den Schall der Posaune, so sprecht: Absalom ist König geworden
- 11 in Hebron. *Denn mit Absalom waren gezogen 200 Mann aus Jerusalem, die geladen wa-
- 12 ren und in ihrer Anschuld mitgingen, und sie wußten von gar nichts. *Und Absalom entbot
- den Ahitophel, den Giloniter, den Rath Davids, aus seiner Stadt, aus Gilo, als er die Opfer
- opferte. Und die Verschwörung wurde stark, da das Volk immer zahlreicher wurde bei Absalom.
- 13 Und es kam der Berichterstatte zu David und sprach: Das Herz der Männer Israels ist
- 14 hinter Absalom her. *Und David sprach zu allen seinen Knechten, die mit ihm waren zu Je-
- rusalem: Macht euch auf und laßt uns fliehen, denn es wird für uns kein Entrinnen geben
- vor Absalom. Eilet zu gehen, daß er nicht eilend uns erreiche und das Unglück über uns bringe
- 15 und schlage die Stadt mit der Schärfe des Schwerts. *Und die Knechte des Königs sprachen
- zu dem König: Nach allem, was mein Herr, der König, erwählt, siehe, thun deine Knechte!
- 16 *Und der König zog hinaus und sein ganzes Haus in seinem Gefolge; und es ließ der König
- 17 zehn Rebsweiber zurück, um das Haus zu bewahren. *Und so zog der König hinaus und alles
- 18 Volk in seinem Gefolge, und sie machten Halt bei dem fernsten Hause (Beth-Merschab). *Und
- als seine Knechte zogen einher an seiner Seite, und die ganze Leibwache und alle Gathiter,
- sechshundert Mann, die in seinem Gefolge von Gath gekommen waren, gingen vorüber vor
- dem Angesicht des Königs.
- 19 Da sprach der König zu Ithai, dem Gathiter: Warum willst auch du mit uns ziehen?
- 20 Kehre zurück und bleibe bei dem König! Denn du bist ein Fremder und noch dazu ein aus
- seinem Ort Weggeführter. *Gestern bist du gekommen und heute sollte ich dich umherirren
- lassen, mit uns zu ziehen; denn ich gehe, wohin ich eben gehe. Kehre zurück und führe deine
- 21 Brüder zurück; mit dir sei Gnade und Treue. *Und Ithai antwortete dem König und sprach:
- So wahr der Herr lebt und so wahr mein Herr, der König lebt: Gewißlich wird an dem Orte,
- wo mein Herr, der König sein wird, sei's zum Tode oder sei's zum Leben, ja dort wird dein
- 22 Knecht sein. *Und David sprach zu Ithai: Gehe hin und ziehe mit. Und es zog mit Ithai,
- der Gathiter, und alle seine Männer und alles Familienwesen, das bei ihm war.
- 23 Und das ganze Land weinte mit lauter Stimme, während alles Volk vorüberzog, und der
- König ging über den Bach Kidron und alles Volk ging hinüber in der Richtung des Weges
- 24 zur Wüste. *Und siehe, auch Zadok und alle Leviten mit ihm, tragend die Lade des Bundes

Gottes; und sie setzten die Lade Gottes hin, und Gbjathar kam herauf, bis vollständig alles Volk herausgezogen war aus der Stadt. * Und der König sprach zu Zadok: Bringe die Lade 25 Gottes in die Stadt zurück. Wenn ich Gnade finden werde in den Augen des Herrn, so wird er mich zurückführen, und mich schauen lassen ihn und seine Wohnung. * Wenn er aber also 26 spricht: Ich habe kein Wohlgefallen an dir: siehe, hier bin ich, er thue mir, was ihm gut dünkt. * Und der König sprach zu Zadok, dem Priester: Du Seher, lehre zur Stadt zurück in Frie- 27 den, und Ahimaaz, dein Sohn, und Jonathan, der Sohn Abjathars, eure beiden Söhne mit euch. * Sehet, ich werde verziehen bei den Föhren der Wüste, bis ein Wort von euch kommt, 28 mir Anzeige zu machen. * Und es kehrten Zadok und Abjathar mit der Lade Gottes nach Je- 29 rusalem zurück und blieben daselbst.

Und David ging die Anhöhe der Oelbäume hinauf, beim Hinaufgehen weinend und sein 30 Haupt verhüllt; und er ging baarsuß, und alles Volk, das bei ihm war, verhüllten ein jeglicher sein Haupt und gingen hinauf und weinten beim Hinaufgehn.

Und David ward berichtet, indem man sprach: Ahithophel ist unter den Verschworenen 31 bei Absalom. Und es sprach David: Bethöre doch den Rath Ahithophels, o Herr. * Und es 32 geschah, als David auf die Höhe kam, woselbst man Gott pflegte anzubeten, siehe, da kam ihm Husai, der Archite, entgegen, mit zerissenem Kleide und Erde auf seinem Haupt, * Und Da- 33 vid sprach zu ihm: Wenn du mit mir ziehest, so wirst du mir zur Last sein. * Wenn du aber 34 zur Stadt zurückkehrst und zu Absalom sprichst: Dein Knecht, o König, will ich sein; ein Knecht deines Vaters, ich war's vordem, jetzt aber — nun so bin ich dein Knecht, so wirst 35 du mir den Rath Ahithophels zu nichte machen. * Und find nicht dort bei dir Zadok und Ab- 36 jathar, die Priester? Und es geschehe, jedes Wort, welches du hörst aus dem Hause des Königs, zeige es Zadok und Abjathar, den Priestern, an. * Siehe, es sind bei ihnen daselbst die beiden 36 Söhne, Ahimaaz, des Zadok, und Jonathan, des Abjathar; so lasset dann durch sie zu mir gelangen alles, was ihr höret. * Und es kam Husai, der Freund Davids, in die Stadt, als 37 Absalom gen Jerusalem kam.

XVI. Und David war ein wenig von der Höhe weiter gegangen, siehe, da kam Ziba, 1 der Knappe Mephiboseths, ihm entgegen, mit einem Paar gesattelter Esel, und auf ihnen zweihundert Brode und hundert Rosinentuchen und hundert Obsttuchen und einen Schlauch Wein. * Und der König sprach zu Ziba: Was soll das für dich? Und Ziba sprach: Die Esel sind für 2 das Haus des Königs zum Reiten, das Brod und die Feigen zum Essen für die Knappen und der Wein zum Trinken für die Ermüdeten in der Wüste. * Und es sprach der König: Und 3 wo ist der Sohn meines Herrn? Und Ziba sprach zu dem König: Siehe, er weilt in Jerusalem, denn er sprach: Heute wird mir das Haus Israel das Königthum meines Vaters wieder geben! * Und der König sprach zu Ziba: Siehe, dein sei alles, was dem Mephiboseth gehört. Und Ziba 4 sprach: Ich verbeuge mich! Möge ich Gnade finden in den Augen meines Herrn, des Königs.

Und als der König David nach Bahurim kam, siehe, da kam von dort ein Mann heraus 5 vom Geschlecht des Hauses Sauls, mit Namen Simei, der Sohn Gera's, der kam heraus und fluchte, und warf David und alle Knechte des Königs David mit Steinen, obwohl das ganze 6 Volk und alle die Helden zur Rechten und zur Linken des Königs waren. * Und also sprach 7 Simei, indem er fluchte: Hinaus, hinaus, du Blutmensch und Bösewicht! * Der Herr hat dir 8 vergolten alles Blut des Hauses Sauls, an dessen Statt du König geworden, und gab das Königthum in die Hand Absaloms, deines Sohnes; und siehe, nun bist du in deinem Unglück; denn ein Blutmensch bist du. * Da sprach Abisai, der Sohn Zeruja's, zum König: Warum 9 soll dieser todte Hund meinem Herrn, dem König, fluchen? Wohlan, ich werde hinübergehen und ihm den Kopf abschlagen. * Der König aber sprach: Was habe ich mit euch zu schaffen, 10 ihr Söhne Zeruja's? Wenn er flucht und wenn der Herr ihm gesagt hat: Fluche David! wer darf dann sagen: Warum thust du also? * Und David sprach zu Abisai und zu allen seinen 11 Knechten: Siehe, mein Sohn, der aus meinen Lenden hervorgegangen ist, trachtet mir nach dem Leben; um wie vielmehr nun der Benjaminit? Lasset ihn, daß er fluche, denn der Herr hat es ihm geheßen. * Vielleicht wird der Herr meine Schuld ansehen und der Herr mir Gutes 12 vergelten für sein Fluchen an diesem Tage. * Und so zogen David und seine Männer des 13 Weges dahin. Simei aber ging an der Seite des Berges ihm gegenüber und fluchte fort und fort und warf mit Steinen ihm gegenüber und stäubte mit Staub. * Und es kam der König 14 und alles Volk, das bei ihm war, nach Aja und erholtte sich daselbst.

Eregetische Erläuterungen.

B. 1—12. Absaloms Empörung. — B. 1. Das **בן דָּוִד** bezeichnet die unmittelbare Folge des hier Erzählten nach den Kap. 14, 28—33 erwähnten Vorgängen, vgl. Kap. 3, 28. Einen Staatswagen, **מִרְכָּבָה**, mit Zubehör schafft sich Absalom an, um durch solchen fürstlichen Glanz sich ein königliches Ansehen zu geben und die flammende Aufmerksamkeit des Volks auf seine in so auffallender Weise hervorgehobene Person zu lenken. Vgl. das gleiche Verfahren Abdonias 1 Kön. 1, 5. — B. 2 f. anschaulich drastische Schilderung seines jenem pomphaften Auftreten entgegengesetzten herablassenden Verhaltens, um sich die Gunst des Volkes bei dessen Rechtsangelegenheiten zu erwerben. **וְהָיָה כִּי יִשְׁמָעֵל הָעָם בְּכָל דִּבְרֵי הַמִּשְׁפָּט** ist das Thor des königlichen Palastes, wohin diejenigen, welche in Rechtsangelegenheiten die Entscheidung des Königs suchten, zu kommen pflegten — **וְהָיָה כִּי יִשְׁמָעֵל** zum Gericht, um die Rechtsentscheidung einzuholen. **וְהָיָה כִּי יִשְׁמָעֵל** der Anbörer, richterliche Beamte, welcher die Leute zuerst über ihre Streitfache zu hören und zu vernehmen und dann den ermittelten Thatbestand dem König zur Entscheidung vorzulegen hatte, Auscultator. Für eine gerechte Entscheidung kommt alles auf ein sorgfältiges Hören und Vernehmen an. Aber ein Verhörer ist für dich nicht da seitens des Königs. Absalom hütet sich zwar, den König selbst der Ungerechtigkeit zu beschuldigen; aber er stößt dem Volk dadurch Mißtrauen in die ganze Rechtspflege des Königs ein, daß er sagt, für die gerechte und gute Sache gebe es kein ordentliches richterliches Verfahren. Vielleicht war in dieser Beziehung Nachlässigkeit und Parteilichkeit eingerissen, so daß Absalom mit seinen Verdächtigungen und Anklagen darin einen Anknüpfungspunkt finden und eine bereits schon vorhandene Mißstimmung für seine Zwecke ausbeuten konnte. Mit den Worten: Siehe, deine Sachen sind gut und recht, gibt er selbst schon, um desto leichter sich Gunst und Anhang zu verschaffen, eine richterliche Entscheidung, noch ehe eine gründliche Untersuchung angestellt ist. Deine gute und gerechte Sache wird nicht untersucht; sonst würde es dir an einem günstigen Urtheil nicht fehlen. — B. 4. **וְהָיָה כִּי יִשְׁמָעֵל** eig.: wer möchte mich u. f. w., d. h. o daß man mich, vgl. das **וְהָיָה**, Ges. §. 136. 1. **וְהָיָה** steht des Nachdrucks wegen voran; Absalom setzt sich als gerechter Richter dem unter seinem Vater herrschenden Verfahren gegenüber. **וְהָיָה כִּי יִשְׁמָעֵל** aber es ist mit Thenius aus dem Kollektivbegriff **וְהָיָה כִּי יִשְׁמָעֵל** zu erklären: „Absalom sieht im Geist die Recht Suchenden um sich her sich versammeln“, vgl. 2 Mos. 18, 13; Richt. 3, 19; 1 Sam. 22, 6. Dagegen ist es nicht zu erklären aus dem Eitzen des Richters und der ihn überragenden Leute, die vor ihm stehn. — Ich würde ihm zum Recht verhelfen. Absalom spekulirt auf die Leidenschaft der Rechtshaberei und die Prozeßsucht im Volk und verheißt, nachdem er die Rechtspflege, wie sie unter seinem Vater besteht, in

den Augen desselben diskreditirt hat, daß er jedem zu seinem Recht verhelfen werde. Vulg.: *juste judicem*. — B. 5. Die durch das bisher geschilderte Verhalten verschaffte Ehre lehnt er großmüthig ab und fesselt die Gemüther an sich durch ein forcirtes Fraternisiren mit jedermann. Der Erfolg dieser Vorbereitungen zu der beabsichtigten Empörung: Absalom stahl das Herz der Männer Israels. **וְהָיָה כִּי יִשְׁמָעֵל** kann auch bedeuten: das Herz jemandes täuschen, wie 1 Mos. 31, 20. Aber nach dem Sinn und Zusammenhang der Darstellung bezeichnet es hier: das Herz sie hlen. Er machte die Herzen des Volks seinem Vater abwendig und wandte sie sich durch List und Täuschung zu. — B. 7—12. Die Anstiftung der Verschwörung. — B. 7. Die Zeitbestimmung: Und es geschah am Ende von vierzig Jahren, ist nach der Textlesart jedenfalls fehlerhaft. Nachdem durch **וְהָיָה כִּי יִשְׁמָעֵל** in B. 1 an das unmittelbar Vorhergehende angeknüpft worden, kann das **וְהָיָה כִּי יִשְׁמָעֵל** nur auf ein vorhererwähntes Ereigniß im Leben Absaloms bezogen werden, nicht aber auf die Rückkehr desselben von Gefur, die in dem Zusammenhang der Erzählung nicht solche eingreifende Bedeutung hat, daß sie als *terminus a quo* für eine neue Folge von Ereignissen gelten könnte, sondern vielmehr auf die Kap. 14, 33 erzählte Ausöhnung mit David. Nach dieser aber konnte das in Ehrgeiz und Rachsucht zugleich begründete Treiben Absaloms, wie es B. 1—6 geschildert ist, nicht einen Zeitraum von 40 Jahren dauern, bis er sich gegen seinen Vater offen empörte, abgesehen davon, daß auch sonst diese Zahl von Jahren, von dem gegenwärtigen Zeitpunkt aus, durchaus nicht in die Geschichte Davids und Absaloms sich einfügen lassen, was doch nur zulässig wäre, wenn im Text irgend ein chronologisch-historischer Anhalt, wie man ihn z. B. in Absaloms Lebensalter oder in der Regierungszeit Davids hat finden wollen, angedeutet wäre. Bei diesen Annahmen mußte die Empörung Absaloms in die letzten Tage der Regierung Davids gesetzt werden, was aber ganz ungeschichtlich sein würde. Die Lesart der Cob. 70 und 96 bei Kennif. „vierzig Tage“ ist ein Gewaltstreich zur Hebung der Schwierigkeit und würde eine andere Schwierigkeit erzeugen, da vierzig Tage eine zu kurze Zeit von der Ausöhnung Absaloms mit David an gewesen sein würde, um alle diese Vorbereitungen für seine Pläne zu treffen. Es ist nach Syr., Arab., Vulg., Joseph., Theodoret vielmehr **וְהָיָה כִּי יִשְׁמָעֵל** zu lesen (Capell., Grot., Gw., Then., Reil u. a.). Nach Gw. und Böttch. ist die Textlesart daraus zu erklären, daß **וְהָיָה כִּי יִשְׁמָעֵל** ungleich häufiger vorkommt, als **וְהָיָה כִּי יִשְׁמָעֵל** und daß man bei unachtsamem Hören die Stelle der beiden Endungen **וְהָיָה כִּי יִשְׁמָעֵל** und **וְהָיָה כִּי יִשְׁמָעֵל** verwechselte. Die Zahlen von 2—10 haben der Regel nach zwar den Plural bei sich; aber es gibt auch Ausnahmen von dieser Regel, wie 2 Kön. 22, 1. Vgl. Ges. §. 120. 2. — Das „Gefilde“ und das „Dienen dem Herrn“ ist von der Darbringung eines Opfers zu verstehen. In Hebrön wollte er

es darbringen, angeblich wohl, weil es seine Geburtsstadt war, in Wirklichkeit aber, weil er diesen Ort, an dem sein Vater sein Königthum angetreten hatte, als besonders geeignet ansah, um sich hier als König ausrufen zu lassen. Nicht eine Mißstimmung über die Verlegung des Königssitzes nach Jerusalem, wie Thenius und Keil nach dem exeget. Handbuch vermuthen, sondern der Umstand, daß Absalom dort aus verschiedenen Gründen auf einen zahlreichen Anhang aus dem Stamm Juda rechnen konnte, war die Ursache, daß er Hebron zur Stätte der Usurpation des Königthums erwählte. **יִשָּׁב** ist nicht Ansin, sondern Imperf. **יִשָּׁב**, und dient statt des Inf. absol. **יָשָׁב** zur Verstärkung: „wenn er mich wirklich zurückführt“. Vgl. Böttch. — V. 9. David läßt sich durch die Vorpiegelung eines in Hebron darzubringenden Dankopfers, welches Absalom ebenfugut und noch leichter in Jerusalem hätte darbringen können, täuschen. Ewald bemerkt: „daß David von alle dem nichts merkte, als bis die Schreckensnachricht, die Neigung von ganz Israel habe sich auf Absalom gewandt, zu ihm gelangte, kann ihm nicht zum Nachtheile angerechnet werden, da ein so altes und noch so sehr einfaches Königthum nichts von alle dem hatte, was wir jetzt zur Reichssicherheitswache (Polizei) rechnen: vielmehr zeugt es von der edlen großartigen Zuversicht in allen seinen Angelegenheiten, die wir auch sonst bei ihm kennen, daß er seinen geliebten Sohn, der als Erstgeborener und Nachfolger im Reiche gelten konnte, und dessen ruhiges Wesen ihm gewiß selbst sehr gefiel, so frei walten ließ.“ — V. 10. **יִשָּׁב** nicht als Plusquamperf. sondern Imperf. zu nehmen, da die Sendung von Rundschaftern gleichzeitig mit der Reise nach Hebron geschehen konnte, wo durch Absaloms Helfershelfer für seine Ausrufung zum König bereits alles vorbereitet war, denn sonst hätte er nicht sagen können: So wie ihr den Schall der Posaune höret, so sprecht: Absalom ist in Hebron König geworden. In alle Stämme Israels sandte Absalom Rundschafter, um im ganzen Reich gleichzeitig die Stimmung auszuforschen und für seine That vorzubereiten, nachdem er schon durch sein längeres Buhlen um die Gunst der von auswärts aus den verschiedenen Stämmen in Rechtsangelegenheiten nach Jerusalem kommenden Männer nach allen Seiten im Volk das Netz der Popularitätshascherei ausgeworfen hatte. Die Rundschafter brauchten jetzt dieses Netz nur noch weiter und tiefer auszuwerfen und es dann auf das von Absalom gegebene Signal zusammen zu ziehen, um das Volk für ihn zu fangen. — V. 11. Die Begleitung von 200 Mann bestand nicht aus „ärmeren und abhängigeren Leuten“, was gewiß auffallend gewesen sein würde, sondern aus solchen dem königlichen Hofe nahe stehenden Männern, wie sie sonst wohl bei Reisen des Königs und seiner Söhne als standesgemäße Begleitung aufzutreten pflegten, ohne daß es Aufsehn erregte. Um diese Männer in dem guten Glauben, daß es sich um ein Opferfest in Hebron

handele, ganz unbefangen erscheinen zu lassen, und um das eigentliche Vorhaben desto leichter und sicherer vor David zu verbergen, war ihnen von der Absicht Absaloms auch nicht das Mindeste gesagt worden; sie wußten von der Sache **לֹא כָל-דָּבָר** „ganz und gar nichts“. In Hebron plötzlich von der Thatsache der Erhebung Absaloms zum Königthum überrascht, mußten sie in den Augen des Volks sowohl zu Jerusalem wie außerhalb desselben sofort als das königliche Gefolge erscheinen. — V. 12. Ahitophel erscheint als geheimer Rathgeber und Helfer Absaloms bei Anzettelung der Verschwörung und somit als Verräther Davids, dessen „Rath“ er war. Seine Vaterstadt Gilo lag in der Nähe und zwar südlich von Hebron (Jos. 15, 51. 54). **וַיִּשְׁלַח-אֶחָד מִבְּרָיָו** wörtlich: er sandte den Ahitophel aus seiner Stadt, d. h. er ließ ihn kommen. Entweder ist diese Rede-weise aus einer Prägnanz des Ausdrucks zu erklären: er sandte und ließ kommen (Keil), oder es ist **וַיִּשְׁלַח** statt **וַיִּשְׁלַח** zu lesen. Aus welchem Grunde Ahitophel sich von David entfernt hatte, ist nicht angegeben. Wahrscheinlich war es Unzufriedenheit und Ehrgeiz, wodurch er auf Absaloms Seite gezogen wurde. Ohne Zweifel hatte er mit List und Schlanheit von Gilo aus für Absaloms Proklamation zum Könige vorgearbeitet und alles vorbereitet. Der Plan gelang. Die Verschwörung griff schnell um sich und das Volk hing in immer größeren Schaaren Absalom an. Beachtenswerth ist, daß gerade in dem Stamm Juda der Abfall von David sich in diesem Umfange vollzieht. Die Faktoren der mit so überraschendem Erfolge in Scene gesetzten Erhebung Absaloms waren die schweren Sünden, die David begangen, die Schwäche, die er sich dem Amnon und Joab gegenüber hatte zu Schulden kommen lassen, die Mängel in der königlichen Regierung und die im Volk über dieses alles entstandene Unzufriedenheit.

V. 13 bis Kap. 16, 14. Davids Flucht vor Absalom. — V. 13. **וַיִּבְרָךְ** ein Berichterstatter, dem Sinne nach. Für unsern unbestimmten Artikel steht hier der bestimmte wegen des Gattungs begriffs: Bote, Berichterstatter, der sich in der Person dessen, welcher David diese Kunde bringt, individualisirt. Vgl. Ges. §. 109. 3. A. 1 b u. c. — **וַיִּהְיֶה** mit **וַיִּהְיֶה** hinter jemand her sein, ihm anhängen. Vgl. Kap. 2, 10; 1 Sam. 12, 14. — V. 14. **אֲפֹסֶה וְאֶשְׁכֶּחַ**. Daß David alsbald nach Empfang der Kunde von Absaloms Empörung mit seinem ganzen Hofstaat die Flucht ergreift, ist nach den folgenden Worten, in denen er diesen Entschluß begründet, daraus zu erklären, daß er, nicht von augenblicklicher Furcht (Then), wohl aber von plötzlichem Schrecken über die unerwartete Revolution erfaßt, dennoch in demselben Augenblick erkennt, daß sich jetzt die Weissagung Nathans Kap. 12, 10. 11 von dem herannahenden „Unheil“ (**וְהָיָה**) zu erfüllen beginnt, daß dieses Verhängniß nicht abzuwehren ist und daß durch sein Verbleiben in Jerusalem eine Bestärkung desselben und ein

Blutbad daselbst veranlaßt werden würde, welches er vermeiden will. „Einem so heftigen und doch in der That so völlig grundlosen und unverständigen Aufruhr gegenüber war die möglichste Ruhe und Zurückziehung, sowie das Bestreben, Zeit zu gewinnen, vorläufig die beste Waffe; und war hier der erste Schreck glücklich überstanden, so mußte wohl bald an vielen Orten Besonnenheit zurückkehren“ (Ewald). — V. 16. בְּרִיגָרִי in seinem Gefolge, vgl. Richt. 4, 10, 15, nicht: „zu Fuß“ (Michael.). Ließ zehn Rebhweiber zurück, das Haus zu bewachen. Aus Kap. 19, 6 erhellt, daß außer diesen zehn noch andere Rebhweiber mit flohen. — V. 17. כָּל־הָעָם „alles Volk“, das zum königlichen Hause und Hofstaat, eingeschlossen die zahlreiche Dienerschaft, gehörte, = „sein ganzes Haus“ V. 16. בְּרִיגָרִי „der feinste, letzte Haus“, auf der Seite von Jerusalem, wohin Davids Flucht gerichtet war, aber nach V. 23 noch diesseits des Kidron, in der Richtung auf den Delberg zu. Ähnlich die hier zu Lande öfters vorkommende Bezeichnung: „der letzte Heller“, in der Bedeutung eines nom. propr. von einem am äußersten Ende und an dem entferntesten Punkt einer Ortschaft liegenden Geschäft gebraucht. Wahrscheinlich war auch die Bezeichnung בְּרִיגָרִי schon ein nom. propr. im Volksmunde genorden. Am letzten Hause oder Geschäft von Jerusalem machte David mit seiner Begleitung Halt. — V. 18. Nachdem David mit seinem nächsten Gefolge aus seinem Hause dort Halt gemacht hatte, ließ er zunächst seine gesammte Dienerschaft neben sich her (בְּלִירִי), dann seine Leibwache und die 600 Mann Gathiter, die in seinem Gefolge von Gath gekommen waren, vor sich vorüber ziehen, so daß diese die Avantgarde bildeten. Um so den Zug zu ordnen, nachdem der Auszug nach V. 14 eiligst geschehen war, war Halt gemacht worden. Während „alle seine Knechte“ neben ihm einherzogen, gingen die Leibwache und die 600 Mann Gathiter „vor seinem Angesicht“ vorüber, defilirten vor ihm vorbei, um im Zuge voranzugehn. Ueber die „Kretshi und Pfeizi“ vgl. Kap. 8, 18. „Die 600 Mann die in seinem Gefolge gekommen waren aus Gath“, können nach dieser Bezeichnung בְּלִירִי-הָעָם andere sein, als jene 600 alten treuen Waffenen- und Lebensgefährten, die sich um David während seiner Verfolgung durch Saul gesammelt hatten (1 Sam. 22, 2; 23, 13; 25, 13), mit ihm nach Gath in Philistäa ausgewandert waren (1 Sam. 27, 2 f.), dann mit ihm in Ziklag sich niederließen (1 Sam. 27, 8; 29, 2; 30, 1. 9). Von dort zogen sie mit ihm nach Hebron (Kap. 2, 3) und nach Jerusalem (Kap. 5, 6). Sie sind dieselben, welche Kap. 16, 6 als „Gibborim“ bezeichnet werden und als seine bedende militärische Begleitung erscheinen. Vgl. Kap. 20, 7; 23, 8 ff., wo die Gibborim mit diesen identisch zu sein scheinen. Sie bildeten höchst wahrscheinlich seit Davids Residenz zu Jerusalem ein besonderes, unter dem Namen der Gibborim bekanntes, immer vollzählig erhaltenes (daher noch

hier 600) zu Jerusalem kasernirtes (siehe Anh. zu den Büchern der Könige §. 7), nur zu den wichtigsten Unternehmungen (siehe Kap. 10, 7; 20, 7. 9) verwendetes Corps, gleichsam die alte Garde, die nun auch hier den Rückzug ihres Herrn mit ihren treuen tapfern Weibern bedeen wollten“ (Thenius). Wenn sie hier בְּלִירִי genannt werden, so ist das nach dem Zusatz nur daraus zu erklären, daß sie als die beständige militärische Begleitung, die David „von Gath aus“ gefolgt war, vom Volke „Gathiter“ genannt wurden (Keil). Statt בְּלִירִי als ursprünglichen Text בְּרִיגָרִי zu lesen (Then.), ist um so weniger eine Abänderung vorhanden, als sämtliche Uebersetzungen die Textesart voraussetzen. — V. 19. Ittai war ein Philistäer aus Gath, „welcher erst kürzlich aus der Fremde mit andern tapfern philistäischen Kriegern zu David übergegangen und weil er wahrscheinlich früher schon in seiner Vaterstadt eine ansehnliche Stelle bekleidet hatte, auch von David hochgestellt war“ (Ewald). Nach V. 22 war er mit Frau und Kindern (נָשׁוֹ) aus Gath herübergekommen. Nach Kap. 18, 2 führte er den dritten Theil des Heeres gegen Absalom und stand als tüchtiger Feldherr auf gleicher Linie mit Joab und Abisai. Daß ein Nicht-Israelit solche Stellung als Heerführer einnahm, kann nicht auffallen. Vgl. Kap. 11, 3 Uria, der Hethiter. David gibt dem tren zu ihm haltenden Manne den Rath, nicht mit ihm zu ziehen, sondern „bei dem König“ in Jerusalem zu bleiben. כֹּה הָיָה kann nicht heißen: bei dem, der König ist oder wird, sei's nun, daß Absalom oder David nach Gottes Willen König ist, wie Keil erklärt in Uebereinstimmung mit Seb. Schmidt: tuum non est litum hanc decidere, quis esse debeat rex: poteris quietus esse et videre, quem deus voluerit regem esse, eique servire deinceps, sive ego fuero ille sive Absalom, — sondern es muß bestimmt auf Absalom bezogen werden, der in den Augen Davids faktisch jetzt König war. Ewald: „Ihm rief David freundlich, in Jerusalem bei dem neuen König zu bleiben“. Damit ist von David weder eine Anerkennung Absaloms als rechtmäßigen Königs ausgesprochen (Böttch.), noch in ironischer Weise Absalom als König bezeichnet = cum eo qui so quasi regem gerit (Cleric.). David erkennt in der Usurpation des Thrones von Seiten seines aufrührerischen Sohnes eine göttliche Schickung, der er sich demüthig unterwirft; unter diesem Gesichtspunkt bezeichnet er Absalom als König. Die Begründung seines Rathes, daß Ittai dort bei Absalom bleiben möge: Denn du bist ein Fremdling und überdies ein Ausgewandter (Ergulant) an deinem Ort. בְּרִיגָרִי bezieht sich auf die Nationalität: du gehörst dem Volk Israel nicht an. הָאָה bezeichnet die Vaterlandslosigkeit: du bist als ein aus Philistäa Ausgewandter nicht heimisch an deinem Orte. Das הָאָה in בְּרִיגָרִי kann entweder als Nat. com.: für deinen Ort, oder = in Hinsicht auf oder in der Bedeutung des ruhigen Befindens (vgl. Gesenius

§. 154. 3. a) gefaßt werden. Der Sinn ist: du brauchst als Fremdling keine Rücksicht darauf zu nehmen, wer im Lande König ist oder wird, brauchst keine Partei zu ergreifen; darum bleib, wo du bist; zieh nicht mit, bleib an deinem Orte. Wenn gleich dem Syr. und Arab. die Sept.: μετῴμιος ἐν τοῦ τόπου σου und die Vulg.: egressus es e loco tuo übersetzen, so kann das die Aenderung des מְקוֹמְךָ in מְקוֹמִי (Then.) noch nicht genügend begründen. Es ist schwer zu begreifen, wie, wenn dies der ursprüngliche Text gewesen wäre, jene schwierige Lesart [daraus hätte entstehen können. Dav Idthai mit seiner ganzen Familie (חַמָּה B. 22) und mit seinen Verwandten (B. 20) als Geiseln nach Jerusalem gekommen (Then.), oder ob er mit anderen tapfern philistäischen Kriegeren zu David übergegangen war (Ewald), muß dahin gestellt bleiben, da nirgends etwas über die Ursache seiner Uebersiedelung dorthin erwähnt ist. Da er aber ein hochgestellter, angesehener Mann, und zwar ein ausgezeichneter Heerführer war, und David in dem letzten mit den Philistern geführten Kriege (Kap. 8, 1) die Herrschaft derselben brach, so ist, zumal wegen des חַמָּה בְּאָרָה in B. 20, als wahrscheinlich anzunehmen, daß er mit seinem ganzen Hause und seiner Verwandtschaft aus dieser Veranlassung nach Jerusalem gekommen und von David mit der Führung eines Theils seines Heeres beauftragt worden sei. — B. 20 ist statt des חַמָּה בְּאָרָה das חֲרִי חֲרִי, Sibh. von חָרַד schwanken, schweben, zu lesen. Der Sinn ist: dich, den nicht längst als Fremdling herübergekommenen Ausländer, der du als ein Eingewandelter an deinem jetzigen Orte wohnst, sollte ich mit hineingiehen in mein unruhiges und unstätes Leben? da ich gehe, wohin ich eben gehe d. h. ins Ungewisse, ohne bestimmtes Ziel, quo me via feret (Maur.). Vgl. 1 Sam. 23, 13. — חֲרִי חֲרִי ist die Huld und die Treue Gottes, die David dem Idthai wünscht. Wahrscheinlich war Idthai hiernach und nach dem Folgenden: „So wahr der Herr lebt“, mit seinem Hause schon gläubig geworden an den Gott Israels. Ob jene Annovinsung der Gnade und Treue Gottes adverbial mit וְחֲרִי zu einem Satze zu verbinden sei: „führe deine Brüder zurück mit dir in Gnade und Treue“ (Maur.), oder die Worte von וְחֲרִי an als selbständiger Satz aufzufassen seien: „mit dir sei Huld und Treue“, nämlich Gottes (Keil), ist zweifelhaft; für das erstere sprechen die Accente, für das letztere ist der Gedankenzusammenhang. Die Sept. und Vulg. fügen hinter וְחֲרִי hinzu: „und der Herr wird an dir thun“ (Liebe und Treue), und die Vulg. hinter חֲרִי: „weil du Liebe und Treue geübt hast“. Thenius will darnach mit Ewald und Böttch. im Text hinter וְחֲרִי ergänzen: וְיִהְיֶה יְיָ בְּךָ וְחֲרִי, und hinter חֲרִי noch hinzufügen בְּיָדְךָ חֲרִי. Aber die Worte der Sept. und Vulg. mochen den Eindruck einer interpretirenden Paraphrase mit Reminiscenz an die ähnlichen Worte in

Kap. 2, 5. 6. Davids Rede bekommt auch ohne solche Ergänzung des Textes nach den vorliegenden Worten, namentlich bei der Auffassung der Worte וְחֲרִי u. ff. als eines selbständigen Satzes, einen richtigen Abschluß: „führe die Deinen zurück; mit dir sei Gnade und Treue“. — B. 21. Idthai's Antwort ist der Ausdruck unbefingter Hingebung und Treue auf Tod und Leben. Das חַיִּים בְּיָדְךָ ist gegen das חֲרִי בְּיָדְךָ mit weggelassenem חַיִּים festzuhalten und bedeutet bei dieser eiblichen Versicherung: profecto. Vgl. 1 Mos. 40, 1; Hiob 42, 8; Ew. §. 356 b. Das zweite בְּיָדְךָ = ja! oder bloße Einführungsartikel = וְחֲרִי. — B. 22. David nimmt Idthai's Gelübniß der Treue an. Dieser bleibt bei dem Zuge mit seinem ganzen Familienanhang. חַמָּה = die ganze Familie, Frau und Kinder, vgl. 2 Mos. 12, 37. — B. 23. Schilderung der tiefen, lauten Trauer aller Treuen über dieses Unglück ihres Königs. חֲרִי בְּלִי-חֲרִי. 1 Sam. 14, 25, alle Einwohner, welche hinausgeströmt waren mit dem Zuge, חֲרִי בְּלִי-חֲרִי alles Volk, welches den Hofstaat und die Dienerschaft Davids ausmachte. וְעַבְדֵּיךָ vorübergehend, nämlich vor jenen am Wege stehenden Volkshaufen. Ueber den Bach Kidron bewegte sich der Zug in der Richtung nach Osten, indem David die Wüste Judä zu erreichen suchte. Der Kidron, nur in der Winter- oder Regenzeit mit Wasser angefüllt, im Thal Josaphat, an der Ostseite vom Jerusalem, zwischen der Stadt und dem Delberg. חֲרִי בְּלִי-חֲרִי in der Richtung des Weges zur Wüste. Die „Wüste“ ist hier der nördliche Theil der Wüste Judä. David schlug den Weg zur Wüste Judä ein.

B. 24—29. Die Zurücksendung der Priester mit der Bundeslade nach Jerusalem. — B. 24. Zadok (vom Zweige Eleazar) hob mit den Priestern die Lade von dem Ort, wohin sie David gebracht hatte (vgl. Kap. 6), auf, brachte sie zu David hinaus, und setzte sie an der Stelle nieder, wo derselbe nach dem Uebergang über den Kidron am Abhang des Delbergs Halt gemacht hatte, „am dem noch nachfolgenden Volke Zeit zum Anschluß an den Zug zu lassen“ (Keil). Dagegen Ebiathar (von der Linie Eli's) war in der Stadt geblieben, „bis das Volk vollständig aus der Stadt herübergezogen war“. חֲרִי selbstverständlich vom Hinaufsteigen auf die Anhöhe des Abhangs des Delbergs zu verstehen, wo die Lade niedergelegt war; falsch: „er brachte Opfer“ (Schulz, Böttch.), da חֲרִי ohne Verbindung mit וְחֲרִי und ohne Hinweisung darauf im Zusammenhang niemals opfern bedeutet; die von Böttcher angeführten Stellen 1 Sam. 2, 28; 2 Sam. 24, 22; 1 Kön. 3, 15 weisen durch den Kontext darauf hin. Wenn Then. statt חֲרִי lesen will וְחֲרִי, „und Ebiathar wartete“, so liegt dazu keine Nöthigung vor, da die Textart in dem Zusammenhange hinsichtlich der Lokalität einen guten Sinn gibt. — B. 25 ff. Zurücksendung der Bundeslade. David erklärt, daß es dieses Zeichens der Gnadengegenwart und des Schutzes des Herrn

sich ihn nicht beklügte. Er motivirt das mit den Worten: „Wenn ich Gnade finde“ u. s. w., in denen er gegen das äußere sichtbare Zeichen der Gegenwart Gottes die innere geistige Nähe vor seinem Angesicht geltend macht, auf die ihm alles kommt, und sich in den Willen des Herrn, den er sich gegenwärtig weiß, und dessen Hand er in diesen Ereignissen nach der durch Nathan ihm gewordenen Verkündigung erblickt, unbedingt ergibt. Er bezieht sich Gott im eigentlichen Sinn des Worts auf „Gnade und Ungnade“. David spricht nur zu Badoi, welcher auch B. 24 als der fungirende Hohepriester an der Spitze der Leviten erscheint. — B. 27 ff. **הַרְחֵק** bereitet große Schwierigkeiten, wenn man die Punctuation **ה** nach der Textlesart festhalten und übersetzen will: Siehst du nicht? (Grot.), da **ה** nicht für **הֵיכָל** hier stehen kann, oder: Siehst du? (de Wette), oder: „Siehst du es ein?“ nämlich, was ich eben gesagt habe (Böttcher), was theils als zu schwerfällig, theils als überflüssig erscheint. Es ist statt des **ה** der Artikel **הַ** zu lesen und zu erklären: Du Seher! d. i. du Prophet, „da ein Hohepriester allerdings diesen höheren, aber zugleich alterthümlichen Namen tragen konnte“ (Ewald). Ein Seher konnte der Hohepriester wohl genannt werden, weil er göttliche Offenbarungen durch das Urim und Thummim empfing. Der Grund, weshalb David ihn hier so nennt, ist in seinen Worten B. 25 ff. enthalten. Der König will durch Badoi, der nach Jerusalem deshalb zurückkehren soll, um dort in den Ereignissen den Willen Gottes in Bezug auf David zu erkunden, des gewiß werden, ob der Herr sich seiner in Gnaden wieder annehmen und ihn wieder nach Jerusalem zurückführen werde. Badoi hatte nach dem Zusammenhang der Worte Davids in der That den Beruf eines Sehers für ihn zu erfüllen. — Ahimaaz und Jonathan, die Söhne der beiden Hohenpriester, sollen die Boten sein, durch welche sie ihm die Nachrichten aus Jerusalem sollen zukommen lassen, vgl. B. 28 und B. 36. — Statt **בְּבָרֵרוֹת** hat das K^ri **בְּבָרֵרוֹ** die „Ebenen oder Steppen“, = die „Steppen von Jericho“, 2 Kön. 25, 5. Aber nach Kap. 17, 6 vgl. mit Kap. 19, 19 ist das K^ri festzuhalten; es ist die Rede von den „Fähren der Wüste“, d. h. den Punkten, an denen man aus der Wüste über den Jordan setzte. Dorthin, an die Uebergänge dieses des Jordans, mußte sich David begeben, um jeden Augenblick durch das Uebersetzen über die Fähren, deren es eben mehrere in kurzer Entfernung von einander gab, der ihm etwa drohenden Gefahr zu entinnen. Dorthin also bestellte er sich auch die Nachrichten, welche die Söhne der Hohenpriester ihm aus Jerusalem bringen sollten. Vgl. die Jordanfähren Jos. 2, 7; Richt. 3, 28. — B. 29. Zurückbringung der Lade nach Jerusalem und Verbleiben der beiden Hohenpriester daselbst. —

B. 30—37. Fortsetzung des flüchtigen Auszugs auf der in der Richtung zur Wüste Juda eingeschlagenen, über den Delberg gehenden Straße. —

B. 30. Die Anhöhe der Delbäume = der Delberg. Darstellung der tiefen lauten Trauer Davids und des ganzen ihn begleitenden treuen Volks. Die „Verhüllung des Hauptes“ ist das Symbol des trauernd in sich selbst versenkten, von der Außenwelt gänzlich abgezogenen Sinnes. Vgl. Esth. 6, 12; Ezech. 24, 17. Von David wird noch besonders gesagt, daß er „baarfuß“ ging, „wie ein Blühender“ (Ew.), oder: „um seine Demüthigung vor Gott an den Tag zu legen“ (Then.). — B. 31. Statt **הָיָה** ist nach Sept., Vulg., Chald., Cod. Kennif. 254 mit Thén. **הָיָה** oder mit Ewald **הָיָה** (§. 131 d), — eine ungewöhnliche Hophallform — zu lesen, da die Konstruktion des Hiphil **הָיָה** mit dem Aff. der Person, welche benachrichtigt wird, statt der sonst üblichen mit **ה** in einigen Stellen vorkommt (Eiod 31, 37; 26, 4; Ezech. 43, 10), die Textlesart **הָיָה** aber: „David zeigte an“, welche Mich., Schulz, Gesen. so erklären, als hätte David schon vorher von dem Folgenden gewußt und nur aus Schonung gegen die Seinen verschwiegen, wegen des zweiten Sages: „Und David sprach“, wo die Worte Davids nothwendig so gefaßt werden müssen, daß sie eine eben erst empfangene Nachricht voraussetzen, keinen dem Zusammenhang entsprechenden Sinn gibt, — und weber die Ergänzung eines **הָיָה** (Maur.), noch die Verwandlung des **הָיָה** in **הָיָה** nebst impersoneller Fassung des **הָיָה**: „man meldete dem David“ (Keil), noch die Aenderung des **הָיָה** in **הָיָה** nebst impersoneller Deutung des **הָיָה** — „und unterwegs meldete Eins“ (Böttch.) wegen des Willkürlichen und Gewaltigen, das diesen Auskunftsmitteln anhaftet, sich empfehlen. David erfuhr also durch die Verbindungen, die er nach seiner Flucht rückwärts noch mit Jerusalem hatte, daß der schlaue Ahitophel (s. zu B. 12), „unter den Verschworenen“ bei Absalom sei. — Er erwidert darauf nur dies Eine: daß er den Herrn mit einem kurzen Stoßsenzer, **כִּלְכֵּל** — anruft, er „möge den Rath Ahitophels beehren“, d. h. zu Thorheit werden lassen und so vereiteln. — B. 32. Die Erfüllung dieser Bitte wird hier schon sofort angegeben, nämlich durch die Ankunft Hufai's, des alten treuen Freundes Davids, s. Kap. 17, 1 f. Bis zur Höhe, nämlich des Delbergs, es ist die höchste Stelle desselben gemeint, bis zu der David nach seinem Hinansteigen von der Anhöhe unten am Abhang (vgl. B. 24 mit B. 30) gekommen war; denn nur dort kann man den Ort voraussetzen, wo man anzubeten pflegte. Gegen die Auffassung, nach welcher David Subjekt zu **הָיָה** sein soll (Sept., Vulg., Ew.) ist mit Böttcher einzuräumen, daß dann entweder **הָיָה** oder ein **הָיָה** vor **הָיָה** stehen würde. Diese Stätte auf dem Gipfel des Delbergs gehörte nach diesen Worten zu den **הָיָה**, deren es an verschiedenen Orten in Palästina noch gab. — Hufai war ein vertrauter, bewährter Rath des Königs, wie aus den von diesem ihm erteilten Aufträgen (B. 33 ff.) erhellt. Daß er ihm

auch als Freund nahe stand, beweist seine wiederholte Bezeichnung als „Freund Davids“, B. 37; Kap. 16, 16; 1 Chron. 27, 33. — Der Architekt, aus Aresch (אַרֶשׁ) im Stamm Ephraim, an der Südgrenze desselben bei Altharoth nach Jos. 16, 2. Entgegen kam Husai dem David, als dieser auf der Höhe ankam, er war diesem also voraus geeilt, so wie die Flucht beschlossen worden war. Das „zerziffene Gewand und die Erde auf seinem Haupt“ bezeichnen seine schmerzsvolle Trauer, vgl. 1 Sam. 4, 12. — B. 33 f. David aber beredet Husai, nach Jerusalem zurückzukehren. Wenn du mit mir ziehst, wirst du mir zur Last sein. Warum, wird nicht angedeutet. Ewald meint: weil er an Krieg nicht gewöhnt gewesen; aber von Krieg ist doch noch nicht die Rede, sondern nur von der Flucht. Clericus schließt: Husai sei ein Genie und kein Held gewesen, was auch Keil vermutet. Thén.: „in diesem Falle würdest du mir meine Sorgen vermehren“. Wahrscheinlich meint David, daß ihm hinsichtlich der Verschleimung der Flucht die Anwesenheit Husai's lästig und hinderlich sein würde, mag derselbe nun alt und schwach gewesen sein, oder David besorgt haben, daß die auf ihn als seinen intimen Freund und hochgestellten geheimen Rath zu nehmenden Rücksichten die Flucht aufhalten würden. Dagegen, meint er, könne Husai, wenn er in Absaloms Dienst eintrete, sowohl den bösen Plänen Aithophels entgegenarbeiten und sie zu nichte machen (B. 34), als auch durch die Söhne der Hohenpriester ihm fort und fort Kunde aus dem Königshause und vom Stande der Dinge in Jerusalem zugehen lassen. — Diener deines Vaters — nun ich war's von damals an, ehedem; jetzt aber — nun so bin ich dein Diener. Das אָמַן führt beidemals den Nachsatz ein, vgl. Ev. S. 348 a. — B. 37. Husai kam nach Jerusalem zurück, während gleichzeitig auch Absalom dort ankam. Vgl. in Betreff der durch ךְּ mit folgendem כִּי bezeichneten Gleichzeitigkeit, Ev. S. 346 b. Der Zusatz der Vulg.: „und Aithophel mit ihm“ ist wohl durch die Stelle Kap. 16, 15 veranlaßt (Thén.).

Kap. 16, 1—14. Zwei weitere betreibende Ereignisse Davids auf der von der Höhe des Delbergs fortgesetzten Flucht. 1) B. 1—4: Begegnung mit Ziba und dessen verleumberische Aussage über Mephiboseth. — B. 1. Ein wenig von der Höhe weiter, nämlich von der Stelle (Kap. 15, 32), wo die Begegnung mit Husai stattgefunden. Ueber Ziba, Mephiboseth's Diener, s. Kap. 9, 2 f. Dieser kam ihm „entgegen“, war also, wie Husai, während David wiederholt Halt machte, dem Zuge vorausgeeilt, um, nachdem die erste Unruhe und Unordnung vorüber war, desto leichter von David beachtet zu werden. Auf zwei gefattelten Eseln bringt er eine Menge Lebensmittel, 200 Brode, 100 Rosinentuchen, 100 Obsttuchen, פָּרָה = *palahai*, vgl. die Sept. zu Jer. 40, 10, 12, — und einen Schlauch mit Wein. — B. 2. Antwort des Ziba auf die Frage Davids nach dem Zweck dieser mitgebrachten

Gaben. Statt des אֲחִיבִּי des Aithi ist zu lesen אֲחִיבָּי, da jenes offenbar ein Schreibfehler ist. Ziba wollte mit diesen Geschenken zunächst die besondere Gunst und Dankbarkeit des Königs sich erwerben, indem er klug genug war, zu erkennen, daß David als Sieger über den Auführer seines Sohnes wieder zurückkehren werde. — B. 3 fügt er dazu in der Antwort auf Davids Frage: „wo ist der Sohn (Mephiboseth) deines Herrn?“ (nämlich Jonathans) die Verläumdung: Mephiboseth sei in Jerusalem geblieben und hoffe, daß man ihm jetzt zurückgeben werde das Haus Israel, das Königthum seines Vaters, nämlich Jonathans, auf den, wenn er Saul überlebt hätte, es übergegangen sein würde. Daß der hilflose Krüppel nach der Königsherrschaft trachte, war eine offenbare Lüge. Aber sie konnte bei David in diesem Moment Glauben finden, theils weil die gegenwärtige Aufregung angesichts der Empörung Absaloms die ruhige Ueberlegung bei David zurückdrängte und sein erregtes Gemüth für solche Insinuation zugänglich machte, theils weil die Besirchtung sich überbieten konnte, daß die mit David und seiner Regierung unzufriedene Saul'sche Partei den durch Absaloms Empörung herbeigeführten Wirrwarr benutzen werde, die Wiederherstellung der Dynastie Sauls unter dem Namen des letzten Sprosses seines Hauses zu bewirken. Der Zweck der Verleumdung Ziba's, als welche seine Angabe Kap. 19, 25 ff. sich unzweideutig darstellt, war, die früher dem Hause Sauls gehörigen Landgüter, welche David ihm zur Verwaltung für Mephiboseth (Kap. 9, 7 f.) übergeben hatte, in seinen Besitz zu bringen, vgl. Kap. 19, 27—29. Der Hergang des Betrages war nach Kap. 19, 26 der: Mephiboseth hatte, nachdem er die Flucht Davids erfahren, für sich und seinen Diener Esel fasseln lassen, um sich zur Beweifung seiner treuen Anhänglichkeit zum König zu begeben; Ziba aber hatte diese Thiere ihm weggenommen, um sich mit den von Mephiboseth für David bestimmten Geschenken zu diesem zu begeben und zu seinem Vortheil die Lage des durch seine Geläufigkeit hilflosen Mephiboseth auszubenten. Er war somit nicht bloß ein abgeseimter Lügner und Verleumder, sondern auch ein frecher Dieb und Betrüger. — B. 4. Wieder ein Beispiel von Davids Leichtgläubigkeit und Ueber-eilung. Er glaubt den Worten Ziba's, ohne sich eine genaue Erkundigung über den Thatbestand vorzubehalten, und spricht ihm alles Eigenthum Mephiboseth's, welches er nach Kap. 9, 7 f. demselben überwiesen hatte, ohne weiteres zu. Der freche Gauner erwidert diese Gunstbezeugung mit einem zwiefachen Wort: 1) ich verberge mich, d. h. ich bezeuge meinen unterwürfigsten und unterthänigsten Dank; 2) möchte ich Gnade finden in den Augen meines Herrn, des Königs, d. h. ich empfehle mich zu fernerm geeignetem Wohlwollen, vgl. 1 Sam. 1, 18. David begehrt hier in seiner durch das augenblickliche Unglück bewirkten leidenschaftlichen Erregtheit ein zwiefaches Unrecht: einmal gegen Mephiboseth, der ehrlich und treu zu ihm hält, durch die leicht-

gläubige Annahme, daß er empörerische Gelüste gegen ihn habe und des Hochverraths schuldig sei, und durch die Behandlung desselben als eines Hochverrätters, und dann dem Ziba gegenüber, indem er diesen Verleumder und Betrüger königlich belohnt.

2. B. 5—14. Simeis Fluch über David. Weiter ist die Flucht bis Bachurim gegangen. Ueber die Lage dieses Ortes s. zu Kap. 3, 16 und Thénins zu d. St. u. Käuffers bibl. Stud. II. 154. Simei war vom Geschlecht des Hauses Sauls. Dies erklärt seinen Zorn gegen David, dem er hier Lust macht durch Fluch- und Schimpfreden und durch Werfen mit Steinen gegen David und sein Gefolge. — B. 7 ff. Hinaus, hinaus, nämlich aus der Königsherrschaft und aus dem Lande. „Blutmenschen“ nennt er David wahrscheinlich, weil er demselben die Ermordung Isoboseths und Abners, Kap. 3, 27 ff.; 4, 6 ff., an der David völlig unschuldig war, zuschrieb. Das Unglück, welches ihn durch Absaloms Empörung getroffen, sieht er als eine Strafe Gottes dafür an, daß er an Sauls Statt König geworden. Es zeigt sich hier, was für eine erbitterte Stimmung immer noch in den Kreisen der Saul'schen Verwandtschaft über Davids Erhebung zur Königsherrschaft vorhanden war, und wie daher Ziba's Verleumdung gegen Mephiboseth bei David um so leichter Glauben finden konnte. — B. 9. Ueber Abisai vgl. Kap. 2, 23 f. u. 3, 30. Der „tote Hund“ Bild der äußersten Verächtlichkeit und Verwerflichkeit, vgl. Kap. 9, 8. So gewaltthätig und rachsüchtig wie Kap. 2 und 3 erscheint Abisai auch hier. Er will den Simei seine Schmäherworte gleich mit dem Kopfe bilken lassen. — B. 10. Ihr Söhne Zeruja's, mit Abisai ist nach Kap. 2, 23 Joab, sein Bruder, zusammengesetzt, der wahrscheinlich gleicher Meinung mit Abisai war. כְּהִי יְהוָה לְעֵד zum Ausdruck; vgl. Joh. 2, 4 τί ἐμοὶ καὶ σοὶ und Jos. 22, 24; 1 Kön. 17, 18; zur Sache Luc. 9, 52—56. David weist die Frage Abisai's mit Entschiedenheit ab, indem er sagt: ich habe in Beziehung auf diese Gesinnung, die ihr hier kund gebt, nichts mit euch gemein; wir sind in dieser Hinsicht geschiedene Leute; ich will in solcher Selbsthülfe und Selbststrafe nichts mit euch zu thun haben. Er begründet diese strenge Abweisung mit einer Zurechtweisung, indem er das Fluchen Simeis als eine Fügung Gottes bezeichnet. Das K'ri כְּהִי יְהוָה „so fluche er, denn der Herr“, so wie die aus B. 11 entnommenen, dem יְהוָה entsprechenden Einschüßel der Sept. und Vulg.: καὶ ἄγεται ἀνὸν, dimittite eum, hinter „Söhne Zeruja's“, sind Erläuterungen, die ihren Ursprung dem an dem K'tib von den Masorethen genommenen Anstoß verdanken, indem man כְּ als Kausalpartikel faßte und dann das כְּ befremdlich finden mußte. Nach dem K'tib ist beidemale כְּ = wenn, quando zu nehmen und mit כְּ der Nachsatz zu beginnen. Maurer: quando maledixerit et quando J. eum — jussit, quis tum (hanc vim apodisi addit copula)

dicat? — B. 11 f. David stellt hier mit der Erfahrung, die er mit Simei macht, zugleich das Leid, das ihn durch Absaloms Empörung betroffen, unter den Gesichtspunkt der göttlichen Zulassung und Veranlassung. Daß er diese göttliche causa hier von neuem hervorhebt, zeigt, wie tief David in seinem frommen Herzen auch in diesem Unglück die Schläge der züchtigenden Hand Gottes empfindet. „Die Wiederholung des: Und er sprach ist nicht überflüssig, denn die Rede wendet sich an mehrere, als zuvor“ (Thén.). Wievielmehr der Benjamin, d. h. der dem Stamme Sauls, der mich haßt, angehört. Wie soll es uns wundern, daß einer aus diesem mir feindlichen Geschlecht solche Reden gegen mich führt, wenn doch mein eigener Sohn mir nach dem Leben trachtet? Damit zeigt David, daß auch, vom rein menschlichen Standpunkt die Sache angesehen, sein Grund zu solchem Verfahren vorhanden sei, wie es Abisai beliebte. — B. 12. Statt des K'tib כְּהִי יְהוָה hat das K'ri כְּהִי יְהוָה „auf mein Auge“, d. h. meine Thränen (wird der Herr vielleicht sehen). Die Veranlassung zu dieser Lesart ist wohl, daß die Masorethen sich nicht darein finden konnten, daß David, der unschuldig diese Lästerung erfährt, sich als schuldig bekennen sollte. Für das K'tib כְּהִי יְהוָה ist aber auch nicht כְּהִי יְהוָה zu lesen: „auf mein Elend“ (Thén., Em.), sondern es ist der Begriff der Schuld zu festzuhalten, da David bei diesen Leiden tief empfindet, wie er sich, wenn auch nicht in diesen ihm vom Lästerer zur Last gelegten Dingen, an dem Herrn verschuldet hat. Das „Ansehn der Schuld“ von Seiten Gottes kann dann nach dem Zusammenhang nur als ein gnädiges und barmherziges verstanden werden. „Der Herr wird mir Gutes vergelten für den Fluch, der mich diesen Tag trifft“, d. h. wird mir dieses Leiden, indem ich es als eine Züchtigung seiner Hand mit geduldiger Ergebung in seinem Willen ertrage, und er wegen meiner Schuld mir gnädig ist, durch Güte ersetzen. K'ri כְּהִי יְהוָה = „der Fluch, der mich getroffen“. Das K'ri כְּהִי יְהוָה, auf Simei bezogen, ist gegen das K'tib zu verwerfen. — B. 13. Simei befindet sich nach dieser Darstellung im Zustande gesteigerter Wuth. Während David mit seinem Gefolge des Weges ruhig dahin zieht, läuft Simei, den das ruhige, unbeflimmte Verhalten Davids nur noch mehr zu reizen scheint, an der Seite des Vergabhangs, an dem der Weg sich hinzog, ihm gegenüber einher, fort und fort fluchend und Steine und Erde nach David und den Seinen hinüberwerfend. — B. 14. Ankunft Davids in „Bachurim“. Ein Ort dieses Namens ist zwar nicht bekannt; aber das ist kein Grund gegen die Existenz eines solchen. Bei der appellativischen Fassung von כְּהִי יְהוָה „ermüdet“ würde die durch das nachfolgende וְ geforderte Ortsangabe fehlen. Das vorgenannte Bachurim aber als den Ort, wo David und die Seinen „sich erholten“, anzunehmen, wird durch Kap. 17, 18 verhindert, nach welcher Stelle der Ort der Rast Davids eine weitere Strecke von Bachurim in der

Richtung nach dem Jordan entfernt war; denn die Priestersöhne aus Jerusalem hielten sich in Bacherim vor den ihnen nachgesandten Häschem versteckt und gingen nachher von dort weiter, um zu David zu gelangen. — Bemerkenswerth ist, mit wie genauer Bezeichnung der Verhältnisse die Flucht Davids nach ihren einzelnen Stadien beschrieben wird, vgl. Kap. 15, 17, 23, 30, 32; 16, 1, 5, 13, 14.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Die Erschütterung des theokratischen Königthums bis zur äußersten Gefährdung seiner Existenz findet ihren Ausgangs- und Anknüpfungspunkt zwar zunächst in dem Zerkleinerungsprozeß des Hauses und der Familie Davids, der durch die Frevelthaten der beiden ältesten Söhne desselben, der Träger der Königshoffnung, herbeigeführt ist. Aus dem Königshause selbst erhebt sich der Verführer des Volks zur Verschwörung und Empörung wider das von Gott geordnete Regiment Davids. Aus dem sittlich zersetzten Boden des Fürstenhauses und des königlichen Hofes, an dem die höchsten Beamten die Treue brechen und sich wider das Königthum auslehnen, erwächst als Bundesgenosse jenes Verführers der böse Geist, welcher das Volk in die Bahn der Revolution reißt. Aber der Erfolg Absaloms und seiner Helfershelfer zeigt, daß im Volk selbst schon ein Zustand des Zwiepalts mit dem davidischen Königthum und ein Zerkleinerungsprozeß vorhanden war, an dem die Empörungsthat Absaloms sofort einen mitwirkenden Faktor hatte. Wäre im Volke nicht eine Mißstimmung über Mängel und Gebrechen in der persönlichen Rechtspflege schon verbreitet gewesen, so hätte Absaloms hinterlistiges Verfahren nicht alsbald solche Wirkung haben können. Wären nicht die Bande der Treue und des Gehorsams, welche das Volk mit David früher verknüpfte, schon sehr gelockert gewesen, so hätte Absalom „das Herz der Männer Israels“ nicht so bald von ihm abwenden können. Und zwar ist es Davids Stamm selber, der Stamm Juda, von welchem die Empörung faktisch ausgeht und fortgesetzt wird. Der Oberfeldherr Absaloms ist Amasa, ein naher Verwandter Joabs und Davids; sein Rathgeber ist Ahitophel aus Gilo in Juda; und die alte Hauptstadt des Stammes, Hebron, ist der Schauplatz, auf welchem der Aufbruch beginnt. „So muß, schließt Ewald mit Recht, a. a. O. 239, eine Unzufriedenheit des eigenen Stammes Davids mit im Spiel gewesen sein. Da dieser Stamm großt sogar noch und hält sich abseits, als Absalom getödtet ist und die anderen Stämme sich schon alle wieder unterwerfen. Hier sehen wir die erbliche Stammeseifersucht und den alten Gegenatz zwischen Juda und den übrigen noch immer nicht getilgt“. Von Juda ging der Anstoß zu der Empörung aus; in Juda sind am längsten die Nachwirkungen davon zu erkennen. Freilich wird man bei der Frage nach den innersten Gründen

und Ursachen der in so weitem Umfange sich darstellenden Empörung des Volkes und Zerrüttung des theokratischen Staates zunächst und hauptsächlich die mit Eifersucht und bestehender Güte gepaarte Hinterlist Absaloms und seiner Helfershelfer, sowie andererseits die Wankelmüthigkeit und Treulosigkeit des Volkes geltend zu machen haben. Der Ehrgeiz Absaloms und seiner Genossen wandte alle Mittel an, das Volk zu bezaubern und seine Gunst zu erwerben. Und bei einem großen Theil des Volkes war während der Zeit des Friedens der gottesfürchtige Sinn geschwunden, welcher in David den Gesalbten des Herrn, den von Gott erwählten König erblickte. Vielleicht hatte auch David an dem rechten Regiment in Volk und Staat ebenso wie in seinem Hause es fehlen lassen und dadurch einen Theil der Unzufriedenheit und Mißstimmung im Volke mit verschuldet. Alle diese ethischen Faktoren wirkten zusammen zu einer solchen Erschütterung und Zerrüttung, wie sie hier von dem Königshause selbst ausgeht und an demselben sich vollzieht. — Aber dieser mannigfachen menschlichen Schuld gegenüber beugt David, indem er von dem höchsten Gesichtspunkt, dem theokratischen, das über sich hereinbrechende Unheil betrachtet, das in demselben sich ihm offenbarende göttliche Verhängniß (vgl. Kap. 12, 10, 11), unter welches er sich im tiefen Gefühl seiner Schuld demüthig beugt. Seine Flucht ohne jeglichen Versuch eines Widerstandes wider die empörrische Gewalt ist thatsächliche demüthige Anerkennung der gewaltigen Hand Gottes, die sich in diesem schmerzlichen Ereigniß schwer auf ihn legt. Er geht als Flüchtling unter vielen Thronen seinen Weg dahin, indem er sich unter die härtesten Schläge der Hand Gottes demüthig beugt und ihnen stille hält. „Der Herr hat es ihm geheissen“, dieses Wort ist der Ausdruck der klaren Erkenntniß und festen Ueberzeugung, daß die tiefe Schmach, die ihm durch die Bosheit der Menschen angethan wird, durch den Rathschluß Gottes über ihn verhängt ist. Das ist die Quelle der demüthigen Gelassenheit, in der er als Flüchtling weinend seine Strafe zieht, der unbedingten kindlichen Ergebung in Gottes Willen und Walten, wie sie sich in dem Wort: „Er thue mir, wie es ihm gefällt“ so unvergleichlich einfach und ergreifend ausspricht, und der sanftmüthigen Geduld, in der er die Bosheit der Menschen ohne Vergeltung mit Wort und That still hinnimmt und als eine Schidung Gottes erträgt. In dem allen zeigt sich aber zugleich die Frucht dieser schmerzlichen Erfahrung: sie gereicht ihm zu einer wirklichen Heimsuchung; er wendet sich mit demüthigem Gehorjam und kindlichem Vertrauen von neuem seinem Gott zu; der Vergebung seiner Sünden theilhaftig geworden, läßt er diese Leiden sich als väterliche Züchtigung zur Läuterung und Heiligung seines Herzens und Sinnes dienen. „Nur durch neues Ringen mit der göttlichen Gnade, nur durch demüthige Ergebung in Jehova's gerechte Züchtigung kann er es erreichen, daß er wohlbehal-

ten durch dieses Thal des Todeschattens hinüber gelangt“.

2. Die bußfertige Demuth bewährt sich bei den wahrhaft Frommen in dem gebulbigen willigen Ertragen der Leiden, welche sie als die Folge der eigenen Verschuldung anerkennen müssen, und als ein Mittel der Bichtung, Prüfung und Läuterung mit stiller Ergebung in den göttlichen Willen auf sich nehmen, wie in der Abweisung eigentwilliger Befrebungen anderer, welche die Abwehr solcher von dem Herrn verhängten Uebel und Leiden bezwecken oder darauf abzielen, an den Urhebern derselben Rache zu nehmen.

3. Dieser Zeit der Entstehung und Entwicklung der absalomischen Empörung ist der Ursprung der Psalmen 41 und 55 (mit den meisten Auslegern) zuzuschreiben. Beide Psalmen haben, wie Delitzsch mit Recht bemerkt, „die ausgeprägte zeitgeschichtliche, individuelle Physiognomie“; sie sind Klagepsalmen, welche die Feindschaft und Falschheit der vielen Widersacher schildern, die sich wider den Sänger zusammengethan haben, besonders aber die Treulosigkeit eines ihm nahe verbunden gewesenen Freundes und vertrauten Rathgebers beklagen, mit dem die vielen ihn bekämpfenden Feinde es halten. Wie nahe Ahitophel David als Freund und Rathgeber gestanden und welch ein entscheidendes Gewicht er auf den Rath desselben beständig gelegt habe, wird in Uebereinstimmung mit diesen Psalmworten durch 2 Sam. 16, 23 bezeugt. Nach Ps. 41 ist eine andauernde Krankheit des Sängers die Veranlassung für seine Feinde, alle ihre Tücke und Anschläge gegen ihn offenbar werden zu lassen in falscher Rede und verrätherischem Handeln. Unter solchen schmerzlichen Leiden ruft er das barmherzige Mitleid an, bittet um göttliche Gnade und Hilfe in und aus seinen Leiden, die er als göttliche Bichtung um seiner Sünden willen anerkennt und erduldet, bezeugt aber auch die Gewißheit von dem Wohlgefallen des Herrn an ihm als seinem Knecht, die Lauterkeit und Aufrichtigkeit seiner Gesinnung, seine feste Glaubenszuversicht zu der errettenben Gnade des Herrn, die die Feinde über ihn nicht werde jauchzen und triumphiren lassen und fast (ohne Nachgeklisse zu bekunden, Suppl.) die gerechte Vergeltung ins Auge, welche seine Feinde treffen werde, und „zu welcher er als rechtmäßiger König verpflichtet war“ (Moll). In Psalm 55 spiegelt sich in der Abgerissenheit der Worte, in der Aufgeregtheit und springenden Hast der Rede und in der angstvollen Stimmung des Sängers die schlimmer gewordene Lage, die durch die nunmehr in hellen Flammen ausgebrochene Empörung entstandene äußerste Gefahr. Durch die Feindseligkeiten seiner Widersacher ist er in die äußerste Angst und Bedrängniß versetzt, (V. 2—6). Er wünscht sich Taubensflügel, um sich schnell in der Wüste einen Zufluchtsort zu sichern (V. 7—9), während im Innern der Stadt und auf ihren Mauern Gewalthat, Streit und Verderben, Druck und Trug sich entsefelt zeigen (V. 10—12),

und ein ehemals vertrauter Freund und Genosse sich wider ihn mit den Feinden verbunden hat (V. 13—15), die es mit ihm, dem heuchlerischen und treulosen Manne, halten (V. 21. 22). Diese Feinde möge Untergang und Verderben als Strafe Gottes wegen ihrer Empörung wider den Gesalbten des Herrn und wegen ihrer Bosheit, von der sie sich nicht belehren, treffen (V. 16—20). In dieser aufs höchste gestiegenen Noth, in welcher sich die Anfänge der Empörung Absaloms und Ahitophels, wie sie in dem obigen Geschichtsabschnitt geschildert sind, in scharfgezogenen Grundlinien abspiegeln, richtet der Sänger an seine eigene Seele die Ermahnung, die vom Herrn in diesem Leiden ihr auferlegte Last geduldig zu tragen oder vielmehr auf ihn zu werfen, und spricht er die feste Hoffnung auf die Hilfe des Herrn und die Zuversicht aus, daß der Herr durch sein Strafgericht über die Uebeltäter der Sache des Gerechten sich annehmen und ihm wieder ausschelfen werde, indem er mit dem energischen Ausruf des unbedingten Gottvertrauens seines Herzens schließt: „Aber ich, ich traue auf dich“! — Diese Züge demüthiger Ergebung in Gottes Willen und zuverlässlicher Hoffnung auf seine Hilfe entsprechen genau der Gesinnung, Stimmung und Haltung Davids, wie sie in jenem Geschichtsabschnitt bis in die kleinsten Züge hinein uns vor Augen gezeichnet sind. —

4. Dieses Bild davidischer Leidensgeschichte ist von typischer Bedeutung für das Leiden Jesu im Zusammenhang mit dem Verrath des Judas Ischariot, von welchem Jesus Joh. 13, 18 unter Hinweisung auf Ps. 41, 10 (ὁ τράγων μετ' ἐμοῦ τὸν ἄρτον ἐπήρεν ἐπ' ἐμὲ τὴν πτέρυν αὐτοῦ) sagt, daß er geschehen sei, „damit die Schrift erfüllt werde“. Wenn Joh. 17, 12 und Apostelgesch. 1, 16 im allgemeinen voraussetzen, daß That und Gesicht des Verräthers in der alttestamentlichen Schrift geweissagt seien, so ist diese Realweisung im Blick auf jene Bezugnahme des Herrn auf Ps. 41, 10 und im Blick auf den Verrath Ahitophels und das über ihn gekommene Strafgericht, wie beides in Ps. 55 dargestellt ist, in der Geschichte eben dieser That und des Unterganges des Verräthers Davids zu suchen. — Außerdem bilden die einzelnen Momente in dem Verlauf der Flucht Davids aus Jerusalem auf eben dem Wege und dem Terrain, worauf der Herr als der von Judas Verrathene seinen Leidensweg antritt, eine schlagende Parallele zu diesem ersten Stadium des Leidensweges des Herrn. Obgleich David insolge seiner vielfachen Verschuldung diese Leiden zu erdulden hatte, so war ihm doch insolge seiner aufrichtigen Reue und wahrhaften Buße bereits Vergebung und Vagnabigung zu Theil geworden. So war er der leidende Gerechte, der sich vor Gott auf die Lauterkeit seines Herzens und die Heiligkeit seiner Sache berufen konnte. Und darum eben kann er als typisches Vorbild Christi in diesem seinem Leiden betrachtet werden, wie denn auch Christus selbst durch Bezugnahme auf jenes Psalmwort diese typische Beziehung bestätigt.

5. Es ist merkwürdig, wie dieses durch David verschuldete Zusammenbrechen seines theokratischen Regiments infolge der aus seinem Hause angesponnenen Verschwörung und Empörung, und infolge des Abfalls der Masse des Volks von ihm, gerade den Ausgangspunkt für die Wiederherstellung und Befestigung desselben bildet. „Wir dürfen wohl sagen: gleichwie David von Jehova abfällt, um sich desto fester und inniger mit ihm zu verbinden, so ist auch Israel von David abgefallen, um sich, wie sich namentlich am Schluß unserer Geschichte ergeben wird, desto hingebender mit seinem König zusammenzuschließen. Das Vorspiel dieser schließlichen Räuterung des Verhältnisses zwischen König und Volk schauen wir sofort in dem Verhalten der getreuen Schar, die auch jetzt bei der allgemeinen Auflösung standhaft bei David aushält“ (Baumgarten). Die zum Aufbau des Reiches Gottes benutzten Werkzeuge thun durch ihre Veräumdungen demselben oft großen Eintrag und Abbruch, erfahren aber auch dafür die tiefsten Demüthigungen durch die Züchtigung der göttlichen Gerechtigkeit und müssen zu ihrer Beschämung erkennen, daß Gott der Herr um ihrer Sünden willen die Sache seines Reiches nicht fallen, sondern desto herrlicher aus dem durch ihre Sünde verursachten Verfall sich wieder erheben läßt, ja sie selber hierzu wiederum als seine Werkzeuge gebraucht, sofern sie nicht, wie Saul, in unbüßfertigem Eigenwillen ihre Wege, sondern wie David mit gebrochenem und begnadigtem Herzen nur des Herrn Wege gehen wollen und in seinen Willen sich völlig ergeben.

Somiletische Andeutungen.

Die Erprobung und Bewährung der völligen Ergebung in die durch eigene Verschuldung verursachten schmerzlichen Fährungen des Herrn 1) in demüthigem Stillestehen unter den Schlägen der Hand Gottes, 2) in dem geduldischen Ertragen der von bösen Menschen zugefügten Leiden, 3) in dem ruhigen Abwarten der Entscheidung des Herrn, ob er seine Gnade oder seine Gerechtigkeit über uns walten lassen will, und 4) in der klugen Anwendung der gottgefälligen Mittel zur Ueberwindung des Uebels unter entschiedener Abweisung versucherischer Rathschläge, die gegen Gottes Willen streiten.

Die Treue, welche sich darin bewährt, daß sie im Leiden mit dem Nächsten alles theilt: 1) in dem willigen Mittragen der von Gott auferlegten Leidenlast, 2) in dem tiefen Mitempfinden der inneren Noth des Herzens und Gewissens vor dem lebendigen Gott und 3) in dem Mitthuneln zur Ueberwindung des Uebels.

Fr. Arndt: In der Art und Weise, wie David dieses verschuldete Leiden trägt, erscheint er uns wieder als der Mann nach dem Herzen Gottes, in welchem der durch Reue geläuterte und gestärkte Glaube ganz ungeröhnliche Standhaftigkeit, Treue und Tugendkraft hervorgebracht hatte und sich in einer Herrlichkeit und Höhe offenbarte, die uns durchaus als nachahmenswerthes Vorbild entgegenleuchtet. Dieser Glaube entwickelte sich nämlich: 1) als Gehorsam, 2) als Hingebung, 3) als Gebet.

Kap. 15, 1—6. Starke: Wenn man großen Uebelthätern zu viel nachsieht, so werden sie dadurch desto ärger. Das ist die Art roher und frecher Sünder; je mehr sie Gott durch seine Güte zur Buße lockt, je mehr sie solche zu größeren und mehreren Sünden mißbrauchen (Röm. 2, 4. 5). — Berl. B.: Eben die Gnadenbezeugungen, die die Seelen, welche sich mit Einsatz und Aufrichtigkeit zu Gott nahen, so sehr demüthigen, machen die Heuchler voll Hochmuth. — Schlier: Ehrgeiz stürzt von einer Sünde in die andere; mit Ehrgeiz kommt niemand zu etwas Rechtem; der Ehrgeiz stürzt immer nur hinein ins Verderben. — Starke: Das ist die Art der Aufrührerischen; sie sind heimlich, hinterlistig, betrüglisch, können sich gar freundlich stellen, thun, als wenn sie das Recht lieb hätten; aber hernach üben sie Tyrannei aus. — B. 6—12. Schlier: Wie oft kommt es doch vor, daß die Frömmigkeit uns ein äußerlich Ding ist, da wir ein Gewand anziehen, und innerlich sind wir der Sache fremd. — Absaloms Aufruhr war des Herrn Züchtigung, — nicht als wenn all das eine Strafe des göttlichen Zorns über König David gewesen wäre; er hatte ja Vergebung seiner Sünden erhalten; aber eine väterliche Züchtigung war gleichwohl all das, dadurch David immer mehr in sich gehen und immer wieder aufs neue sich demüthigen sollte. Je mehr er sich demüthigte, desto mehr durfte er dann auch wieder an sich erfahren, daß der Herr auch in schweren Zeiten mit ihm sein und ihn wirklich nicht verlassen werde allezeit. — Auch wenn wir Vergebung gefunden, müssen wir des Herrn gewaltige Hand immer noch erfahren; und diese Gottes-hand liegt manchmal gar schwer auf uns.

B. 13 ff. Starke: Der theure Name Gottes und die Religion muß immer den Gottlosen ein Deckel ihrer Bosheit sein. — S. Schmid: Wie unrein das menschliche Herz gegen Gott sei, erblickt auch aus dem unreinen Verhalten der Menschen gegen ihre größten Wohltäter. — Berl. B.: David wollte lieber als ein furchtsamer Mensch angesehen sein, als Gott widersehen. Er betrachtete den Absalom als einen Ausführer der Gerechtigkeit Gottes; er weicht also nur Gott, nicht Absalom. — Man kann sich kaum die vielfältigen Erfindungen vorstellen, deren sich die strenge Liebe bedient, um die umgekehrten Seelen, die sich ihr einmal überlassen haben, zu kreuzigen. Sie läßt nichts in ihnen unumgeworfen und unvernichtet übrig. Es müssen vor dir, o Herr, alle Verge erniedrigt und alle Thäler erhöht werden. — Starke: Gott macht auch schwere Versuchungen den Seinen erträglich (1 Kor. 10, 13). — F. W. Krummacher: Diese überraschende Begegnung (mit Ithai) unmittelbar vor den Thoren der Stadt erschein dem königlichen Flüchtling fast einem freundlichen Gruß seines Gottes gleich und trüffelte den ersten lindernenden Balsamtropfen in die Schmerzenswunden seines tief zerrissenen Herzens. — Schlier: Da haben wir ein Beispiel von dem, was echte Treue ist, und wie schön es ist, seinem König und Herrn getreu zu bleiben. Die Treue ziemt dem Mann, die Treue ziemt doppelt dem Christen. — B. 25 f. Cramer: Alles, was dir widerfährt, das leide, und sei geduldig in allerlei Trübsal (Sir. 2, 4). Denn Geduld ist die beste Art zu gewinnen. — F. Lange: Wohl dem, der ein so gläubiges und geübtes Auge hat, daß er durch alles hindurch

und auf Gott sehen kann. — V. 30 f. Schlier: Wie lehrreich ist doch dieses Bild Davids; wie demuthsvoll und doch zugleich wie muthvoll ist Israels König! Wer kann es verkennen, daß David am Delberg recht gebeugt und keuschlich hinaufgeht mit einem gedemüthigten und grundweichen Herzen. Aber David hat gewußt, daß der Herr ein demüthiges und zerschlagenes Herz nicht vernichten könne. Darum ist er bei aller Demüthigung doch nicht hoffnungslos. — Osiander: Je gedulziger und demüthiger wir uns dem Kreuz untergeben, je eher und geschwinder werden wir davon erlöst. — Berl. B.: Die allzugroße Stärke, die man vermeinet zu besitzen, macht Eigenblind; die Schwachheiten hingegen machen den Menschen sehr klein und niedrig. — Schlier: Woher kommt alle Verzagtheit, woher aller Kleinglaube? Ist's nicht, weil wir uns noch zu gut halten? Und grundweiches Herz lernt auch je mehr und mehr Muth fassen und getrost werden, und glaubt es immer feiler, daß der Herr den Demüthigen hold ist. — Osiander: Unserer und des Evangelii Feinde listige und heimliche Anschläge kann man am besten durch inbrünstiges Gebet zu Gott aufhalten und zunichte machen. — Auch kurze Gebete sind kräftig, wenn sie nur aus dem Glauben gehen. — Starke: Gott kann die Weisen in ihrer Weisheit erhaschen (Job 5, 13; 1 Kor. 3, 19). Wenn Bosheit mit Witz und Gewalt gewappnet ist, so kann niemand als Gott dieselbe bezwingen. — Auch wenn die Noth am größten, so läßt Gott dennoch seine Gnade blicken und schafft Mittel, wodurch das Unglück ein wenig gemildert wird. — Schlier: Da sehen wir, was David, der zuvor alles in des Herrn Hand gestellt, nun gethan hat, um des Herrn Hilfe auch wirklich zu erlangen. Vor allem hat David gebetet. Aber nachdem er gebetet, legt er nicht etwa die Hände in den Schooß, sondern er thut, was er kann, um Hilfe zu schaffen. — Es ist unrecht, wenn man meint, wir könnten die Sache ausrichten und bräuchten das Beten nicht; aber es ist nicht minder unrecht, wenn wir meinen, das Beten allein thue es, und wollen dann nicht auch unsere Pflicht thun.

Rap. 16, 1—4. Schlier: Vor allem laßt uns doch lernen, was für ein schändliches Ding die Verleumdung ist, aber auch, welch ein übles Ding es ist um die Leichtgläubigkeit. — Berl. B.: So schändlich diese Verleumdung des unschuldigen Meßbosphet von dem falschen Dankverdiener und Augentriech gegen David war, so unverantwortlich ist die Leichtgläubigkeit und Vergessenheit Davids gegen seinen treuen Freund, den Jonathan, daß er so schnell hier ist, ein Dekret zu geben wider seinen Sohn und die Beschuldigung gegen ihn nicht einmal untersucht, sondern ihn unverhört verurtheilt, wider seine eigene praktische Erkenntniß. — Cramer: Es ist unrecht auf eines Theiles Angeben sogleich ein Urtheil fällen, und auf eines Theiles Aussage glauben. Übrigteiten sollen sich davor hüten (Spr. 14, 15). — Schmid: Wer, sonderlich Verleumdern, leicht glaubt, der wird nicht nur leicht betrogen, sondern sündigt auch leicht (Sir. 9, 14, 15).

— V. 5—14. Starke: Das Gericht fängt am Hause Gottes an (1 Petri 4, 17). Wer darf sich also wundern, wenn Christus und alle heiligen Männer Gottes ein Fluch- und Hengopfer der Welt gewesen. — Schlier: Es ist jederzeit unrecht, einen Feind zu höhnen und zu lästern; aber doppelt un-

recht ist's, wenn das an einem Unglücklichen geschieht, dem der Jammer ohnedies fast das Herz brechen möchte. — Starke: Fromme sollen, wenn sie vom Herrn geächtet werden, nicht darüber murren, sondern sich vielmehr ihrer Sünden erinnern und erkennen, daß sie nach Gottes strengem Gericht wohl ein Mehreres verdient hätten (Mich. 7, 9). — Auch im rechtmäßigen Eifer muß man die Zeit wohl in Acht nehmen; denn ein ungezügelter Eifer, ob er auch gleich rechtmäßig, tangt nicht.

Schlier: Der Herr ordnet auch der Menschen Sünde, und wo Eins Böses ersinnt in seinem Herzen, da nimmt Gott auch das Böse in seinen Dienst und läßt dasselbe nicht thun, was der Mensch will, sondern Gott thut damit, was er will. Darum beugt sich David freilich nicht unter jenen frechen Menschen, aber er beugt sich unter den Herrn. Er denkt seiner Sünde; er gibt sich schuldig und nimmt auch das Unrecht, das ihm widerfährt, hin als eine heilsame Arznei. — V. 9. Berl. B.: Es ist ein sehr starkes Zeichen des Hochmuths, wenn man sich an allem ärgert. — Cramer: Ohne Gottes Willen und Zulassung kann den Frommen nichts Böses widerfahren (Apost. 18, 10). — Berl. Bib.: Alle Menschen begehen fast den Fehler, daß sie auf diejenigen sehen, die sie verfolgen, anstatt daß sie nur auf Gott und dessen heiligen Befehl ihr Augenmerk haben sollten. Und Solches verursacht auch alle die großen Schmerzen, die man dabei empfindet, die Bitterkeit und den Widerwillen, den man gegen die Verfolger hegt. David beug zwar auch eben diesen Fehler, als ihm Abal Brod versagte. Deswegen reute es ihn auch hernach. Da er aber nun weiter gekommen ist, so kommt ihm alles als ein Befehl Gottes vor, und sein Auge erblickt in allem Gottes Direktion. Daher erduldet er auch, ohne sich zu entkräften. — David ist hier über alle Maßen erbaulich in seinem Verhalten und unterrichtet uns recht schön, auf was für Weise wir allerlei Kreuz ertragen und in aller Unterdrückung, zugefügtem Unrecht und Beleidigung uns beugen und demüthigen, nicht auf die Menschen, sondern auf Gott, von welchem alles kommt, auch in allem sehen und Gottes Hand erkennen sollen, die uns alles zusehet, und um unserer Sünden willen uns zu züchtigen je und je Ursache hat; auf daß wir also nicht auf die Werkzeuge, die er braucht, ergrimmen, sondern uns mit Bußfertigkeit, Gebet und Glauben zu Gott wenden mögen, der alles Uebel in Segen verkehren wird, wenn wir also gestellt sind. Nichts ist, das unter allem Unrecht und Leiden von Menschen unser Gemüth mehr beruhigt und zufriedensstellt, als diese Betrachtung, daß uns nichts durch die Bosheit der Menschen ohne Gottes heilige und weise Regierung widerfährt. Man muß sowohl die großen wie die kleinen Verfolgungen in Gott betrachten. — V. 12. Cramer: Es ist ein großer Trost im Leiden, ein gutes Gewissen haben (Ps. 7, 4; 1 Petr. 3, 16). — Osiander: Wenn wir Gott die Rache mit Geduld anheimstellen, so bewegen wir ihn dazu, daß er anstatt des erlittenen Uebels uns mit allerlei Gütern häufig überschüttet. — Starke: Auch mitten im Kreuz sollen wir unsere Hoffnung und Vertrauen zu Gott nicht sinken lassen (Hebr. 10, 35; Röm. 5, 3, 4, 5). — Berl. B.: David leidet mit sanftmüthigem, stillem und demüthigem Geist das Böse und hofft von Gott Gutes für sich Böses. Und

solche Hoffnung hat ihn nicht betrogen, wie sie ihn denn nicht betrügen konnte. In solchem Betragen liegt eine recht königliche Edelmüthigkeit verborgen, die aber von der Welt verlacht wird. Und wer will den süßen Frieden samt dessen Früchten aussprechen, den eine solche großmüthige Seele genießet, die sich dem Könige aller Könige zur Demüthigung überläßt und Böses im Stillen verträgt, bis die Zeit der Erquickung und Erhöhung kommt? — V. 13. Also machte es David wie einer, der sich an das Sundsgebell nicht kehret und gibt dir damit diese Lehre: Nimmst du wahr, was du inwendig

bei dir selbst bist, so wirst du nicht sorgen, was die Menschen auswendig von dir sagen. — Schlier: Wir sollen das Unrecht, das uns widerfährt, hinnehmen aus des Herrn Hand, und wenn man uns schmächt und lästert, sollen wir nicht die Menschen ansehen, sondern den Herrn, der alles ordnet und lenket, und wenn man uns haßt und verfolgt, sollen wir doch nicht unwillig werden, sondern des Herrn Hand erkennen und merken, daß er uns in seine Schule hineinführen und durch seine Schule uns vorwärts bringen möchte.

2. Absalom in Jerusalem; seine böse That auf Ahitophels bösen Rath; Vereitelung der Rathschläge des letzteren wider David durch Hufai's Rath. Kap. 16, 15—17, 23.

Und Absalom und alles Volk der Männer Israels kamen nach Jerusalem, und Ahitophel 15 mit ihm. *Und es geschah, als Hufai, der Archite, der Freund Davids, zu Absalom kam, da 16 sprach Hufai zu Absalom: Es lebe der König! es lebe der König! *Und Absalom sprach zu 17 Hufai: Ist das deine Liebe zu deinem Freunde? Warum bist du nicht mit deinem Freunde gegangen? *Und Hufai sprach zu Absalom: Darum nicht, weil ich dem, den der Herr erwäh- 18 let hat und dieses Volk und alle Männer Israels, angehören werde, und bei ihm werde ich bleiben. *Und zweitens: Wem sollte ich dienen? Nicht vor seinem Sohne? Wie ich gedient 19 habe vor deinem Vater, so werde ich vor dir sein.

Und Absalom sprach zu Ahitophel: Schaffet euch Rath, was wir thun sollen. *Und ²⁰ Ahitophel sprach zu Absalom: Gehe zu den Rebeweibern deines Vaters, die er zurückgelassen hat, das Haus zu bewachen, so wird ganz Israel hören, daß du dich stinkend gemacht hast bei deinem Vater, und werden sich stärken die Hände aller, die mit dir sind. *Und sie spannten ²² für Absalom das Zelt aus auf dem Dache, und es ging Absalom zu den Rebeweibern seines Vaters vor den Augen von ganz Israel. *Und der Rath Ahitophels, welchen er gab zu dieser ²³ Zeit, — wie man das Wort Gottes erfragte, also galt aller Rath Ahitophels sowohl bei David wie bei Absalom.

XVII. Und Ahitophel sprach zu Absalom: Wohlان, ich werde auswählen zwölftausend 1 Mann und mich aufmachen und hinter David nachsetzen diese Nacht, *und werde über ihn 2 kommen, da er matt und erschlaffen ist in seiner Kraft und werde ihn in Schrecken setzen, so daß alles Volk, welches mit ihm ist, flieht, und werde den König allein schlagen, *und werde 3 das ganze Volk zu dir zurückführen. Gleich der Rückkehr aller gilt der Mann, welchem du nachstellst; das ganze Volk wird im Frieden sein. *Und das Wort war wohlgefällig in den 4 Augen des Absalom und in den Augen aller Aeltesten Israels. *Und Absalom sprach: Ruhe 5 doch auch Hufai, den Architen, daß wir hören, was auch er zu sagen hat. *Und es kam Hufai 6 zu Absalom, und Absalom sprach zu ihm also: Gleich diesem Wort hat Ahitophel geredet; sollen wir thun nach seinem Wort? Wenn nicht, so rede du.

Und Hufai sprach zu Absalom: Nicht gut ist der Rath, welchen Ahitophel gegeben hat, 7 dieses Mal. *Und Hufai sprach: Du kennst deinen Vater und seine Männer, daß sie Helden 8 sind und grimmigen Gemüthes, wie ein der Jungen beraubter Bär auf dem Felde, und dein Vater ist ein Kriegermann und wird nicht übernachten bei dem Volke. *Siehe, jetzt ist er ver- 9 borgen in einer der Schluchten oder an einem der Derter; und es geschieht, wenn er über sie herfällt zu Anfang, und es hört's der Hörende, so wird er sagen: Es ist eine Niederlage geschehen unter dem Volke, welches Absalom nachfolget; *und ist er auch ein Tapferer, dessen 10 Herz wie das Herz eines Löwen ist, wird er ganz verzagt werden; denn ganz Israel weiß, daß dein Vater ein Held ist, und tapfere Männer sind, die bei ihm sind. *Vielmehr rathe ich: Es werde 11 versammelt zu dir ganz Israel, von Dan bis Beerseba, wie der Sand am Meer an Menge, und du persönlich gehe ins Treffen. *Und stoßen wir auf ihn an einem der Derter, wo er sich 12 befindet, so lassen wir uns auf ihn nieder, wie der Thau fällt auf die Erde, und es wird von ihm und allen den Männern, die bei ihm sind, auch nicht Einer übrig bleiben. *Und wenn er 13 in eine Stadt sich zurückzieht, so legt ganz Israel an diese Stadt Seile und wir schleifen sie an den Bach, bis daß dort auch nicht ein Steinchen gefunden wird. *Und Absalom und alle 14 Männer Israels sprachen: Besser ist der Rath Hufai's, des Architen, als der Rath Ahitophels.

Der Herr aber hatte es verhängt, zu nichte zu machen den guten Rath Hithophels, damit der Herr über Absalom das Unheil bringe.

- 15 Und es sprach Husai zu Zadok und zu Ebiathar, den Priestern: So und so hat Hithophel gerathen dem Absalom und den Aeltesten Israels, und so und so habe ich gerathen. * Und nun sendet eilends hin und zeiget es David an und sprechet: Uebernachtet nicht bei den Föhren der Wüste; bewerkstellige vielmehr die Ueberfahrt, damit sie nicht vereitelt werde dem König und allem Volk, das bei ihm ist. * Und Jonathan und Ahimaaz standen bereit bei der Wallerquelle; und es ging die Magd hin und berichtete es ihnen; und sie gingen hin und berichteten es dem König David, denn sie konnten sich nicht sehen lassen, um in die Stadt zu kommen.
- 18 * Es sah sie aber ein Knappe und zeigte es Absalom an. Und sie gingen beide eilend und kamen in das Haus eines Mannes zu Bachurim, und der hatte einen Brunnen in seinem Gehöfte, und sie stiegen da hinab. * Und das Weib nahm und breitete die Decke über die Oeffnung des Brunnens und schüttete die Graupen darüber, daß man nichts merkte. * Und es kamen die Knechte Absaloms zu dem Weibe ins Haus und sprachen: Wo ist Ahimaaz und Jonathan? Das Weib aber sprach zu ihnen: Sie sind über das Wasserbächlein gegangen. Und sie suchten und fanden sie nicht undkehrten nach Jerusalem zurück.
- 21 Und es geschah, nachdem sie weggegangen waren, da stiegen sie herauf aus dem Brunnen und gingen hin und berichteten dem König David, und sprachen zu David: Machet euch auf und gehet eilend über das Wasser, denn so hat Hithophel wider euch gerathen. * Und David machte sich auf und alles Volk, das mit ihm war, und gingen über den Jordan; bis zum Licht des Morgens war nicht Einer vermißt, der nicht hinübergegangen war über den Jordan.
- 23 * Und als Hithophel sah, daß sein Rath nicht ausgeführt wurde, da sattelte er seinen Esel und machte sich auf und begab sich nach Hause in seine Stadt und bestellte sein Haus und erwürgte sich und starb und ward begraben im Begräbniß seines Vaters.

Cregetische Erläuterungen.

Kap. 16, V. 15—23. Absalom in Jerusalem; seine Begrüßung durch Husai und Hithophels Rath zu böser That. — V. 15. Und Absalom, vgl. Kap. 15, 12, woran sich die weitere Erzählung von Absalom anknüpft, nachdem Kap. 15, 13—16, 14 über Davids Flucht berichtet worden. — Und alles Volk der Männer Israels, Thénius: „sehr significant: Die alten Unzufriedenen, vgl. Kap. 2, 8. 9“. — V. 16. Husai, vgl. Kap. 15, 32. Er sollte das Werkzeug sein, durch welches die Pläne Hithophels gegen David vereitelt und die Bitte des letzteren (Kap. 15, 31) erfüllt werden sollte. — V. 17. Daß er, der vertraute Freund, und Rathgeber Davids, mit dem Ruf: „es lebe der König“, zu Absalom überging, mußte diesen überraschen und in Erstaunen setzen. Statt aber dieser Empfindung einfach lebhaften Ausdruck zu geben, antwortet Absalom nach seiner bösen und wilden Gemüthsart mit Hohn und Spott, indem er in seiner zwiesachen Frage an Husai dessen Freundschaftsverhältniß zu David wiederholt periphetisirt. — V. 18 ff. Husai's Antwort entspricht in ihren beiden Theilen genau dem ihm durch David ertheilten Rath in Betreff der Rolle listiger Verstellung, die er vor Absalom spielen sollte, Kap. 15, 34. וְעַתָּה ist die Antwort auf Absaloms Frage: „Warum nicht?“ Es ist daher statt: „nein, sondern“ (de Wette) zu übersetzen: Nicht, d. h. in bin nicht mit David gezogen, weil u. s. w. Vulg.: nequaquam quia. Den der Herr erwählet, wie nämlich nach dem Erfolg zu urtheilen ist: ich folge dem, der durch Gottes Wahl König ist. Wie ich gedienet vor deinem Vater, d. h. es ist so selbstverständ-

lich, daß ich, nachdem durch Gottes Willen mein Dienst vor dem Vater hat aufhören müssen, nun meine Anhänglichkeit dem Sohne beweise. Durch schlaue Betonung dieses doppelten Arguments, jenes göttlichen und dieses menschlichen, macht er den leichtfertigen Absalom sicher in dem Wahn, daß er es ehrlich meine. — V. 20. Kurze Darstellung einer Verathung, die Absalom mit Hithophel und seinen anderen Räthen, worauf der Plur. וְרָצוּ hinweist, nach seinem Einzug hielt, um die vollzogene Usurpation der Herrschaft vor dem ganzen Volke zu bekunden und zu sichern. וְרָצוּ, Dativ. comm., es ist eure Sache, mir Rath zu geben. — V. 21. Hithophels böser Rath war, die Rebssweiber seines Vaters, welche er zurückgelassen (Kap. 15, 16), öffentlich vor den Augen des Volks sich anzueignen. Diese Besignahme von dem königlichen Harem war das Zeichen definitiver Entthronung des Vaters und völliger Aneignung der königlichen Herrschaft. Vgl. Kap. 3, 7; 12, 8. — Das Schändliche der angerathenen That (בְּזָוָה = fleischliche Vermischung, Kap. 3, 7) lag darin, daß Absalom des eigenen Vaters Rebssweiber, und noch dazu öffentlich vor den Augen des Volks, auf diese Weise sich zu eigen machen sollte. So höret ganz Israel u. Hithophel beabsichtigt nach diesen Worten, 1) den Riß zwischen Absalom und seinem Vater dadurch unheilbar zu machen und 2) den Anhang Absaloms desto energischer auf des letzteren Seite zu drängen und im Abfall von David zu befestigen. — Gut Cornel. a Lapide: ut scilicet sciant, te implacabile contra patrem odium concepisse, itaque excludatur omnis spes et timor reconciliationis cum eo, atque hac ratione confirmantur et

roborentur in conspiratione tua contra ipsum promovenda et perficienda. Indem er in beiden Beziehungen den Bruch mit David zu einem vollendeten, unheilbaren machte und jeglicher möglichen Veröhnung einen Niegel vorzuschieben meinte, glaubte er auch wohl seine eigene Stellung zu sichern. Die That Absaloms mußte die stärkste Beleidigung für seinen Vater sein, vgl. 1 Mos. 49, 4, und eine Veröhnung unmöglich erscheinen lassen. Stähelin: „Den Keßbibern des Vaters beizuhelfen gilt im Morgenlande für ein so großes Verbrechen gegen den Vater, daß, ist dies geschehen, Wiederveröhnung beinahe unmöglich ist“. — Das Zelt, der Art. bezeichnet, daß es das für das Dach bestimmte, auch sonst zum Schutz gegen Sonne, Wind und Wetter gebrauchte Zelt war, in welchem der König mit seiner Familie sich aufzuhalten pflegte. Thénius: „Auch in diesem Ausdruck: das Zelt liegt ein Beweis, daß der Verfasser von Begebenheiten seiner Zeit erzählt“. Auf dem Dache, demselben, von dem aus David durch den Anblick der Bathseba auf den Weg der Sünde, deren unheilvolle Folgen sich jetzt in dieser Thatsache für ihn vollenden, gerathen war. In dieser schändlichen That Absaloms erfüllte sich die Drohung Nathans Kap. 12, 11. Damit, womit er gesündigt an dem Hause Uria's, wird er an seinem eigenen Hause bestraft. — V. 23. Erläuterung zu V. 22. Die sofortige Ausführung des Rathes, den Ahitophel gegeben, wird damit erklärt, daß sein Rath überhaupt bei Absalom wie bei David fast wie ein göttliches Orakel gegolten habe. Es wird damit angedeutet, daß von beiden diesem bösen Menschen zu viel Vertrauen geschenkt worden sei. David hat jetzt also auch die bittere Frucht von dem maßlosen Vertrauen, das er bisher in Ahitophel gesetzt, zu genießen. 1 Chron. 27, 33 wird er ausdrücklich als Rath des Königs bezeichnet. Und der Rath Ahitophels — die Konstruktion wird abgebrochen, indem das vollständige Satzgefüge in den Worten וְכָל־הָעָם־שָׁמָּה sich vollzieht. Hinter הָעָם־שָׁמָּה ist das אֲרִי־וְנָשָׁא auch von allen Uebersetzungen vorausgesetzt. Aber auch wenn man es nicht nothwendig anerkennen will (Reil), läßt sich הָעָם־שָׁמָּה impersonell fassen. Das Wort Gottes befragen = Gott befragen. Vgl. Nicht. 1, 1; 18, 5; 20, 18. 23, 27; 1 Sam. 10, 22; 14, 37; 22, 10. 13; 23, 2.

Kap. 17, 1—23. Die Vereitelung des Rathes Ahitophels gegen David durch Hushai's Rath und des ersten Ende durch Selbstmord. — V. 1—4. Ahitophels Rath wider David: ihn bei Nacht zu überfallen und zu tödten. Gegen die Meinung älterer Ausleger, daß Ahitophel wegen des mit der Bathseba begangenen Ehebruchs sich an David habe rächen wollen, da er der Großvater derselben gewesen sei, ist geltend zu machen, daß 1) letzteres noch nicht ausgemacht ist, denn wenn auch Ahitophel einen Sohn Namens Eliam hatte (Kap. 23, 34), so ist doch unwiesen, daß dieser Eliam identisch gewesen sei mit Eliam, dem Vater der Bathseba (Kap. 11, 3). 2) Ge-

setzt aber auch, Ahitophel wäre der Großvater der Bathseba gewesen, so ist doch nicht abzusehen, wodurch sich ein ehrgeiziger Mann wie Ahitophel zur Rachsucht hätte entflammen lassen wollen, wenn er sah, daß seine Enkelin zur höchsten Ehre im Reich erhoben war. Sein Rath ist, schnell und noch in derselben Nacht mit einem auserlesenen Corps von 12,000 Mann David zu überfallen und sich seiner Person zu bemächtigen. Nachdem Absalom öffentlich und feierlich von der Herrschaft und dem königlichen Thron Besitz ergriffen hatte, bedurfte es einer Sicherung der usurpirten Macht gegen David und seinen Anhang. לַיְלָה die Nacht, bei der Nacht, d. h. in dieser Nacht, welche auf den Tag der Flucht Davids und des Einzugs Absaloms, der mit jener an demselben Tage stattfand, folgte. Daffür spricht außer V. 16 auch V. 2 vgl. mit Kap. 16, 14; denn die Mattigkeit und das Erschöpftsein Davids, auf welches Ahitophel die Hoffnung auf das Gelingen seines Planes gründete, konnte nur die sein, welche von der Hast und Anstrengung seiner Flucht während des Tages herrührte. Der plötzliche Ueberfall während der Nacht mit so großer überlegener Macht, zu dessen Ausführung es ja nur eines Marsches von etwa 4 geogr. Meilen bedurfte, sollte die Umgebung Davids in Schrecken setzen und in die Flucht jagen, und während dieser Zerstreuung wollte Ahitophel den König יְהוֹנָדָה „allein“, d. h. bei seinem Alleinsein schlagen. Er spekulirt dabei auf die Müdigkeit und Ermattung der Kraft Davids, die infolge der Flucht eingetreten sein mußte. Die „Hand“ ist Bezeichnung der Kraft, vgl. Jes. 8, 11. — V. 3. Und ich werde zurücksühren zu dir das ganze Volk, d. h. alles Volk, was noch um David versammelt ist; Ahitophel sieht das Königthum Absaloms als das allein rechtmäßige an, dem sich jene Filiallinge zu unterwerfen hätten. Ihre Flucht ist in seinen Augen ein Akt der Widerspenstigkeit, von dem sie zurückgebracht werden sollen. — Bei den Worten וְכָל־הָעָם־שָׁמָּה fragt es sich zunächst, ob die Textesart nach den Worten der Sept.: καθὼς (ὁν τρόπον) ἐπιστρέψει ἡ νύμφη πρὸς τὸν ἀνδρα αὐτῆς, mit Thénius, der in denselben eine „glänzende Hülfe“ zur Hebung der im gewöhnlichen Text liegenden Schwierigkeiten erblickt, so zu ändern sei, daß die Uebersetzung lauten würde: (ich werde das ganze Volk dir zurücksbringen), wie die Braut zu ihrem Manne zurückkehrt; nur einem Manne trauest du nach dem Leben und das ganze (Volk wird umversetzt sein). Aber abgesehen davon, daß wir bei keiner andern alten Uebersetzung eine Spur von solch einem Texte finden, warum könnte nicht diese Uebersetzung der Sept., wie Reil vermuthet, ihre Entstehung der falschen Lesung von יְהוֹנָדָה als וְכָל־הָעָם־שָׁמָּה verdanken? Uebrigens hat aber Böttcher mit Recht gegen Thénius eingewendet, daß in Bezug auf eine Braut doch nicht von „ihrem Manne“ die Rede sein kann, und die Frage gestellt: „wo und wann wurde auch die Braut

zu ihrem Manne zurückgebracht?“ Doch auch Böttcher's Konjekture, der nach der Sept., Vulg., und dem mas. Text folgendermaßen liest: „gleichwie zurückführt die Braut ihr Werber; nur was eines Mannes Leben ist, dem trachtest du nach, das ganze Volk soll unverfehrt bleiben“, ist mit Thenius nicht blos deswegen, weil das nirgend vorkommende **וְרָא**, welches statt **וְרָאָה** gesetzt wird, in der Bedeutung „Werber“ beanstandet werden muß, sondern auch wegen des hier nicht passenden „zurück“ abzuweisen. Die Erklärung: „wenn alle zurückkehren, wird (nur) der Mann, dem du nachstellst“... nämlich: getödtet sein (Michaëlis, Schulz), ist wegen dieser Apopiope und wegen der dabei nöthigen Ergänzung nicht zu halten. S. Schmid's Erklärung: „wenn alle die Männer zurückgeführt sein werden, welche du suchst, dann wird das ganze Volk in Frieden sein“, mit welcher die von Clericus übereinstimmt: *cumque redierint omnes quos tu desideras, näml. nach erhaltener Amnestie, omnis populus placatus erit, — streitet gegen den Zusammenhang, nach welchem das **וְרָאָה** sich nur auf die Person Davids beziehen und **וְרָאָה** nur singularisch von diesem zu verstehen ist. Gegen die eine der beiden von Maurer proponirten Auffassungen, nach welcher zu übersetzen wäre: *tunc reducam ad te universum populum, ac si reduceret omnes vir ille, quem tu quaeris*, ist mit Maurer selbst geltend zu machen, daß, wenn auch **וְרָאָה** für **וְרָאָה** vorkommt (4 Mos. 10, 36; Ps. 85, 5; Mich. 2, 8), doch nicht anzunehmen ist, daß so dicht nebeneinander beide Formen dieselbe Bedeutung haben können. Aber auch die andere Erklärung, die Maurer empfiehlt: *tunc reducam ad te universum populum, ac si reverterentur omnes, reverteretur (וְרָאָה) vir ille, quem tu quaeris, i. e. ac si vir ille, quem tu quaeris (Davides) cum suis omnibus reverteretur*, ist mit Thenius als eine unverständliche zu reprobiren. Die Uebersetzung der Vulg.: *et reducam universum populum, quomodo unus homo reverti solet (unum enim virum tu quaeris)*, bietet keinen klaren Sinn. Es sind die Worte Abithophels ganz strikt nach dem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden V. 2 aufzufassen, wo er den Einen, David, allem Volk bei ihm gegenüberstellt, und ihn allein zu schlagen als seinen Plan bezeichnet, um dann das ganze Volk zurückzuführen (V. 3), welches mit demselben ausgezogen war. Demgemäß stellt er nun weiter den einen Mann der Gesamtheit des zurückzuführenden Volkes gegenüber; die Rückkehr dieses Volkes gilt den Preis des Einen. Gleichen Werth und gleiche Bedeutung mit der Wiebergewinnung des ganzen Volkes hat der eine Mann, dem du nachstellst. Pet. Mart. Verm.: *unus, inquit, peribit, parcoetur multitudini*. Ähnlich Dathe: *idem erit, ac si omnes reverterentur, illo quem quaeris interfecto*; de Wette: *die Rückkehr aller gilt der Mann, dem du nachstellst*. Bunjen: „Die Rück-*

kehr aller, die dir noch nicht zugefallen sind, hängt ab von der Sinwegräumung Davids; mit dessen Rath ist der ganzen Nation geholfen.“ — **וְרָאָה** als Prädikat zum persönlichen Subjekt (das ganze Volk wird Friede, d. h. im Frieden sein) steht in adverbialer Bedeutung, wie Kap. 20, 9; 1 Sam. 25, 6. — V. 4. **וְרָאָה** mit **וְרָאָה**, recht sein in den Augen, wohlgefallen. Kap. 19, 6; 18, 20, 26; 1 Kön. 9, 12; Jerem. 18, 4 u. 8.

V. 5—14. Hufai's Rath gegen Abithophels Rath. — V. 5. Trotzdem, daß Abithophels Rath allgemeinen Beifall gefunden, befiehlt Absalom doch noch Hufai zu rufen, um ihn um seinen Rath zu befragen. Statt **וְרָאָה** nach Sept., Vulg., Syr. mit Thenius **וְרָאָה** zu lesen, liegt keine Veranlassung vor, da Absalom als König solch einen Befehl auch an Abithophel, statt an die Diener, ertheilen konnte. Da er dem Hufai nach Kap. 16, 18, 19 volles Vertrauen geschenkt hatte, so wollte er in diesem entscheidenden Augenblick auch seinen Rath hören. Das **וְרָאָה** dient zur Verstärkung des Suffix. in **וְרָאָה**. S. Ewald §. 311 a. — V. 6 ff. Absalom fordert Hufai zu einer Beurtheilung des Rathes, den Abithophel gegeben, auf. Hufai verwirft denselben, als „nicht gut“. — V. 8 f. spricht Hufai in ausführlicher und gewandter Rede seinen Rath aus. Der Voraussetzung Abithophels gegenüber, daß David „matt und erschöpft“ sei (V. 2), sagt Hufai zunächst das Gegentheil aus, indem er bemerkt, Absalom kenne ja seinen Vater und dessen Begleiter als tapfere Helden; sie seien erbitterten, grimmen Gemüthes, wie ein der Jungewehraubter Bär; zu **וְרָאָה** vgl. Richt. 18, 25; zu dem Bilde Spr. 17, 12; Hof. 13, 8. So wird er nicht mit dem Volke, das er bei sich hat, der Nachtruhe pflegen, — **וְרָאָה** nicht mit festem Hiph.: „und läßt das Volk nicht herbergen“ (Böttch., Thén.) — um so sich überrumpeln zu lassen. — V. 9 ff. Die Schilderung, wie David, wenn er so als ein echter Kriegermann während der Nacht auf seiner Hut sein, und beim Herannahen der Truppen Absaloms aus seinen Schlupfwinkeln und festen Standörtern mit seiner Schaar hervorbrennen würde, ungesäumt auf die vordersten der gegen ihn gesandten Männer Israels sich stürzend den Kampf beginnen und ihnen eine Niederlage bereiten würde. Die **וְרָאָה** sind die natürlich gegebenen Schlupfwinkel, die **וְרָאָה** die künstlich festen Standorte (Böttcher), wo David sein Kriegsvolk untergebracht hat und mit ihm sich zum Kampf bereit hält, statt mit ihm der Nachtruhe zu pflegen. Zu **וְרָאָה** ist nach dem Zusammenhang David als Subjekt zu ergänzen. **וְרָאָה**, statt dessen **וְרָאָה** mit Dathe zu lesen nicht nöthig ist, bezeichnet nach dem Kontext die von Absalom gesandte Schaar. **וְרָאָה**, „am Anfang“, indem er (David) den Kampf damit beginnt, daß er über die Herannahenden herfällt. Und es hört's der Hörer und spricht u. s. w. Hier schildert Hufai, wie dann von den Vordersten aus, die so überfallen sind, die Schreckensnachricht von einer Nieder-

lage sich verbreiten werde. — B. 10. Wenn auch der Führer ein Tapferer ist, der ein Schwert hat, so wird er doch verzagt werden, weil in ganz Israel bekannt ist, was für ein Held David ist und was für tapfere Männer er bei sich hat. Hiermit wird erklärt, wie das Gerücht von einem Ueberfall, den David aus seinem Hinterhalt ausgeführt, allgemein zu der Annahme einer großen Niederlage führen würde. Wenn Hithophel von einem Schrecken, den er David und den Seinen bereiten werde, redete, so stellt Husai dem entgegen, wie im Gegentheil durch einen Ueberfall von Seiten Davids und seiner Krieger den Kriegern Absalom ein Schrecken bereitet werden würde. — B. 11. Daher ist vielmehr sein Rath, daß Absalom ein Massenaufgebot von ganz Israel veranlasse und persönlich als Anführer desselben mit in den Krieg gegen David ziehe. **וְאַחֲרָיו** nach einer Negation, mag sie ausgesprochen sein, oder im Sinn der Rede liegen, = sondern, oder = nein, sondern, vielmehr. Gesenius, §. 155. 1. a. **כִּי** deine Person, du selber. Wegen des Plur. steht **הֲלָלִים**; **וְהָיָה** mit **בְּ** eingehen in etwas, 1 Kön. 19, 4; Jes. 45, 16; 46, 2. **בְּקִרְבָּם** in den Krieg. Statt dessen nach Sept., Vulg., Ar. **בְּקִרְבָּם** mit Theinius zu lesen („in ihrer Mitte“), liegt um so weniger eine Nöthigung vor, als eine Verwechselung von **קָרַב** mit **קָרַב** sehr leicht war. — B. 12 ff. macht es Husai dem Absalom plausibel, wie er mit solch einem großen Heere Davids Schaar in leichter Weise gänzlich vernichten könne. Das Femin. **בְּאֶחָת** steht inkorrekt vor **בְּקִרְבָּם**. Wenn dies auch 1 Mos. 18, 24; Job 20, 9 als Femin. vorkommt, so ist die Form **אֶחָת** doch vielmehr im Blick auf die korrekte Form in B. 9 mit Maurer als ein Schreibfehler für **אֶחָד** anzusehen. **וְהָיָה** wird zwiefach erklärt, entweder als Abkürzung von **וְהָיָה**, wie **וְהָיָה** auch sonst (1 Mos. 42, 11; 2 Mos. 16, 7. 8; 4 Mos. 32, 32; Klagel. 3, 42) vorkommt = so wir über ihn, d. h. nach dem Folgenden: so fallen wir über ihn (Vulg.: irruemus super eum), breiten uns über ihn aus, wie der Thau fällt auf die Erde, — oder als erste Person Pers. von **הָיָה**, Sept. (*παρεμβάλομεν*), Syr. und Arab. Im letztern Fall ist aber nicht mit de Wette: „so lagern wir uns wider ihn“, zu erklären, sondern, wie **הָיָה** Jos. 7, 2. 19 von einem sich niederlagernden Heer, und Jes. 7, 19; 2 Mos. 10, 14 von sich niederlassenden Fliegen- und Heuschreckenschwärmen und auch sonst mit **בְּ** häufig in der Bedeutung: sich niederlassen (Kap. 21, 10; 1 Mos. 8, 4; 2 Mos. 10, 14; 4 Mos. 11, 25. 26) vorkommt = „wir lassen uns auf ihn nieder“. Die letztere Erklärung entspricht mehr dem Bild von dem Thau, welcher ruhig, gleichmäßig und unvermerkt bei Nacht auf die Erde fällt, und mit welchem, wie vorher mit dem Sand am Meere, Husai das Heer Absaloms hinsichtlich seiner großen Menge, die sich ohne ungefühlten Angriff dicht und still über Davids Schaar breiten wird, um sie zu vernichten, vergleicht. Auch würde die Betonung des **וְהָיָה**

= wir, am Anfang des Satzes ganz unmotivirt und auch völlig unpassend sein dem **וְהָיָה** gegenüber, mit dem der vorhergehende Satz beginnt und dem das Verbum **וְהָיָה** angemessen correspondirt, wie denn auch alle alten Uebersetzungen ein Verbum an dieser Stelle haben. Uebrigens bemerkt Böttcher, daß die Abkürzung **וְהָיָה** für **וְהָיָה** sonst überall den herabsetzenden Sinn: wir geringen Leute, wir Armen u. dergl. habe, was hier gerade gegen den Zusammenhang streiten würde. Wenn aber Böttcher statt **וְהָיָה** lesen will **וְהָיָה** oder **וְהָיָה** Heuschrecke, um zu übersetzen: „und senken (stürzen) uns auf ihn, gleichwie ein Heuschreckenschwarm über den Erdboden fällt“, so ist das jedenfalls eine zu weit gehende Konjekture, die weder irgendwo in einer alten Uebersetzung oder einem Interpretament einen Anhalt hat, noch auch als ein Bedürfnis erscheint, da das Bild vom Thau neben dem vom Sande zur Bezeichnung der Menge, und zwar der leicht, schnell und unvermerkt über die Gegner sich ausbreitenden und herfallenden Menge ganz passend ist. Dem entspricht auch völlig, wenn es vom Erfolge dieses Ueberfalls heißt: „auch nicht Einer wird übrig bleiben“. — B. 13 geht in seiner wortreichen, auf die Fortreibung der Phantasie von einer Anschauung zur andern berechneten, für seinen Zweck meisterhaften Rede zu der für die Anschauung eines Kriegers nahe liegenden Möglichkeit über, daß David, in der bezeichneten Weise geschlagen, sich „rückwärts konzentriert“ und sich in eine feste Stadt wirft. So legt ganz Israel an diese Stadt Stricke. Vulg.: circumdabit omnis Israel civitati illi funes. Es ist nicht die Rede von den über die Mauer geworfenen Stricken, an denen dieselben in den Graben niedergezogen werden sollten (Mich., Dathe, Niemeyer), denn von einem Graben und von Mauern ist nichts gesagt, sondern Husai will in seiner stark überreibenden und hyperbolisch sich steigenden forcierten Ausdrucksweise, die auf den augenblicklichen Affekt berechnet war, den Hörern anschaulich machen, wie leicht man auch dann noch David in seine Gewalt bekommen würde, indem man um die Stadt Schlingen legte, mit denen das ganze Israel sie dann leicht in den vorüberfließenden Bach oder Fluß schleifen würde. **וְהָיָה** ist nicht von einem Graben = Stadtgraben mit Erwall zu verstehen, „weil der Graben die Stadt dicht umschließt“ (Thein.), sondern von dem Bach oder Fluß, an dem die Stadt gebaut ist, „weil feste Städte fast immer am Abhänge von Bächen oder Flüssen angelegt sind“ (Theinius). **מֵאֵרֹי** masc. statt fem. zu **וְהָיָה**. Ueber diese Unregelmäßigkeit s. Erwall, §. 174, 6 a. **וְהָיָה** so viel als **וְהָיָה** Stein, Steingebirge nach den alten Uebersetzungen. Vgl. Amos 9, 9: Körnchen. — Der Sinn ist: Die gewaltige Heeresmacht wird den festen Ort, wo David etwa in der Nähe eines Wassers Schutz suchen wird, mit leichter Mühe zerstören und keinen Stein auf dem andern lassen. Gut Cornel. a Lap.: tantum populi numerum, tantas copias colligemus, ut possimus funibus civitatem circum-

dare (ut ita loquar) et trahere in ruinam. — B. 14. Diejem Rath Hufai's gab Absalom den Vortug vor dem Rath Ahitophels. Die Klüßheit, Ueberschwänglichkeit und Drastik der Worte Hufai's entsprach dem Charakter und dem Wunsche Absaloms, auf eine recht glänzende Weise durch Ueberwältigung der ihm entgegenstehenden Macht sein Königthum sicher zu stellen. Clericus: consilium videbatur tutum, simulque jactantia quadam (quae juveni placebat) plenum erat. Die Worte über Davids und seiner Männer Tapferkeit waren wahrheitsgemäß; das Trügerische im Rath Hufai's lag nur darin, daß ein Aufgebot von ganz Israel gegen David stattfinden sollte. Absalom gab sich dem Wahn hin, daß dies leicht gelingen würde, und bedachte nicht, daß nur der unzufriedene Theil des Volks den Kern der Empörung bildete, ein nicht geringer Theil desselben dennoch treu zu David hielt, und ein anderer jetzt momentan von demselben abgefallener Theil beim Verfliegen des ersten Revolutionsrausches wieder zu ihm zurückkehren würde. In dieser Hinsicht war es auch von Wichtigkeit und von Hufai'schlaun darauf angelegt, daß David bei den Zurüstungen Absaloms, ganz Israel aufzubieten, Zeit gewann. P. Martyr: quid spectat (Husai) suo consilio? dilationem temporis, dilationem seit in rem Davidis esse. — **Aber der Herr hatte es so geordnet.** Der Erzähler erblickt in dem Rath Hufai's, namentlich aber in der Annahme desselben, sowie in der Verwerfung des Rathes Ahitophels eine göttliche Fügung oder Anordnung, **mit welcher** den Zweck hatte, auf diesem Wege über Absalom das (beschlossene) Unheil kommen zu lassen. **mit welcher** in der Bedeutung: anordnen, veranstalten, auch Ps. 68, 29; 111, 9; Klagel. 1, 17; Jes. 45, 12. Das Objekt dazu ergänzt sich von selbst aus dem Zusammenhang. Gut wird Ahitophels Rath genannt, weil es im Interesse Absaloms liegen mußte, sofort sich auf David zu werfen.

B. 15—23. Hufai's schleunige Berichterstattung an David. — B. 15. Er setzt zunächst die beiden Hohenpriester, Zadok und Chitbar von dem gehaltenen Rath in Kenntniß. Vgl. Kap. 15, 27, 28. — B. 16 fordert er sie auf, durch ihre Söhne David schleunigst Nachricht zu geben und seinen Rath über sein nächstes Verhalten zu überbringen. Grotius: bene successit David commentum suum, quod habuimus supra c. 15, 35, 36. **Uebernachte nicht bei den Föhren der Wüste**, vgl. Kap. 15, 28; d. h. halte dich nicht diesseits des Jordan auf, sondern setze hinüber. Der Uebergang über den Jordan war unter allen Umständen eine für die Sicherheit Davids und seines Heeres nöthige Maßnahme, wie die folgenden sehr verschiedenen bedeuteten Worte zeigen: **Damit es** (nämlich das Hinüberfahren, Uebersetzen) nicht verschluckt, d. h. weggeschwappt, vereitelt, unmöglich gemacht werde dem König und allem Volke, das mit ihm ist. So ist nämlich nach dem Zusammenhang und nach der gefährlichen Lage, in der sich David befand, am be-

sten mit Wörtchen zu erklären, indem das zunächst stehende **mit welcher** als Verbalsubjekt angenommen wird. David mußte vor allem aus dem Lande diesseits des Jordan, wo die Massen gegen ihn aufgeboten werden sollten, inzwischen aber auf die Nachricht von seinem Bleiben auf der westlichen Seite des Jordan gegen ihn eine schleunige Verfolgung unternommen werden konnte, zumal wenn Absalom seinen Entschluß wieder änderte und doch zu Ahitophels Rath wieder zurückkehrte, sofort in das Land jenseits des Jordan hinübergehen, wo er großen Anhang zu finden hoffen konnte, wie es auch geschah. Die Erklärung von **mit welcher**: ne exitium paretur regi (Maurer, de Wette) ist ebenfowenig zulässig wie die Uebersetzung von Gesen.: damit der König nicht verschlungen werde; erstere nicht, weil die Bedeutung von **mit welcher** solch eine Ergänzung des Verbalsubjekts unmöglich macht, letztere nicht, weil dann **mit welcher** geschrieben stehen müßte. Von der Erklärung Ewalds (Gramm. §. 295 c.): „Damit es, nämlich das Unglück, vom König nicht verschluckt werde“, d. h. damit der König es nicht zu erleiden habe, urtheilt Wörtchen mit Recht: „eine sehr künstliche Ausflucht mit sehr weit hergeholtem Verbalsubjekt, wobei es wenigstens besser **mit welcher** hieße“. — B. 17. **mit welcher** bezeichnet die Bereitschaft, in welcher sich die Söhne der Priester befanden, um jeden Augenblick als Boten zu David zu eilen, wie derselbe es Kap. 15, 28. 36 angeordnet hatte. Zu dem Ende waren sie außerhalb der Stadt an der Wallerquelle aufgestellt, um die ihnen zugehende Nachricht zur Bestellung zu empfangen. **mit welcher** (vgl. Jos. 15, 7; 1 Kön. 1, 9) ist der heutige, sehr tiefe und wasserreiche Brunnen des Hioß, Bir Chäs (v. Raumer, S. 307) oder des Nehemia an der Südseite der Stadt (Jerusalem), wo die Thäler Kidron und Hinnom zusammentreffen (Jos. II, c. 138 ff.; Tobler, Top. II, c. 50 ff.) Knobel. — **Die Magd**, nicht: eine Magd, indem der Artikel die bestimmte, dem hohenvorsteherlichen Hause angehörende Magd bezeichnet. **Und sie gingen**, ist Anticipation in der Erzählung, da es dem Berichterstatte daran lag, die Hauptsache, daß die Söhne dem David die Nachricht sogleich überbracht haben, gleich zu berichten. Denn sie konnten sich nicht sehen lassen, in die Stadt zu kommen, ist nachträgliche Erklärung des Umstandes, daß sie außerhalb der Stadt sich befanden und die Magd zu ihnen geschickt werden mußte. Während das Hinausgehen der letzteren zu dem Brunnen nichts Auffallendes haben konnte, würde das Hereinkommen und Wiederhinausgehen der Söhne der Hohenpriester Verdacht erregt haben, da es ja nach Kap. 15, 25 ff. öffentlich bekannt war, wie die beiden Hohenpriester auf Davids Seite standen. — Daß Absalom auf sie und ihre Söhne deshalb genau Acht haben ließ, scheint aus B. 18 hervorzugehen: **Es sah sie ein Knappe** und zeigte es Absalom an. Da sie sich beobachtet sahen und eine Verfolgung erwarten mußten, so eilten sie, um einen möglichst

weiten Vorsprung zu gewinnen und dann vor den ihnen nachgesandten Häschern sich irgendwo zu verstecken. Sie eilten nach Bachurim, vgl. Kap. 16, 5, wo Simei David mit seinen Fliehenden begleitet hatte. Der Gegensatz zu demselben ist das Bild des Mannes, in dessen Hause die beiden Söhne der Hohenpriester Schutz und Zuflucht fanden. Es ist wieder ein Weib, die Frau dieses Mannes, welche mit ihrer Geistesgegenwart und Schlauheit der Sache Davids hier einen großen Dienst erweist. Die Boten steigen in die wasserleere Cisterne des Hofes hinab. — V. 19. Sie aber kletterte die Decke, die sie, nach dem Artikel, zur Hand hatte, ober die für die Bedeckung der Cisterne bestimmt war (Thenius), über den Brunnen und streute die Graupenkörner, mit denen sie (nach dem Artikel) eben beschäftigt war, darüber. **דָּרְסוּ** gestoßene Getreidekörner, nur noch Spr. 27, 22. Die Vulg. übersezt erläuternd: quasi siccas ptisanas. — V. 20. **מִכְלָל דָּרְסוּ** ein *ἀπ. λει.* = ein kleiner Wasserbach, welcher in der Nähe war. Durch die Aussage des Weibes wurden die Suchenden auf eine falsche Fährte geleitet, so daß sie die Priesteröhne nicht fanden und unverrichteter Sache nach Jerusalem zurückkehrten. — V. 21 ff. Diese stiegen nach ihrem Weggang aus dem Brunnen und eilten zu David, der in Folge der von ihnen erhaltenen Nachricht nun sofort mit allem Volk über den Jordan ging, so daß beim Anbruch des Tages auch nicht ein Mann mehr (**אֶחָד**) dießseits desselben war. Damit hatte sich die Lage der Dinge zu Gunsten der Sache Davids gestaltet. — V. 23. Ahitophel begibt sich in seine Stadt, verläßt also den Hof Absaloms aus Verstimmung über die Verwerfung seines Rathes, aus Aerger über die Vereitelung seiner ehrgeizigen Pläne und zugleich aus Furcht vor den verderblichen Folgen, die Davids für ihn wohl nicht mehr zweifelhafter Sieg über die Empörung für ihn, den Anstifter und Förderer derselben, haben mußte. Ein Selbstmord aus vereiteltem Ehrgeiz und aus Verzweiflung. Nicht bloß das Gebet Davids um Vereitelung der Pläne Ahitophels (Kap. 15, 31) hat hier seine Erhöhung gefunden, sondern Ahitophel selbst ist dem Gerichte Gottes für seine Untreue und seinen Verrath verfallen.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Die Empörung Absaloms gegen seinen Vater und die Aufrichtung eines neuen Königthums an Stelle des davidischen unter schamloser öffentlicher Entehrung des königlichen Hauses ist die Vollenbung des Gerichtes, welches über David in Folge seines tiefen Falls und seiner sündlichen Schwachheit gegenüber den Freveln seiner Söhne erging, um ihn, nachdem er vor dem Herrn sich gedemüthigt und aufrichtig Buße gethan, vollends zu läutern und in der schwersten Prüfung die Glaubensprobe bestehen zu lassen, ohne welche er die Wiedererhöhung aus dieser tiefsten Erniedrigung durch die

Hand Gottes nicht erfahren konnte. Andererseits ist das Gelingen dieser Frevelthat des gottlosen Rebellen ein Zeichen von dem Mangel an echter theokratischer Gesinnung in der Masse des Volkes, welches das göttliche Recht der Königsherrschaft Davids außer Augen ließ und in der Theilnahme an der Empörung Absaloms eine direkte Auflehnung gegen die Gottesherrschaft, welche Davids Königthum bedeutete, sich zu Schulden kommen ließ. Zugleich aber stellt sich in Absaloms Verhalten und Thun, wie es durch den bösen Rath Ahitophels verursacht wird, die allgemeine Wahrheit dar, daß Gott das Böse sich in seinen Konsequenzen auswirken und die Bösen in den Netzen ihrer eigenen Anschläge und Unternehmungen wider sein Reich sich fangen und verstricken läßt, um seine Gerechtigkeit und Heiligkeit in dem Selbstergericht und der Selbstvernichtung der Macht des Bösen zu offenbaren und durch solches Zeugniß von seinem richtenden Ernst die Irregeleiteten und Abtrünnigen, wenn sie seine Stimme vernehmen wollen, zur Besinnung und Umkehr zu bringen, wie es hier mit dem Volke geschah, nachdem Absaloms und Ahitophels Frevel sich völlig ausgewirkt hatten.

2. Die göttliche Gerechtigkeit offenbart sich in und an dem Hause Davids von neuem durch die öffentlich vor dem Volk ausgeführte Frevelthat Absaloms. Auf die Frage: Warum hat Gott diese Schandthat des eigenen Sohnes über David und sein Haus kommen lassen? ist die Antwort mit jenem Wort des Herrn durch Nathans Mund, Kap. 12, 11. 12, gegeben. Die Sünden der Väter werden nicht bloß an den Kindern, sondern durch dieselben gestraft. „Absaloms Schandthat war eine neue Züchtigung für David aus des Herrn Hand — zwar nicht ein Zeichen göttlichen Zornes, wohl aber eine heilsame väterliche Schule, die zu seinem Bessern vermittelte war. So ernst nimmt es Gott der Herr mit seinen Kindern, auch nachdem er sie zu Gnaden angenommen hat“ (Schlier).

3. Absaloms Verwerfung des seiner bösen Sache günstigen Rathes Ahitophels gegen den für ihn verderblichen Rath des Hufai veranschaulicht die Wahrheit, daß das Böse sich durch sich selber bestraft, und insbesondere der Hochmuth und die Eitelkeit den Menschen verblenden, daß er zur Erreichung seiner sündlichen Zwecke sich in der Wahl der Mittel vergreift und nicht bloß die Vereitelung derselben, sondern auch sein eigenes Verderben dadurch herbeiführen muß. Solches geschieht aber in dem Zusammenhang der sittlichen Weltordnung unter der Leitung der göttlichen Gerechtigkeit und Weisheit, welche die Sünde, Blindheit und Thorheit der Menschen als Faktor in ihre Pläne aufnimmt, um die bösen Zwecke derselben zu vereiteln und ihre heiligen Zwecke zu verwirklichen.

Homiletische Andeutungen.

Kap. 16, 15. Schlier: O ein armseliger, betrogener Thor, der der Volksgunst nachtrachtet und, wenn er sie gefunden, derselben sich getrübt! Es

gibt nichts Wandelbares als die Volksgunst, nichts Vergänglicheres als das, was man die öffentliche Meinung nennt. — B. 16—20. Cramer: Bleibe treu deinem Freunde in seiner Armuth, daß du dich wieder mit ihm freuen mögest, wenn es ihm wohl geht (Sir. 22, 28, 29). — Die Heiligen Gottes thun vieles aus guter Meinung und ist dennoch nicht alles darum mit zu machen. Indessen läßt Gott es geschehen und weiß sein Werk dabei auszuführen (Jes. 28, 21, 29). — Schlier: Was wir reden, soll auch wahrhaftig sein, nicht bloß, daß es keine Lüge enthalte, sondern auch, daß es frei sei von aller Zweideutigkeit. In den Zeiten des Alten Bundes hat Gott der Herr solche Zweideutigkeiten nachsehen können; bei uns in den Zeiten des Neuen Bundes geschieht das nicht mehr, sondern da gilt es immer und überall, daß der Herr es den Aufrichtigen will gelingen lassen. — B. 20 f. Hebin-ger: Weltliche Weisheit und geistliche Gnadengaben wohnen nicht allezeit unter einem Dache. — S. Schmid: Der muß äußerst gottlos sein, der das öffentlich thun kann, wovon die Natur im Verborgenen einen Abscheu hat. — Cramer: Den Feinden des Evangelii fehlt es nicht an gelehrt, weisen und verschmitzten Leuten; unter denen sind aber die abtrünnigen die allerschädlichsten. — Schlier: David hat gewiß aufs neue seiner alten Sünden gedacht, er hat sich geschämt und gedemüthigt und in seines Sohnes Sünde die eigene Sünde wieder erkannt und aufs neue Buße gethan vor dem Herrn.

Rap. 17, 1—5. Cramer: Gott verblendet die Gottlosen und verwirrt sie durch den Schwindelgeist, daß sie nicht sehen können noch wissen, was menschlicherweise ihnen heilsam und gut ist; denn er macht die Weisheit der Weisen zu Schanden (Jes. 29, 14; Job 12, 17). — B. 5—14. Groß-

sprechen und breite Wege führen, ist ein Mittel, dadurch junge und unerfahrene Leute oft betrogen werden (1 Kbn. 12, 10). — Der Herr bestrift die Gottlosen in ihrer List, daß sie eben dadurch betrogen werden, darauf sie sich am meisten verlassen (Richt. 9, 41). — S. Schmid: Wenn Gott die Augen des Gemüths nicht eröffnet und regiert, so sind auch die Verständigsten blind (Ps. 119, 18). — Starke: Gott läßt die Feinde nicht schalten und walten, wie sie wollen, sondern setzt denselben Maß und Ziel; wie weit sie mit ihren Anschlägen gehen und schaden sollen. Wenn sie's aufs klügste greifen an, so geht doch Gott eine andere Bahn (Ps. 33, 10; Jes. 8, 10; Job 5, 12). — Schlier: Eine gute Sache geht allezeit den Weg der Wahrheit und braucht nicht Hohn und vornehme Worte, sondern geht nüchtern und einfach einher. Absalom hat Huzai's schlechtem Rath Gehör gegeben, weil Huzai es verstanden, vermittelt seiner Eitelkeit ihn zu Fall zu bringen. — Der Herr ist mit uns und läßt uns nichts geschehen, er versteht es auch, die Bosheit unserer Feinde uns zum Segen zu kehren. Und wenn alle Welt uns anseindet und verfolgt, der Herr nimmt auch unsere Verfolger in seine Hand und thut mit ihnen, was ihm gefällt. — B. 15—23. Schlier: Laßt uns des Herrn Hand auch erkennen in den Dingen des gemeinen Lebens, laßt uns allezeit seine Hand ehren und mit Dank annehmen. Umstände sind Gottes Boten, und wohl dem, der in diesen Umständen die Hand seines Herrn erkennt und ehrt. Es war Gottes Hand, die durch alle diese Kleinigkeiten und Zufälligkeiten die Nachricht von Hithophels Rath glücklich an David hat gelangen lassen. — Cramer: Gottlose fallen in die Grube, die sie andern machen (Ps. 7, 16; 9, 16; Spr. 26, 27).

3. Der Bürgerkrieg. Rap. 17, 24—18, 32.

a. David bei Machanaim. Rap. 17, 24—29.

24 Und David ging nach Machanaim. Absalom aber ging über den Jordan, er und alle
25 Männer von Israel mit ihm. *Und den Amasa setzte Absalom anstatt des Joab über das
Heer; Amasa aber war der Sohn eines Mannes mit Namen Jithra, der Ismaelit, der ge-
kommen war zu Abigail, der Tochter Nahas, der Schwester Jeruja's, der Mutter Joabs.
26 *Und es lagerte sich Israel und Absalom im Lande Gilead. *Und es geschah, als David nach
27 Machanaim kam, brachten Sobi, der Sohn des Nahas, aus Nabba der Söhne Ammons, und
28 Machir, der Sohn Ammies aus Lodchar, und Barilai, der Gileaditer aus Koglim, *Betten
und Becken und Töpfergeräth und Weizen und Gerste und Mehl und Geröstetes und Boh-
29 nen und Linsen und Geröstetes *und Honig und geronnene Milch und Schafe und Milch-
fäßer herzu, und übergaben es David und dem Volk, das mit ihm war, zum Essen; denn sie
dachten: das Volk hat gehungert und ist ermüdet und durstig geworden in der Wüste.

b. Die Schlacht im Walde Ephraim. Rap. 18, 1—8.

1 Und David musterte das Volk, welches bei ihm war, und setzte über sie Hauptleute über
2 Tausende und Hauptleute über Hunderte. *Und David gab das Volk ein Drittel in die
Hand Joabs, und ein Drittel in die Hand Abisai's, des Sohnes der Jeruja, des Bruders
Joabs, und ein Drittel in die Hand Ittai's, des Gathiters. Und es sprach der König zu
3 dem Volk: Ausziehen werde auch ich mit euch. *Das Volk aber sprach: Du sollst nicht aus-
ziehen; denn wenn wir fliehen, so werden sie auf uns nicht Acht haben, und wenn die Hälfte
von uns stirbt, so werden sie auf uns nicht Acht haben; denn du bist wie unserer zehntausend;
4 nun aber ist's besser, daß du von der Stadt her uns zur Hülfe kommst. *Und es sprach der

König zu ihnen: Was in euren Augen euch gut erscheint, werde ich thun. Und der König trat an die Seite des Thores, und alles Volk zog aus zu Hunderten und Tausenden. *Und der 5 König gebot dem Joab und Abisai und Ithai und sprach: Verfahret mir gelinde mit dem Knaben, dem Absalom. Und das ganze Volk hörte, wie der König allen Obersten Befehl ertheilte in Betreff des Absalom. *Und es zog das Volk aus ins Feld, Israel entgegen, und es 6 kam zur Schlacht im Walde Ephraim. *Und es ward daselbst geschlagen das Volk Israel vor 7 den Knechten Davids und ward daselbst die Niederlage groß an demselbigen Tage, zwanzigtausend Mann. *Und es war der Streit daselbst ausgebreitet über das ganze Land, und der 8 Wald fraß mehr von dem Volk, als was das Schwert fraß an demselbigen Tage.

c. Absaloms Ermordung durch Joab. B. 9—18.

Und Absalom traf sich von ungefähr mit den Knechten Davids. Absalom aber ritt auf 9 dem Maulthier; und es kam das Maulthier unter die dichten Zweige der großen Terebinthe, und sein Haupt blieb fest an der Terebinthe hängen, und so ward er hingethan zwischen Himmel und Erde und das Maulthier, welches unter ihm war, ging durch. *Und es sah 10 ihn einer von den Männern und berichtete es dem Joab und sprach: Siehe, ich habe Absalom gesehen, hangend an der Terebinthe. *Und Joab sprach zu Manne, der es ihm berichtete: 11 Siehe, du hast ihn gesehen, und warum hast du ihn dort nicht zu Boden geschlagen, und meine Sache war es, dir zehn Silberlinge zu geben und einen Gürtel. *Und der Mann sprach zu Joab: 12 Und wenn ich auf meiner Hand tausend Silberlinge wöge, so wollte ich meine Hand nicht austrecken nach dem Sohne des Königs; denn vor unseren Ohren hat der König dir und Abisai und Ithai geboten, indem er sprach: Hütet mir jeder den Knaben, den Absalom! *Oder hätte ich trüglisch an seinem Leben gehandelt — und keine Sache bleibt verborgen vor 13 dem König — so würdest du dich mir gegenüber gestellt haben. *Und Joab sprach: Nicht will 14 ich also warten vor dir. Und er nahm drei Stecken in seine Hand und stieß sie in das Herz Absaloms, indem der noch lebte inmitten der Terebinthe; *da umringten ihn zehn Knappen, 15 die Waffenträger Joabs, und schlugen Absalom und tödteten ihn. *Und Joab ließ in die Po- 16 saune stoßen, und das Volk kehrte um von dem Nachjagen hinter Israel; denn Joab wollte des Volkes schonen. *Und sie nahmen Absalom und warfen ihn im Walde in die große Grube 17 und richteten über ihm einen sehr großen Haufen Steine; und ganz Israel war geklohen, ein jeder zu seinem Zelte. *Absalom aber hatte eine Säule genommen und für sich bei seinem Leben 18 die errichtet, welche im Königsthal steht; denn er sprach: Ich habe keinen Sohn, um meines Namens Gedächtniß zu stiften, und er nannte die Säule nach seinem Namen, und sie ward genannt: »Denkmal Absaloms« bis auf diesen Tag.

d. Die Freuden- und Trauerbotschaft. Davids Klage um Absalom. B. 19—33.

Ahimaaz aber, der Sohn Zadoks, sprach: Wohlan, ich will hinlaufen und dem König 19 die Nachricht bringen, daß der Herr ihm Recht verschafft hat von der Hand seiner Feinde. *Und Joab sprach zu ihm: Du bist nicht ein Mann froher Botschaft für diesen Tag und kannst 20 an einem anderen Tage frohe Botschaft bringen; an diesem Tage aber wirst du nicht frohe Botschaft bringen; deswegen weil der Sohn des Königs todt ist. *Und Joab sprach zu dem 21 Mohrensklaven: Gehe hin, berichte dem König, was du gesehen hast. Und es verneigte sich der Mohrensklave und lief. *Und Ahimaaz, der Sohn Zadoks, sprach abermals zu Joab: Was 22 auch geschehen mag, auch ich werde noch hinlaufen, dem Mohrensklaven nach. Und Joab sprach: Warum willst du denn hinlaufen, mein Sohn? Und magst du auch hingehen, — es ist keine frohe Botschaft, die etwas einbringt. *»Was auch geschehe, ich werde hinlaufen.« Und er sprach 23 zu ihm: Lauf hin. Und es lief Ahimaaz den Weg der Aue und überholte den Mohrensklaven.

David aber saß zwischen den beiden Thoren; und der Wächter ging auf das Dach des Tho- 24 res an der Mauer und erhob seine Augen, und sahe, und siehe ein Mann, allein daherlaufend. 25 *Und der Wächter rief und berichtete es dem König; der König aber sprach: Wenn er allein ist, so ist frohe Botschaft in seinem Munde. Und jener kam immer näher. *Und der Wächter sah einen 26 andern Mann laufen; und der Wächter rief zu dem Thor hin und sprach: Siehe, einen Mann allein daherlaufend. Und der König sprach: Auch dieser bringt gute Botschaft. *Und der Wächter 27 sprach: Ich sehe den Lauf des ersten wie den Lauf des Ahimaaz an, des Sohnes Zadoks. Und

- 28 der König sprach: Der ist ein guter Mann und zu guter Bottschaft kommt er. *Und Ahimaaz rief und sprach zum König: Heil! und fiel vor dem König zur Erde auf sein Angeficht nieder und sprach: Gepriesen sei der Herr dein Gott, der die Männer gebündigt hat, welche ihre
- 29 Hand gegen meinen Herrn, den König, erhoben haben. *Und der König sprach: Gehst es wohl dem Knaben Absalom? und Ahimaaz sprach: Ich sah das große Getümmel, indem Joab den
- 30 Knecht des Königs und deinen Knecht absandte, weiß aber nicht, was es war. *Und der König
- 31 sprach: Wende dich und stelle dich hierher. Und er wandte sich um und stand da. *Und siehe, der Mohrenknecht kam; und es sprach der Mohrenknecht: Es lasse sich mein Herr, der König, die frohe Bottschaft bringen, daß der Herr dir Recht geschafft hat von der Hand aller, die sich
- 32 wider dich erhoben. *Und es sprach der König zu dem Mohrenknecht: Gehet es wohl dem Knaben, dem Absalom? Und der Mohrenknecht sprach: Möge es wie dem Knaben den Fein-
- 33 den meines Herrn, des Königs, ergehen und allen, welche wider dich aufgestanden sind zum Bösen. *Da erbehte der König und stieg hinauf auf den Söller des Thores und weinte; und also sprach er, indem er ging: Mein Sohn Absalom! Mein Sohn, mein Sohn Absalom! wäre ich doch gestorben statt deiner; Absalom, mein Sohn, mein Sohn.

Cregetische Erläuterungen.

a. Kap. 17, 24—29. David bei Machanaim. B. 24. Gen Machanaim, in der Richtung von Jericho und vom Jordan, den er noch in der Nacht (B. 22) überschritten hatte, durch die Zordansau. Mahanaim, nördlich vom Jabok, wahrscheinlich ein fester Platz, welcher durch seine Lage geeignet war, den Sammelplatz und Rückhalt für eine größere Streitmacht zu bilden, weshalb er denn auch von Abner zur Hauptstadt für Isboseth erwählt war. Siehe zu Kap. 2, 8. — Absaloms Uebergang über den Jordan erfolgte so viel Zeit nachher, wie er gebraucht hatte, um nach Husai's Rath „alle Männer Israels“, d. h. alle kriegstüchtige Mannschaft zusammen zu ziehen (vgl. B. 11f.). — B. 25. Ob Amasa, der an Stelle des David trenngeblichenen Joab von Absalom zum Heerführer gemacht wurde, mit dem 1 Chron. 12, 17. 18 erwähnten Amasai, wie Ewald und Bertheau vermuthen, identisch sei, muß dahin gestellt bleiben. „Wäre diese Vermuthung richtig, so hätte der Mann nach der Art, wie David ihn und seine Genossen bei ihrem Uebertritt zu ihm nach 1 Chron. 12, 17 aufnahm, durch seinen Anschluß an Absalom sich schwer verschuldet“ (Ehenius). Während sonst zu אֲמָסָא oder אֲמָשָׁא eine nähere Bestimmung als Apposition oder Genitiv überall ohne γ hinzugefügt wird, wie Böttcher nachweist, steht nur an dieser Stelle die nähere Bestimmung mit γ, so daß die selbständige Aussage: „Sohn eines Mannes“ entsteht, die „eine Albernheit“ sein würde. Vielleicht hat ursprünglich אֲמָשָׁא da gestanden und ist das folgende אֲמָשָׁא die Veranlassung gewesen, daß אֲמָסָא ausgelassen wurde. Böttcher vermuthet, daß zwischen אֲמָשָׁא und אֲמָסָא ursprünglich הָר (vgl. Kap. 1, 13) gestanden habe. Damit würde stimmen, daß Bithra ein Ismaelit war; denn für die Textlesart הָרִי אֲמָסָא, — Sept.: ο Ἰσραηλῆνης, „aus Jesreel stammend“ (Jos. 19, 8), von wo Davids Weib Achinoam nach 1 Sam. 27, 3 war, — ist nach 1 Chron. 2, 17, wo הָרִי der abgeführte Name für אֲמָסָא ist, הָרִי אֲמָסָא zu lesen. Während die Be-

zeichnung: „ein Israelit“ überflüssig gewesen wäre, war die Apposition: „ein Ismaelit“ an der Stelle, weil dadurch die Thatsache illustriert wird, daß Amasa ein unehelicher Sohn der Abigail war. Wenn בְּתֻרָה = „Tochter des Rahas“ genommen wird, und בְּתֻרָה demzufolge Apposition zu בְּתֻרָה ist, so sind Zeruja und Abigail Töchter der Mutter Davids aus deren erster Ehe mit Rahas, also nicht leibliche Töchter Isai's, somit von dieser Seite Stiefschwestern Davids gemessen (ältere Ausleger, Michaelis und Schulz). Es kann aber auch בְּתֻרָה mit Movers und Ehenius, der auf 1 Chron. 4, 12 verweist, wo eine Stadt diesen Namen hat, als Frauenname genommen werden, und zwar als Name einer zweiten Frau des Isai. Auch in diesem Falle waren also beide Davids Stiefschwestern. Andere Erklärungen: Clericus: Rahas sei ein zweiter, oder ein Zuname des Isai gewesen; nach einer Variante der Sept.: Ἰσσοῦ will Capell. בְּתֻרָה statt בְּתֻרָה lesen; Böttcher verbindet בְּתֻרָה wegen des davor fehlenden γ als Apposition nicht mit בְּתֻרָה, sondern mit בְּתֻרָה, indem er dies auch als Frauenname nimmt. — B. 26. Absalom schlug sein Lager in Gilead auf. Von einer Belagerung Machanaims, die Ewald annimmt, ist nichts angedeutet. Dagegen spricht, daß nach dem folgenden David von verschiedenen Seiten Zug und Unterstützung gewann, sich ein Heer schuf und dasselbe in drei großen Abtheilungen mit besondern Heerführern organisirte, wozu einige Zeit nöthig war. Hieraus ergibt sich, daß David bei Machanaim sich eine starke Stellung schaffen konnte, ohne von Absaloms Heer angegriffen zu werden. — B. 27—29. Darstellung des Zugs und der Unterstützung, die David im Ostjordanlande empfing. Sobi, der Sohn des Rahas, aus Rabba, der Hauptstadt der Ammoniter; durch diesen Zusatz „ist dem möglichen Irrthum, Sobi für einen Bruder der Abigail u. s. w. zu halten, vorgebeugt“ (Ehenius). Nach Kap. 12, 26—31 gehörte Rabba, am unteren Lauf des Jabok, zu der Herrschaft Davids und war ihm jetzt treu geblieben. Vielleicht war Sobi, wenn er nicht ein Israelit war, ein

Sohn des verstorbenen Ammoniterkönigs Nahas, und Bruder des von David besiegten Hanun (Kap. 10, 1 f.), wie Keil annimmt, oder ein von David begünstigter Anverwandter des königlichen Hauses Ammon (Ewald). — Ma chir, der Sohn Ammiels aus Lodebar, welcher den lahmen Sohn Sauls, Mephiboseth, in sein Haus aufgenommen hatte, vgl. Kap. 9, 4. — Baršillai, ein Gileaditer aus Roglim; diese Stadt ist ein sonst unbekannter Ort, nur noch Kap. 19, 32 erwähnt. מצב Lager, Bett, wie 1 Mos. 49, 4. Die Sept. allein hat unter vielen alten Uebersetzungen vor מצב und ספר die Zahl zehn, deren Ergänzung dem Zusammenhang widerspricht, da nach demselben die erwähnten Gegenstände für „das Volk“ (V. 29) von mehreren und daher gewiß in größerer Menge dargebracht wurden. Für Davids „Hof und Heer“ (Ew.) wären zehn Stück doch zu wenig gewesen. Vielleicht ist der Zusatz „zehn“ durch Erinnerung an die Zehnzahl in 1 Sam. 17, 17, 18 entstanden. Ob es „seine Matratzenbetten“ waren (Ewald), muß dahingestellt bleiben. ספר Beden, metallenes Hausgeräth zum Bereiten der Speisen. קלי Geröstetes; vgl. 1 Sam. 17, 17. Da nicht bloß Aehren und Getreidekörner, sondern auch Hülsenfrüchte geröstet wurden (Vochart Hieroz. II. S. 582. Harmer, Beobachtungen I. S. 255 f.), so kann das zweite קלי sehr wohl von den gerösteten Hülsenfrüchten, von denen ebenso wie von den Aehrenfrüchten zwei Arten genannt sind, verstanden werden, und ist eine Befestigung desselben als eines Schreibfehlers durchaus nicht nöthig, wenn es auch bei Sept., Syr. und Arab. als ein solcher angesehen und weggelassen ist. קלי שפיר Vulg.: pingues, ritulos; Theobotion: *yaladnra πογάγα*, Milchkäse. Dagegen Chalb., Syr. und Rabbin.: Kinder- (d. h. Kuh-) Käse. Die Wortbedeutung ist zweifelhaft. In letzterem Sinne würde der Ausdruck passender hinter der „geronnenen Milch“ stehen; in ersterem schließt er sich gut an קלי an. Die Sept. behält das hebräische Wort bei: *σαγιδ βοων*. — וזרי steht auffallenderweise statt zwischen den Subjekten und den Objecten des Satzes ganz am Ende desselben, was bei einer solchen Zahl von Subjekten und Objecten und bei einer solchen Länge des Satzes um so unnatürlicher ist. Es ist daher eine Textverunstaltung als wahrscheinlich anzunehmen und nach Sept. (*hreyuar*), Vulg. (obtulerunt), Syr., Arab. vor מצב als ursprüngliche Lesart וזריא und dann vor וזרי die Copula ו zu ergänzen: „sie brachten herzu — und übergaben es“.

b. Kap. 18, 1—8. Die Schlacht im Walde Ephraim. — B. 1. 2. David ordnet die um ihn gesammelte Streitmacht und bereitet das Heer taktisch zum Kampfe vor. — B. 1 ff. 1) Die Musterung der ganzen Volkschaar, die bei David war und sich durch Zuzug aus dem Ostjordanlande mehr und mehr vergrößert hatte; 2) die Einteilung in kleinere Körper zu Hunderten und Tausenden; 3) die Organisation des

ganzen Heeres in drei große Abtheilungen unter der Führung des Joab, Abisai und Ittai, des Gathiters, vgl. Kap. 15, 29. וישבו בבר ורי Vulg.: et dedit sub manu, er stellte unter die Führung, den Befehl; Bezeichnung des Kommando's. — B. 3. 4. Davids persönliche Stellung zu dem bevorstehenden Kampfe. 1) Die Erklärung Davids, selbst mit in den Krieg ziehen zu wollen; dagegen 2) die Erklärung des Volkes, daß es nicht darein wolle, daß er mit in den Kampf ziehe, da es sich um die Erhaltung seiner Person für das gesammte Volk bei diesem Kampfe handle. Statt ורי-רי ist jedenfalls ורי zu lesen, da ורי offenbar durch den Blick auf das folgende ורי als Schreibfehler entstanden ist. „Du bist wie wir zehntausend“, d. h. wie unserer zehntausend. David soll mit einem Reserve-Corps zurückbleiben, um im Nothfall von der Stadt aus zu Hülfe zu kommen. Das ורי weist darauf hin, daß Machanaim ein fester, sicherer, Rückhalt bietender Platz sein mußte. Der König gab dem verständigen Beschluß nach und ließ das ausziehende Heer, nachdem er zur Seite des Thores der Festung Stellung genommen, in den geordneten kleineren Abtheilungen vor sich vorbeiziehen. — B. 5. Davids Anordnung hinsichtlich des Verfahrens gegen Absalom. Er sprach zu den Oberfeldherren: Verfahret mir gelinde mit dem Knaben, dem Absalom. וזרי wie Jes. 8, 6; 1 Kön. 21, 27; Hiob 15, 11 = וזרי, sanft, gelinde (vgl. B. 12). Das Volk hörte es, nicht während David zu den Führern sprach, sondern von den den Führern zunächst Stehenden gehört, verbreitete es sich durch das ganze Heer. Der kurze Ausruf mit der Apostrophe entspricht dem so anschaulich und lebendig geschilderten Moment und der Gemüthsstimmung, in der David dieses Heer gegen seinen eigenen Sohn in den Kampf ziehen sah. — B. 6—8. Die Schlacht. וזריא deutet darauf hin, daß Davids Heer angriff. Der Wald Ephraim, in welchem es zur Schlacht kam und Absalom von Davids Heer vollständig geschlagen ward, kann dem Namen nach zunächst nur von dem Walde zu verstehen sein, der das Gebirge Ephraim bedeckte, zur Zeit des Einzugs der Israeliten nach Jos. 17, 15—18, wo Josua zu den Kindern Josephs spricht: „Zieht hinauf in den Wald, — ein Gebirge soll dein sein, denn Wald ist es“, über das ganze Gebirge sich hinzog und später nach 1 Sam. 14, 22—26, wo es heißt, daß die Kinder Israels sich zuerst in dem Gebirge (Ephraim) d. h. in den engen Schluchten des Gebirges vor den Philistern vertrocknen hätten, und dann das ganze Volk „in den Wald“ gekommen sei, noch in sehr beträchtlichem Umfange vorhanden war. Diese in Verbindung mit dem Gebirge Ephraim verbundene ausdrückliche Erwähnung eines ausgebreiteten Waldes läßt bei dem Ausdruck: „Wald von Ephraim“ doch naturgemäß den Blick zunächst auf das Land diesseits des Jordans, auf die waldigen Anhöhen im Staume

Ephraim, nicht weit vom Jordan, richten. Dazu kommt, daß Ahimaaz B. 23 den Weg durch die Jordansauce nach Machanaim einschlägt, um David die Siegesbotschaft vom Schlachtfeld zu bringen. „Diesen Weg hätte Ahimaaz gar nicht einschlagen können, wenn die Schlacht in einem Walde auf der Ostseite des Jordan stattgefunden hätte und er von der Waghstatt nach Machanaim eilen wollte“ (Reil). Obgleich etwa 10 diese Gründe soweit anerkennen muß, daß er sagt, „den Wald Ephraims“ Kap. 18, 6 jenseit des Jordans anzunehmen, scheine wenigstens dem Namen nach unmöglich, erklärt er sich dennoch für die Annahme des Waldes Ephraim aus der Ostseite des Jordan, weil das Heer Davids nach dem Siege nach Machanaim zurückkehrte, „während es, wäre die Schlacht diesseits des Jordan gewonnen, offenbar viel besser gleich hier geblieben wäre und Jerusalem besetzt hätte“. Man braucht dagegen nicht mit Vaihinger (bei Herzog, Art. Ephraim) einzuwenden, „daß David nicht durch den feindlich aufgeregten Stamm so fortziehend mehr Blutvergießen veranlassen wollte, und daß also sein Rückzug nach Machanaim ihm durch Klugheit und Milde geboten war“; vielmehr ist geltend zu machen, daß nach Absalom und seines Heeres Niederlage nach B. 17 und Kap. 19, 9 der Empörung völlig ein Ende gemacht und die ganze Volksmasse, die sich zu derselben hatte verschließen lassen, sofort auseinander gestoben war. Einer sofortigen Besetzung Jerusalems bedurfte es bei dieser Lage der Dinge nicht. Außerdem aber hätte David auch nicht so schnell den weiten Weg nach Jerusalem gleich nach der Schlacht mit dem Heere zurücklegen können; die Schlacht war heiß, wie daraus erhellt, daß Absaloms Heer, welches sehr tapfer focht, 20,000 Mann verlor; Davids Heer war also gewiß auch nicht im Stande, sogleich im Eilmarsch auf Jerusalem zu rücken, und es zu besetzen. Uebrigens hätte doch auch für diesen Fall die mit David zurückgebliebene Reserve mit dem siegreichen Heere wieder verbunden werden müssen. Daß das siegreiche Heer aus dem Gebiet von Ephraim gleich nach Machanaim über die vielen Fährten des Jordan zurückkehrt, hat darin seinen Grund, daß David dort mit einer Abtheilung des Heeres, deren Hilfe nicht nöthig gewesen, zurückgeblieben war, und von dort aus das gesammte wieder vereinigte Heer unter der Führung des Königs, und dieser unter der Begleitung seiner sieggekrönten Krieger, nach Jerusalem zurückkehren mußte. Wenn Thienius eine Waldgegend auf dem östlichen Ufer des Jordan annimmt, weiß von einer Rückkehr Absaloms, der nach Kap. 17, 26 sich in Gilead gelagert hatte, über den Jordan nichts gesagt sei, weil im Fall eines solchen Rückzugs David, der sich offenbar nur vertheidigt habe, gewiß einen erneuten Einfall in sein jetziges Gebiet abgewartet haben würde, und weil die Erwartung der Hilfe aus der Stadt voraussetze, daß die Schlacht in der Nähe von Machanaim vorfiel, so ist dagegen zu bemerken, daß die Voraussetzung, David habe sich blos in der

Defensive gehalten, nach B. 6 (er zog Absalom entgegen) nicht zutrifft und Davids unerwarteter Angriff auf Absaloms Heer, welches sich in dem verhältnißmäßig engen Raum zwischen Machanaim und dem Jordan nicht auszubreiten vermochte, wohl den Rückgang desselben über die Fährten des Jordan zur Folge haben konnte; so daß es erst in dem waldigen Bergterrain des Stammes Ephraim zu der entscheidenden Schlacht kam. Der Umstand, daß David mit einer Abtheilung in Machanaim zurückblieb und die drei Feldherren mit ihren Abtheilungen Absalom entgegen ausziehen ließ, zeigt deutlich, daß er sofort zur Offensive schritt. Die „Hilfe aus der Stadt“ war nur für den Notfall, daß der Angriff nicht den erwarteten günstigen Erfolg hatte, verabrebet; diese Verabredung selbst kann noch keinen Grund für die Annahme, daß die Schlacht in der Nähe von Machanaim stattfand, abgeben. Es wird ja nur die entscheidende Hauptschlacht berichtet, welche der Empörung ein Ende machte; die bis zu derselben von David ausgeführten kriegerischen Aktionen, durch welche Absaloms Heer über den Jordan zurückgebrängt wurde, werden gemäß der Absicht des Erzählers, nur den Abschluß dieser Wirren zu berichten, nicht erwähnt. Daß die Boten B. 19—27, um zu David zu gelangen, erst wieder über den Jordan hätten setzen müssen, kann nicht ins Gewicht fallen, da dieses Uebersetzen wegen der Fährten, die vorhanden waren, keine Schwierigkeit finden konnte. Von dem Ostrand des bewaldeten Gebirges Ephraim konnten die Boten in etwa zwei Stunden nach Machanaim eilen. Wenn einige Ausleger den Namen „Wald Ephraim“ auf eine Waldgegend im Osten des Jordan beziehen, die vermuthlich von der Niederlage, welche den Ephraimiten durch die Gileaditer nach Richt. 12, 1—5 am östlichen Ufer des Jordan bereitet wurde, bemerkt sei, so ist diese bloße Vermuthung der nachgewiesenen geographisch-geschichtlichen Bedeutung des Namens gegenüber unhaltbar. — B. 8. Dem K'tib קרית „Zersprengung, Zerstreuung“ ist das K'ri קרית = part. niph. fem. „zersireut“ vorzuziehen. Es folgt hier die weitere Schilderung der Niederlage des Heeres des Absalom. Diese ward so ungeheuer groß, weil die Schlacht sich über das gebirgige, waldige Terrain weit ausdehnte, und die auseinander gesprengten und zersirenten Streiter Absaloms in noch größerer Zahl, als durch das Schwert, in den Schluchten, Simpsen und steilen Abgründen des Gebirges umkamen. „Der Wald Ephraim lag ohne Zweifel im Nordosten des Stammes gegen den Jordan und Succoth zu“ (Vaihing.), wo es tiefe, enge Schluchten und steile, schroffe Abhänge nach dem Jordan zu gab.

c. B. 9—18. Absaloms Ermordung durch Joab. — B. 9. Absalom war im Getümmel der Schlacht in die Mähe des „Knechte Davids“ gerathen. Das Niph. יָקַר = יָקַרָה ist streng reflex. zu fassen: „er betraf, befand sich“ in einer Lage, in der er sich alsbald gefangen oder getödtet sehen

mußte. Darum setzte er mit dem Maulthier, welches er als königlicher Prinz ritt (daher der Art.), in ein Dickicht, um zu entkommen. Er blieb aber mit dem Kopf in dem Gezweige einer Terebinthe hängen. Sein Haupt „befestigte sich“, **וַיִּתְּקֵן** nicht bloß wegen des starken Haarwuchses, Kap. 14, 26, sondern wohl auch weil der Kopf sich infolge der Verwicklung des langen Haares in die Nester oder Zweige in dieselben einkeimte. **וַיִּתְּקֵן** und er war hingethan, d. h. schwebte zwischen Himmel und Erde, da das Maulthier unter ihm weggelaufen war. — V. 10. Einer nur von den Knechten Davids, in deren Nähe Absalom unversehens gekommen, bemerkte es zufällig und machte dem Joab, als dem Oberbefehlshaber, die Meldung davon. — V. 11. Joabs Wort zeigt, wie ihn die Rachsucht des an das ganze Heer ergangenen Befehls Davids (V. 5) nicht achten läßt. Er, der oberste Befehlshaber, vergibt sich in seinem Ungehorsam so weit, daß er dem Untergebenen deswegen, weil er Absalom nicht getödtet hat, eine Rüge ertheilt, und ihm den Lohn vorhält, den er sich hätte verdienen können. Es stimmt das genau zusammen mit dem schon früher konstatierten Zuge roher Leidenschaftlichkeit, Gewaltthätigkeit und Grausamkeit im Charakter Joabs. — Meine Sache war es, dich reichlich dafür zu belohnen mit zehn Silberlingen (d. h. = 8 $\frac{3}{4}$ Thlr.) und mit einem Gürtel (vgl. Gen. 23, 15), als einem werthvollen, wesentlichen Bestandtheil des kriegerischen Schmuckes. — V. 12. Nach den meisten alten Uebersetzungen empfiehlt es sich, mit den meisten alten Erklärern statt des **כִּי** **וְכִי** das **כִּי** **וְכִי** zu lesen: und wenn ich auch tausend Sessel in meiner Hand wöge, d. h. mir schon gegeben wären, um zu solcher That mich zu bestimmen, so wollte ich doch nicht u. s. w., da nur so der Affekt des Sprechenden recht zum Ausdruck kommt. Er beruft sich auf das Gebot des Königs **שָׁמַרְתָּ חַיִּית**, wer es auch sei. . . Mauerer: quicunque (vestrum in eum inciderit). Vgl. über **וְכִי** und **וְכִי** in solcher Konstruktion mit Apocryphe 2 Mos. 24, 14; Richt. 7, 3 und unten V. 22. 23. Ewald §. 104 d. a. Die meisten alten Uebersetzungen und einige Lodd. haben statt **וְכִי** die Lesart **וְכִי**, die aber als eine erleichternde Konjekture, wohl entstanden durch den Blick auf **וְכִי** V. 5, abzuweisen ist. Der Befehl Davids war an Alle ergangen, nicht bloß an die Obersten (V. 5) und an die Gemeinen, als deren Einer der Sprechende sich edelmüthiger und gehorsamer beweist, als sein Oberfeldherr. — V. 13. **וְכִי** Bezeichnung des Gegentheils. Das **כִּי** **וְכִי** ist gegen das **כִּי** **וְכִי** (Sept.: καὶ πῶς ποιεῖται ἐν τῇ ψυχῇ σου ἀδίκως, Vulg.: si fecissem contra animam meam audacter) als ein Interpretament festzuhalten, und zwar aus dem von Then. mit Recht gegen Erv.'s Erklärung: „wolle er aber auch eine Rüge gegen sein Verwüthsein sich erlauben“, geltend gemachten Grunde, daß es den natürlichen Denkfesetzen gemäß sei, daß der Mann zuerst die Handlung selbst bezeichnet und dann erst sagt, was für ihn daraus entstanden

wäre. Oder hätte ich an seinem Leben trüglisch gehandelt, hätte ich durch seine Tödtung **וְכִי** Betrug ausgeübt, indem ich dabei gegen das ausdrückliche Verbot des Königs gehandelt hätte. Die Worte **וְכִי** bilden einen Zwischensatz; der Nachsatz beginnt mit **וְכִי**. So würdest du dich mir gegenüber gestellt, d. h. gegen mich vor dem Könige Partei genommen haben und als Ankläger gegen mich aufgetreten sein. Zu dem Ausdruck: stehen, sich stellen wider jemand als Ankläger, Ps. 109, 6; Esch. 3, 1. — V. 14. Joab kann sich in seiner rachejchnaubenden, rohen Leidenschaftlichkeit nicht mehr halten, wie er selbst diesen Mangel an Selbstbeherrschung unwillkürlich bezeugt, indem er antwortet: Ich will nicht also vor dir warten, d. h. keine Zeit verlieren, um selber zu thun, was Noth ist. Er nahm drei Stäbe. **וְכִי** kann allerdings nur Stecken, Stab, nicht Speer, Wurfspeer, Geschloß (vgl. Kap. 23, 21) bedeuten, wie Sept. und Vulg., die **וְכִי**, lanceas überlegen, annehmen. Aber es ist deshalb nicht nöthig, mit Then. **וְכִי** als ursprüngliche Lesart anzunehmen; denn abgesehen davon, daß, wie Keil dagegen bemerkt, **וְכִי** im älteren Hebraismus nur im poetischen Gebrauch für Geschloß (Job 33, 18; 26, 12; Jo. 2, 8) und erst in nachexilischen Schriften in der allgemeinen Bedeutung Waffe (2 Chron. 23, 10; 32, 5; Nehem. 4, 11) vorkommt, ist solch eine Aenderung des Textes zur Gewinnung eines Wortes, welches Speiß, Geschloß bedeutet, nicht nöthig, da die **וְכִי** als spitze Holzstäbe zu denken sind, die dem Joab eben in dem harten Terebinthenholz sogleich zu Gebote standen; und daß er drei derselben gebrauchen mußte, ehe er damit dem Absalom das Herz durchbohren konnte, spricht für die Annahme solcher Stäbe, während ein Speer diesen Dienst auf einen Stoß gethan hätte. Joab verfährt also in seiner Wuth mit roher Grausamkeit, indem er nicht einmal eine ordentliche Waffe gebraucht, um Absalom zu tödten. — Die Worte **וְכִי** sind nicht zum Folgenden, sondern zum Vorhergehenden zu ziehen. Wenn es zum Folgenden gehörte, würde es nicht so abrupt dastehen, sondern durch eine Konjunktion oder Partikel eingeführt sein. Joab sprach „durch das Herz des noch lebenden Fürsten“ (Ewald). Daß Absalom mit seinem Haupt in dem Gezweige des Baumes aufgehängt war, war noch nicht Ursache des Todes für ihn geworden; er lebte noch trotz dieser hilflosen, den Tod des Erhängten zuletzt nothwendig herbeiführenden Lage. — **וְכִי** in der Mitte der Eiche, wie **וְכִי** 2 Mos. 15, 8 „in der Mitte des Meeres“ steht, ganz entsprechend der Schilderung V. 9. Böttcher coniectiert ohne Noth und ohne Anhalt in einer Uebersetzung **וְכִי** = „im Dickicht der Eiche“. — V. 15. Nach dem Stoß ins Herz, den Absalom von Joab empfing, wurde er vollends todtgeschlagen von 10 Knappen Joabs, die ihn umringten, — wahrscheinlich auf sein Geheiß. — V. 16. Mit Absaloms Tod war der Zweck des Kampfes

erfüllt. Daher ließ Joab Halt blasen und die weitere Verfolgung des zerstreuten Heeres Israels einstellen. Es hatte ihn bei der so roh und grausam ausgeführten Tödtung Abisalom's nicht Privatrage (kurz bei Herzog), sondern Rache für die Ehre des gestürzten Königs und die Erkenntniß, daß nur dadurch dem unheilvollen Bürgerkriege schnell ein Ende gemacht werden könne, bestimmt. Er ließ aber die Verfolgung einstellen, da er des Volkes schonen wollte, nämlich des Volkes von dem großen feindlichen Heere. Neben jener Grausamkeit ein Zug von schonender Milde! — V. 17. Und sie warfen darüber einen sehr großen Haufen Steine, welches nach alter Sitte das Zeichen größter Erbitterung gegen einen Todten war. Der große Haufen Steine über der Grube, — der Art bezeichnet die bekannte Grube, in die Abisalom's Leichnam geworfen war — sollte ein Denkmal der Schande für Abisalom's Frevelthat sein; vgl. Jos. 7, 26 Achan's und Jos. 8, 29 des hingerichteten Königs von Ai Schmachdenkmal. Ganz Israel war geschohen, jeder zu seinem Zelt, d. h. alle von der großen Niederlage noch übrigen Streiter des aus ganz Israel aufgetriebenen Heeres Abisalom's; auch dies bestätigt die Annahme, daß die Schlacht dießseits des Jordan stattfand. — V. 18. In schneidendstem Gegensatz zu dieser Erzählung von der Errichtung dieses Schanddenkmals steht der folgende Bericht von der Errichtung einer Ehrendenkäule, die sich der eitle und ehrgeizige Abisalom selber noch bei Lebzeiten gesetzt hatte. קֶזֶז steht, wie öfter, pleonastisch, z. B. 4 Mos. 16, 1; 1 Kön. 11, 37, in umständlicher, bis in die kleinsten Umstände veranschaulichender Erzählungsweise. Es könnte indessen auch mit Wätker = unternehmen oder sich herausnehmen (sibi sumere) gefaßt werden. — קֶזֶז ein Denksäule aus Stein, die Form derselben ist nicht zu bestimmen. Im Königsthal, im Kidronthal, nach Joseph. Ant. VII, 10, 3 zwei Stadien östlich von Jerusalem; es führte seinen Namen von der 1 Mos. 14, 17 erzählten Begebenheit, und wurde später auch das Thal Josaphat genannt. Das „Denkmal Abisalom's“ in der kirchlichen Tradition, welches schon im Mittelalter gezeigt wurde und noch heute „Abisalom's Grab“ heißt (vgl. die genaue Beschreibung in Lit. Tobler's Siloahquelle und der Delberg [1852] S. 267 ff.), ein pyramidal zugespitztes Monument von etwa 40 Fuß Höhe, kann in seiner jetzigen Gestalt nicht von Abisalom herrühren. Vgl. Thénius treffende Ausführungen gegen die Annahme von Winer und Ewald, daß das Königsthal nördlich von Jerusalem, beziehungsweise nicht weit von Salem, einer nördlichen Stadt am Jordan, gelegen habe. Ich habe keinen Sohn — vgl. Kap. 14, 27. Die dort erwähnten drei Söhne muß Abisalom nach diesem seinem Ausspruch durch den Tod verloren haben. Die Hand Abisalom's, vgl. 1 Sam. 15, 12, ein Denkmal, welches wie dort das Siegeszeichen, gleich einer aufgehobenen Hand an ihn erinnern sollte. Dieses Ehrendenkmal — ob „mit einer prächtigen

Inschrift seines Namens geziert“ (Ewald), bleibt der Phantasie überlassen — hatte er sich selbst bei Lebzeiten errichtet; jenes Schanddenkmal im Thale Ephraim ward ihm nach seinem schrecklichen Tode von Andern gesetzt. Ein bedeutungsvoller Kontrast!

d. V. 19—32. Die Freuden- und Trauerbotschaft — Davids Klage um Abisalom. — V. 19. Ahimaa, der Sohn des Zadok, der mit Jonathan nach Kap. 17, 15 f. die Nachricht von Abisalom's Vorhaben David überbracht hatte und beim Heer geblieben war. Die Nachricht, daß der Herr dem König von der Hand seiner Feinde Recht verschafft habe, — diese Worte brüden die theokratische Anschauung von einem unmittelbaren Eingreifen Gottes in den Gang dieser Empörungsgeschichte aus — will Ahimaa gern dem König überbringen. — V. 20. Joab lehnt die Bitte ab. Statt des וְיָבִי im כִּי ist das כִּי וְיָבִי als ursprünglicher Text anzunehmen, da וְיָבִי offenbar wegen des folgenden וְיָבִי ausgefallen ist. Ueber וְיָבִי = deswegen weil (1 Mos. 18, 5; 19, 8) f. Gesenius S. 155, 2 d. Das כִּי will Maurer festhalten, indem er übersezt: nam de mortuo regis filio senuncium ferendum foret. Aber 1) ist dieser Zusatz bedenklich und 2) müßte, wenn וְיָבִי zu וְיָבִי als Abjectiv gehörte, es den Artikel haben. Joab sagt zu Ahimaa: Du bist kein Bote für diesen Tag, weil er wußte, daß David trotz der Siegesnachricht durch die Botschaft von Abisalom's Tödtung sehr erregt werden würde. Er wollte den Ahimaa nicht dem Jorn des Königs am heutigen Tage aussetzen und ihm deshalb den Auftrag zur Ueberbringung der Botschaft vom Tode Abisalom's nicht geben. — V. 21. Vielmehr beauftragte er damit den Afschiten, d. h. den Aethiopier, den Moseusflaven, den er zu allerhand Dienstleistungen bei sich hatte. Chusi ist nicht nom. propr. eines Israeliten, Sept., Vulg., sondern nom. gent. nach der Form des Namens. Nach der Weise eines Sklaven wirft er sich vor Joab nieder. Grotius: Aethiopi cuidam, cui etiamsi quid triste accidisset a rege, leve damnum existimabat Joab. — V. 22 ff. Eine merkwürdig anschauliche, den wirklichen Hergang der lebhaften Verhandlung zwischen Joab und Ahimaa ganz charakteristisch darstellende Erzählung: וְיָבִי und es geschehe, was wolle, was auch kommen mag. Vgl. Ewald, 104 d: quidquid id est. Es drängte den Ahimaa, doch noch zu David zu eilen und dem Sklaven nachzulaufen, da er mehr an die Siegesbotschaft als an die Trauernachricht dachte. Joab bleibt bei seiner Weigerung, motivirt sie aber noch näher als vorher. וְיָבִי muß hier mit Wätker und Thénius als Imperativform mit Permissivum gefaßt werden: „und magst du gehen“ = wenn du auch gehst, wie וְיָבִי in Ps. 8, 2. Als Pronomen wie 1 Mos. 27, 37 = וְיָבִי es zu fassen, geht deshalb nicht an, „weil, wie Wätker mit Recht bemerkt, jene Schreibung mit וְיָבִי bei Präpos. 1 Mos. 27, wie 4 Mos. 22, 33; 1 Sam. 1, 26; Ps. 141, 8 überall durch den Wortton bedingt ist, während hier nur

אך den Ton hat, nicht לך als dir: denn die Botschaft war ja für niemanden einträglich: Die Botschaft ist nicht, וְזָכַר, d. h. sie ist nach dem Grundbegriff des Wortes treffen mit leicht hinzugebachtetem Ziel nicht eine Lohn, Gewinn treffende Botschaft (Bittsch.), sie ist nicht eine solche, die etwas erlangt, einbringt; Luther gut: die da findet; die Sept. dem Sinn nach umschreibend: *nai ooi oia eortai etayyelia eis apotelesan poresoumenon*. Then. will hiernach als ursprünglichen Text herstellen וְזָכַר מִן הַיָּד — es ist dir keine zu Gewinn ausgehen machende (führende) Botschaft. Aber zu dieser Einschlebung und Aenderung ist bei obiger Erklärung keine Nothigung vorhanden. — B. 23. In der lebhaften Darstellung der Unternehmung ist das nach dem Zusammenhang sich von selbst supplirende וְזָכַר ausgelassen, wie 1 Sam. 1, 20. — Das wiederholte מִן הַיָּד charakterisirt das unverständliche Verlangen des Ahimaaz, David die Botschaft selbst zu bringen. — וְזָכַר מִן הַיָּד den Weg, der durch die Jordansauze führte. פָּכַר die Jordansauze, mit und ohne den Zusatz מִן הַיָּד 1 Mos. 13, 10—12; 19, 17. 25—29; 5 Mos. 34, 3; 1 Rbn. 7, 47. Bei dieser lokalen Bedeutung des Wortes ist die Erklärung desselben von einer besondern Art des Schnellaufes, durch den Ahimaaz den Kuschiten überholt habe (Ewald: „er lief nach Art des Rickar-Laufes“), nicht annehmbar, da מִן הַיָּד hier nach dem Zusammenhang יָרַךְ nicht Art bedeuten kann. Er ging vom Schlachtfelde durch die zu beiden Seiten des Jordan sich ausbreitende Aue, und überholte hier den Kuschiten, indem er schneller lief als dieser. — B. 24—27. Die Wahrnehmung der beiden Klüfer seitens des Späherers auf dem Dach des Thores von Mahanaim bestätigt die Annahme, daß sie über die Ebene der Jordansauze daherkamen und somit schon in weiter Ferne hintereinander gesehen werden konnten. Der Kuschite wird von dem Thormächter in derselben Richtung wie Ahimaaz herlaufend bemerkt; es kann also nicht an einen andern über Berg und Thal führenden Weg gedacht werden, den er (nach Theinius) eingeschlagen haben soll. — B. 24. Zwischen den beiden Thoren, d. h. in dem Raume zwischen dem äußeren und inneren Thor, saß David, indem er auf Bericht über den Stand der Dinge wartete. Der Späher ging auf das Dach des Thores an der Mauer, d. h. des äußeren, welches mit der Stadtmauer zusammenhing. — B. 25. Ist er allein, so ist gute Botschaft in seinem Munde, — er ist ein abgesandter Bote; stände es schlecht, so würden mehrere als Fikhtlinge kommen. — B. 26. Statt וְזָכַר מִן הַיָּד zu lesen (nach Sept., Vulg., Syr.). Der Wächter rief beim Anblick eines zweiten Mannes, der herzulief, zu dem Thore hin; „denn hier, in der möglichst weitesten Entfernung von dem äußeren Thore, mußte der König Platz genommen haben, wenn er den Wächter auf dem platten Dach auch sehen wollte“ (Then.). Auch dieser bringt gute Botschaft, nämlich, da er allein kommt.

B. 27. Der Späher erkennt Ahimaaz wahrscheinlich an der Schnelligkeit des Laufes, die bei ihm bekannt war. Ein guter Mann, den Joab nicht zum Ueberbringer einer schlimmen Nachricht würde auserlesen haben.

B. 28—32. Die doppelte Botschaft. שְׂבוּ חַיִּיל! Der Hast des Herbeileidenden entsprechende, kurz ausgedrückter Gruß und Segenswunsch, aus dem David sofort die Gewißheit von dem errungenen Siege empfing. Daß Ahimaaz zuvörderst von diesem Bericht erstattete, verstand sich von selbst. — וְזָכַר מִן הַיָּד unter Verschuß gethan hat; so ist die Grundbedeutung des Verb.: „verschließen“ festzuhalten, indem ausgedrückt werden soll, daß der Herr den Feinden in ihrem empörenden Treiben Ziel und Schranke gesetzt und mit seiner Macht sie umschlossen und umfaßt hat, daß sie sich nicht weiter rücken und rühren können. Sept.: *ὁς συνέχευε* und Vulg.: *qui concludit homines*. Sonst öfters mit פָּכַר — verschließen in die Hand... 1 Sam. 17, 46; 24, 19; 26, 8; Am. 1, 6. 9; Ps. 31, 9. — B. 29. Auf Davids Frage nach Absalom antwortet Ahimaaz ausweichend. Das große Getümmel; aus unmittelbarer Anschauung erzählend bezeichnet er mit dem Art. das Schlachtgetümmel, welches vor seinen Augen sich entspann. In den Worten מִן הַיָּד bis וְזָכַר מִן הַיָּד ist אֶת-עֲבֹדָה von der Vulg. und Luther („da des Königs Knecht, Joab, mich, deinen Knecht, sandte“), wie auch von Michaelis falsch als Nominat. gefaßt, wozu noch kommt, daß die Copula וְזָכַר מִן הַיָּד diese Uebersetzung unmöglich macht, falls man willkürlich eine Aenderung des Textes vornimmt. Mit וְזָכַר מִן הַיָּד ist vielmehr der Kuschite als Objekt bezeichnet, während Ahimaaz sich selbst אֶת-עֲבֹדָה David gegenüber nennt. Das Subjekt des Satzes, Joab, steht, wie das bei solcher Infinitiv-Konstruktion zuweilen vorkommt, erst hinter dem Objekt, wie eine nachträgliche Ergänzung, so Jos. 14, 11; Jes. 5, 24; 29, 23; 20, 1; Jer. 9, 8; Ps. 56, 1; 2 Chron. 12, 1. Vgl. Gesenius, §. 133, 3. A. Ahimaaz will die traurige Nachricht nicht herausbringen; er hält aber nicht bloß mit der Wahrheit zurück, sondern spricht sich im Widerspruch mit derselben so aus, als wäre Absaloms Schicksal noch unentschieden gewesen, als der Kuschite und er von Joab entlassen wurden. — B. 30. Inzwischen ist der Kuschite angelangt. וְזָכַר eigentlich wende dich um, d. h. tritt bei Seite. Der Kuschite spricht ganz theofratisch, wie er Ahimaaz B. 19 hatte sprechen hören: „Der Herr hat dir Recht verschafft.“ — B. 32 ff. Er antwortet indirekt auf die Frage nach Absalom, doch aber so, daß er nicht bloß das Faktum des Untergangs desselben deutlich genug bezeichnet, sondern zugleich eine Verurtheilung der feindlichen Unternehmung Absaloms gegen David als seinen Vater und seinen König in die Einleitung seiner Antwort verwebt. Der Mohr weist hin auf die That der strafenden Gerechtigkeit Gottes in dem Untergang Absaloms, für welche David in diesem Augenblick

der Ueberwältigung seines Vaterherzens durch den Schmerz über das schreckliche Ende des Sohnes den klaren Blick verlor. — Falsch Sept.: ἐδάκρυον, zu schwach Vulg.: contristatus est. 17, 27 und er erbeute vor Schmerz, indem er erschüttert ward von der Trauerbotschaft. Das Verhalten Davids wird im Zusammenhang mit den äußeren Umständen und in Beziehung auf seine Gemüthsverfassung so anschaulich und so ergreifend geschildert, daß nur der Bericht eines Augenzeugen die Quelle für diese Darstellung gewesen sein kann. August. c. Gaud. lib. II. c. 14: Absalom plus affixit patrem mortuus quam vivus.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Der religiös-sittliche Charakter der Gemüthsstimmung und Herzensverfassung Davids ist in mehreren auf diese dunkelste Periode im Königsleben Davids bezüglichen Psalmen deutlich ausgeprägt, durch welche die Erfahrungen des königlichen Sängers, die er in seiner Noth und Bedrängniß von der Hülfe und dem Trost des Herrn gemacht, das Gemeingut der theokratischen Gemeinde und die Quelle des Trostes und der Stärkung für unzählige Fromme geworden sind. Während Ps. 41 und 55 auf die Zeit hinweisen, in welcher der Aufstand und die Empörung Absaloms sich entwickelte, ist die Beziehung der Psalmen 3 und 4 auf die Zeit unmittelbar nach der Flucht Davids unverkennbar, vgl. Ewald, Hengstenberg, Delitzsch und Moll in Bezug auf das Einzelne. Es ist sogar die Tageszeit zu bestimmen, die für den Inhalt beider Psalmen den Grundton gegeben. Sie sind jedoch nicht beide Abendlieder, wie Hengstenberg annimmt, der sie am Abend des Tages der Flucht empfangen sein läßt, sondern es ist mit B. H. Michaelis, Ewald, Delitzsch und Moll Psalm 3 als Morgenlied nach diesem schrecklichen Tage und der darauf gefolgten Nacht, in der Whitophel ihn hatte überfallen wollen, und nur Psalm 4 als Abendlied, sei es des Fluchttages oder des folgenden Tages, anzusehen. „Spezielle Beziehung, sagt Moll zu Ps. 3, tritt freilich in keiner Weise hervor, und eine solche wird von vielen Auslegern vermisst. Aber man beachtet dann nicht, daß hier ein lyrischer Erguß von spezifisch-religiösem Charakter vorliegt, welcher dieselbe nicht die Empfindungen eines gekränkten und besorgten Vaters zum Ausdruck bringt, wie 2 Sam. 16, 11, sondern welcher die Klage und die Glaubenszuversicht eines hartbedrängten, aber gehetsfrohen Feldherrn und Landesvaters in so gedringenen Sätzen und kernigen Worten ertönen läßt, daß der Leser den königlichen Sänger aus tiefer Brust seufzen, rufen, flehen hört.“ Die erste Strophe von Ps. 3, dessen Ueberschrift lautet: „Psalm von David auf seiner Flucht vor Absalom, seinem Sohn“, B. 2 und 3, schildert die Noth, in der sich David der großen Menge der Dränger und Empörer gegenüber befindet, die ihn wegen seines

Vertrauens auf den Herrn verhöhnen. In der zweiten Strophe, B. 4, 5, bezeichnet er seinen Hoffnungsgrund im Hinblick auf die Hülfe und den Schutz Gottes, der ihn zur königlichen Ehre erhoben, und auf die Erhöhung, die der Herr seiner Bitte nicht versagen werde. In der dritten Strophe, B. 6, 7, spricht er seine Glaubenszuversicht auf Grund des in der Nacht erfahrenen Schutzes und der Hülfe Gottes, von der dieser Morgen zeugte, aus. Die vierte Strophe, B. 8, 9, enthält die aus solcher Glaubenszuversicht und aus solchem Hoffnungsgrunde herauswachsende Bitte um Rettung aus der Gefahr, Niederlage seiner Feinde und Segen für sein Volk. — Der Psalm 4 ist als Abendlied ein Ruf des schwer bedrängten Sängers zu „seinem Gerechtigkeitshort“, dem Urheber und Inhaber der Gerechtigkeit, dem Richter der Ungerechtigkeit, dem Beschützer und Wiederhersteller der verfolgten Gerechtigkeit. B. 1 enthält mit Berufung auf die schon erfahrene Hülfe die Bitte um Erhöhung, B. 9 die Zuversicht ihrer Erfüllung. „Die Pfeiler der Brücke, welche in B. 3—8 zwischen der Noth und der Errettung, der Bitte und der Zuversicht geschlagen werden, sind 1) des Sängers Ermählung, und daß die Feinde gegen diesen göttlichen Beschluß ankämpfen, ihm rauben wollen, was Gott ihm gegeben; 2) des Sängers aufrichtige und herzliche Frömmigkeit (B. 3—4), der Feinde heuchlerische und äußerliche Religiosität, siehe das: „Opfert Opfer der Gerechtigkeit“ in B. 6; 3) des Sängers lebendiges Gottvertrauen, B. 7, 8, während die Feinde ihr Vertrauen nicht auf den Herrn, sondern nur auf die menschlichen Hilfsmittel setzen, vgl. das: vertraut auf den Herrn, in B. 6“ (Hengstenberg). — An diese beiden Psalmen ist zunächst Psalm 63 wegen der in seinem Inhalt nachweisbaren direkten Beziehungen auf Davids Aufenthalt als Flüchtling jenseits des Jordan anzureihen. Seine Ueberschrift: „Psalm Davids, als er war in der Wüste Juda“ wird bestätigt durch die Beziehung der Ausdrücke „ledzend in dürrer Lande, ohne Wasser“ auf 2 Sam. 16, 2. 14; 17, 29 vgl. mit Kap. 15, 23, 28; 17, 16. Die Erwähnung des Heiligthums (B. 3) und die Hervorhebung der Königswürde (B. 12) nöthigt, an diese Zeit der Flucht vor Absalom, nicht an die Saul'sche Verfolgung zu denken. Der „in der Wüste Ledzende“ begehrt Gott wieder so nahe zu sein (B. 2), als er ihm früher in dem nun schmerzlich entbehrten Heiligthum war (3). Als das höchste Gut und die alleinige Trostquelle unter seinen Leiden, die er von seinen Feinden zu erdulden hat, preist David die Gnade Gottes, die „besser ist als das Leben“, und die Gemeinschaft, in welcher er mit seinem Gott steht, B. 2—4, und in der er sich in der Gegenwart, mitten in allem Leiden des Verstandes und Schirmes des Herrn jubeln und freuen kann (B. 7—9), aber auch die sichere, freudige Hoffnung für die Zukunft haben darf, daß der Herr ihm Heil und Segen schenken (B. 5, 6) und

über seine Feinde Gericht halten werde (B. 10, 11), welches beides in B. 12 zusammengefaßt wird: „Aber der König wird sich freuen in Gott; rühmen wird sich jeder, der schwört bei ihm (Gott); denn gestopft wird werden der Mund der Eilensprecher“.

— Auf die leidensvolle Zeit des Aufenthalts im Oßjordanlande beziehen sich Psalm 61 und 62. In Psalm 61 spricht sich zunächst die schmerzliche Empfindung der Heimathlosigkeit und der Abgeschiedenheit von dem Angesicht Gottes in seinem Heiligthum aus, von dem weit entfernt sich der Sängers bis „ans Ende der Erde“ (B. 3) verbannt sieht. Aber um so inbrünstiger richtet er aus der Ferne an den Herrn seine Bitte (B. 2—5) um Rettung aus der großen Noth, über die als einen steilen Felsberg er nicht hinweg kann ohne Führung Gottes (B. 3), unter Berufung auf frühere Thaten der Hülfe Gottes wider seine Feinde (B. 4), indem er sein Flehen ausgehen läßt in die Bitte um Herberge und Schutz im „Zelt Gottes“ (B. 5). B. 6—9 ist Begründung dieser zuversichtlichen Bitte mit Hinweisung auf das feste prophetische Wort, wodurch ihm ewige Herrschaft zugesagt ist. Entthront und der Herrschaft beraubt, richtet sich David hier an dem festen Stabe des göttlichen Verheißungswortes empor und weist auf Grund von 2 Sam. 7, namentlich B. 29, die ewige Herrschaft seiner Nachkommen vor dem Angesicht Gottes und schließt mit einem freudigen Dank für die Gnade und Wahrheit, die ihn behüteten würden. — Im 62. Psalm beginnt David mit dem Zeugniß des unbedingten Vertrauens auf Gott, und spricht gleich oben an die Wahrheit aus, daß nur in Gott seine Seele Ruhe finde, nur Gott sein Heiland sei (B. 2, 3). Der zahlreichen Feinde unterschiedene Bosheit treibt ihn, unter die Hittige Gottes seine Zuflucht zu nehmen, denn sie wollen ihn die von Gott ihm verliehene Würde und mit derselben zugleich das Leben rauben (B. 4, 5). Darum richtet er an seine Seele die Aufforderung, nur in Gott Ruhe zu suchen, als dem alleinigen Helfer (B. 6—8), und ladet zugleich alle ein, auf Gott zu vertrauen (B. 9). Dem entspricht die Warnung vor dem Vertrauen auf alles, was nicht Gott ist, auf Menschenhülfe, Gewaltthätigkeit, unrecht Gut, vergänglichem Reichthum (B. 10, 11), und zur Begründung dessen wird schließlich von Gottes unendlicher Macht und Liebe Zeugniß abgelegt. Was B. 5 und 6 von den Feinden und deren Trachten nach seiner Würde und seinem Leben gesagt ist, berührt sich mit Ps. 3 und 4 und deutet auf die Verhältnisse der absalomischen Zeit hin. Ewald: „Die bedrängenden Feinde scheinen nach B. 4 mehrere leichtsinnige und verleumderische Mitbürger gewesen zu sein, die, gestützt auf eine neu aufsteigende Macht, den Dichter in den Staub zu ziehen und zu vernichten suchten, weil sie seine geistige Höhe und Ueberlegenheit nicht ertragen konnten.“ Große Verwandtschaft hat mit diesem Psalm der 39. Psalm, der daher auch mit Recht von mehreren; z. B. Deitrich, auf die absalomische Zeit bezogen wird. Da-

vid bekennet im Anfang, daß er sich in Gegenwart des Gottlosen mit Ergebung in sein Leid Schweigen auferlegt habe, um sich nicht zu verflüchtigen, B. 2, 3a. Aber er hat dem Umgestirn seines verborgenen brennenden Schmerzes dennoch mit seiner Zunge Luft gemacht (B. 3b, 4), und richtet nun an Gott die Bitte, angesichts der allgemeinen menschlichen Vergänglichkeit ihn lehren zu wollen, wie bald sein Ende da sein könne, und wie klein das Maß seiner Tage sei (B. 5, 6). Die Nichtigkeit aller menschlichen Dinge verbietet, auf sie seine Hoffnung und sein Vertrauen zu setzen; darum will er allein auf den Herrn harren (B. 7, 8). Auf diesem festen Grunde erhebt sich nun die Bitte, ihn aus allen seinen Uebertretungen zu erretten und ihn nicht zum Gespött für die Gottlosen werden zu lassen (B. 9). Zwar will er nicht seinen Mund in Klage und Anklage aufthun wegen seiner Noth, — „denn du, du hast's gethan“, — aber er bittet um Wegnahme der Plage, mit der die Hand Gottes ihn schlägt, weil er dadurch sonst in seiner Verschuldung und Ohnmacht vernichtet werden würde (B. 10—12). Da er nur ein Gast ist, und die irdische Pilgerschaft nur noch so kurze Zeit dauert, so fleht er unter Thränen um gnädige Erhöhung dieses seines Gebets, um Hülfe und Errettung, ehe er dahinsahren muß. — Ebenso haben Ps. 42 und 43, welche ein Ganzes bilden, die Zeit des Aufenthalts Davids jenseits des Jordan und die Situation, in der er sich dort fern von dem Heiligthum Gottes befand, zu ihrer Voraussetzung. Der Sänger befindet sich im Oßjordanlande (Ps. 42, 7) und erhebt in schmerzlicher Erinnerung an die Zeit, wo er an der Spitze der feienden Menge einst frohlockend (vgl. 2 Sam. 6, 14) in das Haus des Herrn hinaufgezogen sei (B. 5), wehmüthige Klage über die Entbehrung des Heiligthums auf Zion inmitten gottloser Feinde, die seiner als eines von Gott Verlassenen spotten, und in einem von der heiligen Stätte weit entfernten Lande. Mit dieser Klage verbindet sich das sehnsuchtsvolle Verlangen nach der Theilnahme an den Gottesdiensten im Heiligthum, und die Hoffnung, daß er Gott wieder preisen werde auf seinem heiligen Berge. In beiden Psalmen werden die Feinde als innere Feinde so wie in den auf die absalomische Zeit bezüglichen Psalmen Davids geschildert. Vgl. Ps. 43, 1: „Richte mich, Gott, und streite meinen Streit gegen ein Volk ohne Liebe; vom Mann des Truges und des Frevels errette mich“. Seiner gebeugten, unruhigen Seele gebietet der Sänger in dreimaliger Wiederkehr derselben Worte Ps. 42, 6, 12; 43, 5 Stille und Ergebung in den Willen des Herrn: „Harre auf Gott“. Zwar nicht aus der Seele Davids (Hengstenberg, Tholuck), sondern aus seiner eigenen Seele, läßt der korachtische Sänger seine Klagen und Hoffnungen ertönen; aber die Klänge seines Liebes lassen dieselbe Gemüthsstimmung laut werden, wie sie in den davidischen Psalmen aus dieser Zeit sich kund gibt. Den bisher erwähnten Psalmen sind wegen der unerkennbaren Beziehungen auf die Lage Davids

in der Zeit der absalomischen Empörung noch die Ps. 23, 26—28 mit Delitzsch und Moll als solche anzureihen, die in den äußeren und inneren Erfahrungen, welche der königliche Sänger in jener schweren Lebenszeit machte, ihre Entstehung fanden. Allen diesen Psalmen gemeinsam ist die Voraussetzung, daß der Sänger fern ist von dem Heiligtum des Herrn, und die Sehnsucht, wieder dahin zu sein, um in dem Hause seines Gottes anzubeten und seinen Namen zu preisen. In allen spricht sich ebenso wie in dem bereits besprochenen der scharfe Gegensatz gegen die Feinde, die ihn bedrängen, und die feste Zuversicht aus, daß der Herr ihm zum Siege über dieselben verhelfen werde. Was David nach 2 Sam. 17, 27 f. als Erquickung und Unterstützung von Seiten treuer Freunde erfahren hat, also daß er keinen Mangel hatte, das preist er in Ps. 23 als Erweisung der Güte und Treue seines Gottes, seines guten Hirten; die in Ps. 3, 7 und 4, 8 angelagten Töne klingen hier weiter fort, und dieselben Klänge, die in Ps. 63 ertönen, schlagen auch hier an unser Ohr. — Die Feinde, die in Ps. 26 näher beschrieben werden, tragen das Gepräge der Widersacher in jener Empörungszeit. Der Sänger beruft sich auf den Wandel, den er als ein Rechtshaffener vor dem Herrn in seiner Wahrheit geführt, gegenüber der Gemeinschaft der Frevler, an der er nimmer Theil genommen; er stellt sich mit vollem Vertrauen innerlich und äußerlich unter das Gericht Gottes, und bittet ihn, nicht mit den Frevlern ihn hinzuraffen, von denen er stets geschieden war und in der Liebe zu dem Heiligtum Gottes auch ferner geschieden zu bleiben wünscht; in fester Zuversicht erwartet er die Hilfe des Herrn und die Erfüllung seiner Sehnsucht nach der Heimat im Hause des Herrn. — Während dieser Psalm mit dem Ausdruck freudiger Hoffnung schließt, beginnt der 27. mit der Bezeugung der in der Gewißheit der Gemeinschaft wurzelnden frohen Zuversicht auf den Schutz Gottes, bezeugt dann die feste Hoffnung auf den Sieg über mächtige und zahlreiche Feinde, und thut das Gelübde eines Dankopfers, welches er dafür dem Herrn in seinem Heiligtum als ein dorthin Geretteter darbringen wird. — Der mit dem 27. Psalm vielfach zusammenhängende 28. Psalm ist ein inbrünstiger Bittspruch des Sängers aus großer Lebensgefahr um gerechte Vergeltung in dem Gericht über die Bosheit seiner Feinde und um Errettung und Schutz sowohl für den Gefalbten des Herrn, wie für sein Volk. Er schließt: „Der Herr ist seines Gefalbten heilvolle Schutzwehr. O hilf deinem Volk und segne dein Erbe und weide sie und trage sie ewig!“

2. Aus allen Glaubenszeugnissen Davids, wie sie in den auf diese trübste Zeit seines Lebens bezüglichen Psalmen enthalten sind, treten uns folgende für alle Zeiten und Verhältnisse des Reiches Gottes geltende und namentlich für die Zeiten tiefter Erniedrigung und fundamentaler Erschütterung der Kirche wie des Reiches Gottes in der Welt hochwichtige Wahrheiten entgegen. Der Herr läßt

solche Zeiten der Drangsale und Kämpfe für sein Reich kommen, um zu sichten und zu richten und einen Läuterungsprozeß zu vollziehen, in welchem zur Scheidung und Entscheidung kommt, was ihm angehören will und was sich wider sein Wort und Reich erhebt. Aber solche Trübsals- und Gerichtstage, die der Herr kommen läßt, sollen auch heilsame Bedeutung und Wirkung für beide Theile, sowohl für die treuen Bürger des Reiches Gottes, wie für die Feinde desselben haben. Jene sollen, wie David, 1) in Demuth und Buße erkennen und bekennen, daß ihre eigenen Sünden mitverschuldet haben, was Gottes Reich und Sache zu leiden hat, 2) zur Stärkung ihres Glaubens lernen, daß nicht menschliche Kraft und Klugheit den Bestand des Reiches Gottes sichert, sondern daß alle Angelegenheiten desselben lediglich durch das Walten der Macht und Weisheit Gottes geleitet und gefördert werden, 3) zu ihrem Trost beim Blick in die Zukunft sich die Erfahrung dienen lassen, daß keine Macht der Welt auf die Dauer das Reich Gottes zu hindern oder gar zu stützen vermag, und 4) zu ihrer Freude mitten in dem größten Leiden beim Blick auf die Vergangenheit sich gereichen lassen die Erwägung, was Gott in den Offenbarungen seiner Macht und Liebe gethan hat, um sein Reich zu gründen und zu befestigen, und nun doch nicht umsonst ins Werk gesetzt haben kann, und was er als untrügliches Verheißungswort geredet hat und doch nicht unerfüllt lassen kann nach seiner Wahrheit und Treue. Die Feinde des Reiches Gottes aber sollen zur Besinnung darüber kommen, daß sie nur Werkzeuge in der Hand des Herrn zur Vollstreckung des Gerichts an seinem Hause gewesen, daß ihr gottwidriges Treiben seine Grenze hat an dem Willen und Gebot des allmächtigen Gottes und daß sie dem Zorn Gottes nur entrinnen können, wenn sie bußfertig und demüthig unter seine Hand sich beugen, und ihm die Ehre geben.

3. Die Treue der menschlichen Liebe, die in der Noth zur Hilfe kommt und tröstend, stärkend, ermunternd im Unglück sich erweist, ist wie das Abbild, so auch das Mittel und Werkzeug der Treue der göttlichen Liebe, welche denen zugewendet bleibt, die im Elend sich demüthig unter die gewaltige Hand Gottes beugen und ihr ganzes Vertrauen auf seine Hilfe setzen.

4. Zu dem Kampf für die heilige Sache des Reiches Gottes sollen die, welche berufen sind, denselben zu führen, alle sich darbietenden Kräfte, die sich willig in den Dienst der Ehre Gottes stellen, zu einer fest geschlossenen und wohlgeordneten Macht vereinigen, um die Macht des Bösen zu überwinden. Aber bei aller Tapferkeit und bei allem Zorn gegen das Böse soll der Diener Gottes sein Herz bewahren vor dem Feuer des sündlichen fleischlichen Zorns und die barmherzige Liebe Gottes den Urhebern des Bösen gegenüber möglichst walten lassen, um ihnen die Gelegenheit und Mittel zur Bekehrung zu bieten und sie vom Verderben zu retten. Während ihre böse Sache dem gött-

lichen Gericht verfällt, wie es durch Menschenhand vollzogen wird, soll die Menschenhand sich nicht willkürlich und eigenmächtig an ihren Verurtheilten vergreifen, um an diesen das Gericht zu vollziehen, sondern dieselben Gott befehlen, ob sie durch seine Geduld und Langmuth wie durch das Zusammenbrechen aller ihrer bösen Unternehmungen, und durch die hierin sich kundgebenden Erweisungen seiner strafenden Gerechtigkeit zur Buße erweckt werden möchten.

5. Wer, wie Joab, eigenmächtig, jähzornig, nur das strenge Recht ausübend, dem Gericht Gottes vorgehend, über seinen Nächsten zu Gericht sitzt und solchen an ihm vollzieht, verfällt selber dem göttlichen Gericht. Vgl. 1 Kön. 2, 28—34.

6. Davids Klage um Absalom stand an sich als Klage des Vaters um den Verlorenen nicht im Widerspruch mit seinem theofratischen Beruf, gegen den Sohn, selbst mit dessen Untergang, mit Aufbietung aller Kraft das Reich Gottes in Israel auf dem von Gott in seiner Person und den ihm gegebenen Verheißungen gelegten Grunde wiederherzustellen. Petrus Martyr: duo occurrebant affectus, ut doleret de filio et exultaret de iudicio dei, ut diceret: justus es, Domine, rectum est iudicium tuum. At isti affectus exultationis et luctus, cum contrarii sint, una non potuerunt habere locum in animo ejus. Es ist psychologisch ganz natürlich und ethisch unwerflich, dem Gefühl des Schmerzes über den strafgerichtlichen Untergang eines nahe verbundenen Menschenlebens und einer auf das eigene Herz und Gewissen gelegten Menschenseele Raum und Ausdruck zu geben, wie es David hier über Absaloms schreckliches Ende thut, und auch dem Zorn über unbefugtes Eingreifen einer rohen und gewaltthätigen Menschenhand in den Gang des göttlichen Gerichts über einen verlorenen Menschen, dessen Seele ohne solche eine unberufene Vollstreckung des Gerichts vielleicht noch zu retten gewesen wäre, sein Recht zu lassen. Aber man kann sich auch, wie David, in solchem Gefühl berechtigten Schmerzes und Zornes leicht verständigen, sobald dasselbe in zerfließender Weichheit zu leidenschaftlicher Erregtheit wird und nur an dem Haften bleibt, was menschlich ist, so daß das Auge des Geistes den Blick verliert für den gewaltigen Ernst der göttlichen Gerechtigkeit, die unbefugtes, menschliches Eingreifen in ihre Pläne zuläßt, um gerade dadurch sich zu vollziehen und über alle Menschengedanken sowie über alle wirklich-menschlichen Gefühle und Empfindungen zu ihrer Tagesordnung übergeht. Kurz (bei Herzog, N.-E. unter David, III. 304): „Absaloms Sünde und Schande hatte eine doppelte Seite: einmal ist dabei wirksam der Fluch, der durch Davids Sünde über Davids Haus gekommen ist (2 Sam. 12, 10), und die Missethat der Väter, die heimgesucht wird an den Kindern (2 Mos. 20, 5), — dann aber auch, freilich nicht minder, Absaloms eigene Verworfenheit und Ruchlosigkeit, die gerade ihn zum Träger des Familienfluchs machte. Nicht von dieser, son-

dern von jener Seite sieht aber David Absaloms That an — denn seine eigene Schuld ist so groß in seinen Augen, daß er Absaloms Schuld darüber gering erachtet; — daher erklärt sich das tiefe, grenzenlose Erbarmen mit dem misrathenen Sohne“. — Der Weg dieses Königs war thranenvoll; er weinte, als er von Jonathan Abschied nahm und in die Verbannung zog; er weinte über Sauls und Jonathan's Untergang; er weinte über den Tod des mit Bathseba im Ehebruch erzeugten Kindes; er weinte über die Ermordung seines Sohnes Amnon durch Absalom; er weinte, als er als entthronter Flüchtling den Delberg hinanstieg; er gedauert der Thronen, die er so oft einnahm auf seinem Lager vergoß; über Absaloms schreckliches Ende weint er am heftigsten und längsten, da ihm darin der Höhepunkt der Strafgerichte Gottes über sein Haus, die er durch seine Sünde verschuldet hatte, vor die Seele trat. Augustinus: Vivum non flevit, sed mortuum, quia praecisa ei erat omnis spes salutis. Aber die ungehemmt anhaltenden Thänen, die über das Maß fortgesetzte Trauer verbunkelte, wie das Folgende zeigt, seinen Blick gegenüber dem göttlichen Gericht, dem Absalom wegen seiner eigenen Ruchlosigkeit und Verworfenheit versalzen mußte.

Homiletische Andeutungen.

Kap. 17, 24—18, 8. Die Bewährung echter Treue in trüber Zeit: 1) Durch willige Spende erquickender Liebesopfer zur Abhilfe leiblicher Noth; 2) durch Leistung söneller Kampfeshilfe gegen einen bösen Feind; 3) durch Einsetzung der eigenen Person als Preis für das theure Leben des Andern; und 4) durch zarte Schonung des verwundeten Herzens des Nächsten im Streit gegen den Urheber des ihm zugefügten Leides.

Kap. 17, 24—18, 8. Gott hilft den Seinen wunderbar im Kampf für seines Reiches Sache: 1) Durch Erquickung und Offenbarung verborgener treuer Liebe, die Trost und Erquickung spendet (Kap. 17, 24—29); 2) durch Aufbietung und Sammlung tapferer Streitkräfte, welche die Theilnahme an dem Kampf nicht scheuen (Kap. 18, 1—4); 3) durch Gewährung und Herbeiführung herrlicher Siege auch gegen den scheinbar an Macht überlegenen Feind (B. 5—8).

Kap. 18, 5—16. Göttliche Gerechtigkeit und menschliche Barmherzigkeit gegenüber den Widersachern des Reiches Gottes: 1) Die göttliche Gerechtigkeit geht in der Vollstreckung ihres Gerichts über das Böse und die Bösen ihren eigenen Weg, unabhängig von den Gefühlen und Empfindungen menschlicher Barmherzigkeit zu deren Reinigung, Läuterung und Berichtigung, — aber 2) die menschliche Barmherzigkeit wird nicht ausgeschlossen durch den Gedanken an den Ernst der göttlichen Gerechtigkeit, sondern hat als Tochter der göttlichen Barmherzigkeit, wenn es sich um die Rettung eines Menschenlebens von dem ewigen Verderben handelt, das Recht zu bitten, daß dieselbe sich rühme wider das Gericht, sofern im Rathe Gottes noch Geduld und Langmuth beschlossen ist.

B. 9—18. Himmelweite Gegensätze, für die es keine Ausgleichung gibt: 1) Gottes strenge Gerechtigkeit, wenn das Maß seines heiligen Zorns, und menschliche Barmherzigkeit, wenn das Maß der göttlichen Geduld und Langmuth voll ist; 2) rohe Gewaltthätigkeit, die eigenmächtig und rücksichtslos ein Menschenleben vernichtet, — und zarte Gewissenhaftigkeit, die durch Antastung eines Menschenlebens sich scheut, wider Gott zu streiten; 3) die Ehre, die der Mensch in seinem Hochmuth sich selbst vor der Welt bereitet, und die Schande, mit der Gott solchen Hochmuth strafft.

B. 19—33. Süß und bitter in den Fährungen und Schidungen Gottes 1) aus einer Quelle — des Herrn weiser Rath, 2) für ein — und dasselbe Menschenherz, — zu dessen Demüthigung und Erhebung, 3) zu gleichem Zweck, — des Herrn Ehre.

Fr. Arndt: Davids Sieg über Absalom, wie er 1) vorbereitet, 2) errungen, und 3) geföhrt wird.

Kap. 18, 27—29. Schlier: In der Treue des Menschen sollte David die Treue des Herrn erkennen; er sollte Muth daraus fassen, daß der Herr, der so freundlich ist, mitten im Elend sich seiner angenommen, auch fernerhin sich seiner annehmen und ihm aushelfen werde aus allem seinem Elend. Der Herr unser Gott thut seinen Kindern noch heutzutage gerade so. Er führt uns wohl hinein in die Trübsal, aber mitten in der Trübsal schickt er auch wieder eine Erquickung. — Starke: So weiß Gott die Seinigen in der Noth zu erquicken, auch wohl durch Fremde, von welchen man es nicht vermuthet hätte (Ps. 34, 11; 37, 19). — S. Schmid: Eine gerechte Sache findet allenthalben ihre Gönner und Vertheidiger.

Kap. 18, 1 ff. Fr. Arndt: O, wenn der Mensch erst dahin kommt, daß er seines Schmerzes Herr wird, daß nicht mehr die Traurigkeit über ihn, sondern er über die Traurigkeit herrscht, daß Besonnenheit, Ruhe und Frieden zurückkehrt in sein Herz, dann ist er wieder auf gutem Wege, nicht mehr im Stillstand begriffen, sondern im Fortschritt, und aller Hülfe und Rettung ist Thor und Thür geöffnet. — Osiander: Ob wir wohl Gott vertrauen sollen, so sollen wir doch dabei nichts unterlassen, was wir zur Abwendung des Bösen gebihrlichermaßen haben und gebrauchen können. — B. 4—8. Schlier: Wie gewonnen, so zerronnen! Das zeigt wahrlich Absaloms Exempel. Und wie kann es auch heutzutage im Großen wie im Kleinen anders gehen, als nach dem Wort: Wie gewonnen, so zerronnen! Aber das Andere sehen wir auch klar und deutlich aus dieser Geschichte: Gott gelassen, unverlassen. David hat festgehalten an seinem Gott, auch wenn die Welt von allen Seiten auf ihn einströmte. Wir wollen am Herrn festhalten, wir wollen auf seine Hülfe harren und warten. Er wird zur rechten Zeit auch gewiß uns Hülfe senden. — Berl. B. zu B. 4: Der Re-

gent muß nicht immer wollen befehlen, sondern sich auch zuweilen befehlen lassen von seinen Unterthanen, das ist, ihrem Begehren, zumal wenn es offenbarlich auf das gemeine Beste gegründet ist, Platz geben und folgen. — B. 9. Starke: Gott strafft den Ungehorsam der Kinder gegen ihre Eltern sehr hart (Spr. 30, 17; 20, 20; 5 Mos. 27, 26). Osiander: Welche mit den Gaben, die ihnen Gott verliehen, Uebermuth treiben und dieselben zur Hofahrt und Leppigkeit mißbrauchen, die kommen eben durch dieselben ins Verderben (1 Mos. 34, 1 f.).

S. Schmid: Wen die göttliche Rache verfolgt, der entläuft nicht. — B. 14 ff. S. Schmid: Der muß recht böse sein, der durch das gute Exempel seiner Untergebenen nicht zum Guten gereizt wird. — B. 17 ff. Eramer: Wie der Tod der Heiligen werth geachtet ist (Ps. 116, 15), so ist im Gegentheil der Tod der Gottlosen unwerth und schrecklich (Ps. 34, 22).

Starke: Wie das Gedächtniß der Frommen in Segen bleibt (Spr. 10, 7), so bleibt das Gedächtniß der Gottlosen in Unehre und Schande. — B. 19 f. Schlier: Wo es Glaube und Seligkeit gilt, da können wir freilich auch unseren Oberen uns nicht unterordnen; aber wo es die Dinge und Angelegenheiten des gemeinen Lebens gilt, da laß den Gehorsam deine Ehre sein und halte es für Weisheit, dich unterzuordnen. Joab mochte wohl Recht haben mit dem, was er gethan nach seiner Ueberzeugung; aber eine viel größere Ehre wäre es für ihn gewesen, wenn er seine Meinung hintangesezt hätte und würde seinem König und Herrn gehorsam gewesen sein. — Starke: Die Freude ist immer des Leides Anfang, und Glück und Unglück ist in der Welt immer unter einander. — Hedinger: O wie willkommen sollten uns nicht billig die Boten sein, welche uns die fröhliche Botschaft unserer Seligkeit bringen, die uns versichern, daß unsere geistlichen Feinde geschlagen, und uns von nichts als von Siegen, Kronen und Königreichen reden. — B. 28. Starke: Einen erlangten Sieg soll man Gott selbst und nicht menschlichen Kräften zuschreiben (2 Chron. 25, 8).

B. 29. Schlier: David weiß wohl seine Regentspflicht mit seiner Familienpflicht in Einklang zu bringen; denn er hat ein königliches Herz mit königlichen Gedanken und hat doch auch ein treues Vaterherz voll Liebe und Erbarmen, und wer sollte von solch einem Manne nicht gerne auch für sich lernen wollen? Den rechten Mann erkennt man an der Treue, die er beiden gegenüber (dem Beruf und den Angehörigen) beweist, und wer eins oder das andere gering achtet, thut seine Pflicht nicht recht. — B. 32 ff. S. Schmid: Fromme Eltern sorgen billig mehr wegen ihrer ungerathenen Kinder, als wegen der frommen und gehorsamen, weil jene ja dem Untergang näher sind als diese. — Berl. B.: Gott ist der wahre und einzige Ursprung und Urheber aller väterlichen Liebe und alles Mitleidens, die die Eltern auch gegen ihre gottlosen Absaloms befehlen.

Dritter Abschnitt.

Die Wiederherstellung der inzwischen durch Zwietracht zwischen Juda und Israel und durch die Empörung Seba's von neuem in Frage gestellten Königsherrschaft Davids. Kap. 19 und 20.

- I. Anbahnung der Wiederherstellung des Königthums Davids durch Zurechtweisung desselben von Seiten Joabs wegen seiner maßlosen Trauer um Absalom. Kap. 19, 1—8.

Und es ward Joab berichtet: Siehe, der König weint und trauert um Absalom. *Und 1 es ward das Siegesheil an demselben Tage zur Trauer für das ganze Volk; denn es hörte 2 das Volk an demselbigen Tage sagen: 'Der König ist betrübt über seinen Sohn. *Und das 3 Volk stahl sich an demselbigen Tage weg, um in die Stadt hineinzugehen, wie sich das Volk wegtiehl, welches sich beschimpft hat, wenn es geslohen im Streit. *Und der König ver- 4 hüllte sein Angesicht, und es schrie der König mit lauter Stimme: Mein Sohn Absalom! Absalom, mein Sohn, mein Sohn! *Und es kam Joab zum König in das Haus und sprach: 5 Du hast heut beschämt gemacht das Angesicht aller deiner Knechte, die heut errettet haben dein Leben und das Leben deiner Söhne und deiner Töchter und das Leben deiner Weiber und das Leben deiner Nebenweiber, *indem du liebest, die dich hassen, und hassdest, die dich 6 lieben; denn du hast heut zu erkennen gegeben, daß Heerführer und Knechte für dich nicht da sind; denn ich habe heut erkannt, daß, wenn Absalom lebte und wir alle heut todt wären, es dann recht wäre in deinen Augen. *Und nun mache dich auf, gehe hinaus und sprich deinen Knechten zu Herzen; denn ich schwöre bei dem Herrn, wenn du nicht hinausgehst, so wird wahrlich kein Mann bei dir bleiben diese Nacht, und das wird für dich ein größeres Uebel sein, als all das Uebel, welches über dich gekommen von deiner Jugend an bis jetzt. *Da erhob sich der König und setzte sich in das Thor. Und man that es allem Volke fund 8 und sprach: Siehe, der König sitzt im Thore. Da kam alles Volk vor den König.

- II. Davids Veranstaltungen zur Rückkehr durch Verhandlung mit den Männern von Juda. B. 9—14.

Und als Israel geslohen war, ein jeglicher zu seinen Zelten, *da war das ganze Volk 9 im Streit mit einander in allen Stämmen Israels, indem man sprach: Der König hat uns errettet aus der Hand unserer Feinde und hat uns befreit aus der Hand der Philister, und nun ist er entflohen aus dem Lande vor Absalom. *Absalom aber, den wir über uns gesalbet, 10 ist umgekommen im Streit; und nun, warum hattet ihr euch stille, den König zurück zu führen?

Der König David aber sandte zu Zadok und Abjathar, den Priestern, und sprach: Redet 11 zu den Ältesten von Juda und sprecht: Warum wollt ihr die letzten sein, den König zurück zu führen in sein Haus? Denn die Rede des ganzen Israel ist vor den König gekommen in sein Haus. *Meine Brüder seid ihr, mein Gebein und mein Fleisch seid ihr; warum wollt 12 ihr denn die letzten sein, den König zurück zu führen? *Und zu Amasa sprecht: Bist du nicht 13 mein Gebein und mein Fleisch? Also soll Gott mir thun und so weiter, wo du nicht Heerführer vor mir sein sollst alle Tage an Joabs Statt. *Und er neigte das Herz aller Männer 14 von Juda wie eines Mannes, und sie sandten zum König: Kehre zurück, du und alle deine Knechte.

- III. Der Uebergang Davids über den Jordan unter dem Geleit der Männer von Juda mit drei Zwischenfällen. B. 15—40.

1. Simei's Begnadigung. B. 15—23.

Und der König kehrte zurück und kam bis an den Jordan. Und Juda kam gen Gilgal, 15 dem König entgegen zu gehen, um den König über den Jordan zu führen. *Da eilte Simei, 16 der Sohn Gera's, des Benjaminiten, von Bachurim und kam herab mit den Männern von Juda, dem König David entgegen, *und tausend Mann mit ihm von Benjamin, und Ziba, 17 der Knappe des Hauses Sauls und seine fünfzehn Söhne und seine zwanzig Knechte mit ihm;

18 und sie drangen über den Jordan vor dem Angesicht des Königs. * Und die Fähre fuhr hinüber, um hinüber zu führen das Haus des Königs und auszurichten, was ihm gut dünkte. Simei aber, der Sohn Gera's, fiel vor dem König nieder, als er hinüber war über den
 19 Jordan, * und sprach zu dem König: Es rechne mir mein Herr kein Vergehen zu und gedenke nicht, worin dein Knecht sich vergangen hat an dem Tage, da mein Herr, der König, auszog
 20 aus Jerusalem, daß der König es sich zu Herzen nehme; * denn dein Knecht weiß, daß ich sündigte; und siehe, ich bin heute gekommen, der erste vom ganzen Hause Josephs, um herab-
 21 zukommen, dem König, meinem Herrn entgegen. * Und es antwortete Abisai, der Sohn Beraja's, und sprach: Sollte dafür Simei nicht getödtet werden, daß er dem Gesalbten des
 22 Herrn geflucht hat? * David aber sprach: Was habe ich mit euch zu schaffen, ihr Söhne Beraja's, denn ihr werdet mir heut zu Widersachern? Heut sollte jemand getödtet werden in Israel? Denn weiß ich nicht, daß ich heut König geworden über Israel? * Und der König
 23 sprach zu Simei: Du sollst nicht sterben! Und es schwur ihm der König.

2. Mephiboseth's Entschuldigung. B. 24—30.

24 Und Mephiboseth, der Sohn Sauls, war auch herabgekommen, dem Könige entgegen, und er hatte seine Füße nicht gemacht und seinen Bart nicht gemacht, und seine Kleider nicht gewaschen von dem Tage an, da der König wegging, bis zum Tage, an welchem er wieder
 25 kam in Frieden. * Und als Jerusalem dem König entgegen kam, da sprach der König zu ihm: 26 Warum bist du nicht mit mir gezogen, Mephiboseth? * Und er sprach: Mein Herr König, mein Knecht hat mich betrogen; denn dein Knecht sagte: Ich will mir den Esel satteln lassen
 27 und darauf reiten und will zum König gehen, denn lahm ist dein Knecht. * Und er verleumdete deinen Knecht bei meinem Herrn, dem König; aber mein Herr, der König, ist wie ein
 28 Engel Gottes; so thue nun, was dir gut dünkt. * Denn nichts war das ganze Haus meines Vaters als Leute des Todes für meinen Herrn, den König; und doch setztest du deinen
 29 Knecht unter die, welche an deinem Tische essen; und was habe ich noch für ein Recht und
 30 was habe ich noch zu schreien zum Könige? * Und der König sprach zu ihm: Warum redest du noch deine Worte? Ich sage: du und Ziba sollt das Feld theilen. * Und Mephiboseth sprach
 30 zum Könige: Auch das Ganze möge er nehmen, nachdem mein Herr, der König, im Frieden in sein Haus gekommen ist.

3. Barzillai's Begrüßung und Segnung, B. 31—40.

31 Und Barzillai, der Gileaditer, kam herab von Roglim, und ging mit dem König über
 32 den Jordan, um ihn zu geleiten das Stück über den Jordan. * Barzillai aber war sehr alt, achtzig Jahre; und er hatte den König versorgt, als er in Mahanaim sich aufhielt; denn er
 33 war ein sehr vermögender Mann. * Und der König sprach zu Barzillai: Gehe du mit mir
 34 hinüber, und ich will dich versorgen bei mir in Jerusalem. * Und Barzillai sprach zum König: Wie viel Tage der Jahre meines Lebens sind, daß ich hinaufziehen sollte mit dem König nach
 35 Jerusalem? * Achtzig Jahre alt bin ich heute. Kann ich unterscheiden zwischen Gutem und Bösem? Oder kann dein Knecht schmecken, was ich esse, und was ich trinke? oder kann ich
 36 noch hören die Stimme der Sänger und Sängerinnen? Und warum soll dein Knecht noch zur
 37 Last sein meinem Herrn, dem König? * Ein wenig will dein Knecht über den Jordan gehen mit dem Könige; aber wozu sollte mir der König diese Wohlthat erweisen? * Laß doch deinen
 38 Knecht umkehren, daß ich sterbe in meiner Stadt bei dem Grabe meines Vaters und meiner Mutter. Aber siehe, dein Knecht Chimham möge mit meinem Herrn, dem König hinübergehen,
 39 und thue ihm, was dir wohlgefällt. * Und der König sprach: Mit mir soll Chimham hinübergehen und ich werde ihm thun, was dir wohlgefällt, und alles, was du von mir verlangst,
 40 will ich dir thun. * Und es ging alles Volk über den Jordan; und als auch der König hinüber gegangen war, da küßte der König den Barzillai und segnete ihn und er kehrte zurück
 40 an seinen Ort. * Und der König zog hinüber gen Gilgal, und Chimham ging mit ihm hinüber.

Exegetische Erläuterungen.

I. B. 1—8. Davids übermäßiger Trauer um Absalom wird durch Joabs ernste Vor-

stellungen ein Ende gemacht. — B. 1. Und es ward Joab berichtet, vgl. Kap. 18, 33. Die Absicht der Berichtenden war wohl nach dem Folgen, Joab und dem Heere durch diese Anzeige den

Grund anzugeben, warum sich der König auffallenderweise vor seinen siegreich zurückkehrenden Streitern nicht sehen ließ und sie nicht begrüßte. — B. 2. 3. 4 ergreifende Schilderung des Eindrucks der heftigen Trauer Davids auf das Volk und der stummen, gedrückten Haltung und Stimmung desselben. Das Heil, welches durch den Sieg errungen war, verwandelte sich in Trauer für das ganze Volk. Allgemein verbreitete sich die Kunde („das Volk hörte, daß man sagte“): „Der König trauert über seinen Sohn“. Aber die herzliche Theilnahme an dem Schmerz des geliebten Königs, für den diese Männer ihr Leben eingesetzt hatten, wick bald einer düsteren Mißstimmung darüber, daß der König, was sie trotz seiner Trauer erwarten konnten, bei ihrer Rückkehr nach Machanaim sich gar nicht um sie bekümmerte, und ganz in seinen Schmerz versunken, sich nicht einmal blicken ließ, um sie zu empfangen. Bewundernswürdig ist die fein psychologische Schilderung von der Art und Weise, wie die Truppen in dieser düsteren Mißstimmung in die Stadt zurückkehrten. Sie stahlen sich fort, in die Stadt hineinzukommen, d. h. nicht: vermieden in die Stadt zu kommen (Vulg., Luther, Michaelis, Niemeyer), sondern sie zogen nicht in geordnetem Zuge als eine Siegerschaar ein, sondern zerstreuten sich, um einzeln oder in kleinen Gruppen sich still und unbemerkt in die Stadt hinein zu schleichen, wie sich hineinschleicht das Volk, welches sich selbst beschimpft hat, indem es floh im Streit, d. h. gleich schmachbedeckten Feiglingen und Flüchtlingen. Also statt der Siegesfreude Trauer, statt der Ehre das Aussehen von Beschimpften und mit Schande Bedeckten. — B. 4. Hinweisung auf die fortgesetzte leidenschaftlich heftige Trauer Davids, die ihn nicht Herr seiner Gefühle und Empfindungen sein läßt, sondern ihn völlig übermannt, so daß er vergift, was er in diesem Augenblick nicht bloß seinem Heere, sondern auch dem ganzen Lande und Volke und seinem königlichen Berufes schuldig ist. „Allerdings ist das Heer, welches aus der Schlacht heimkehrt und mit Drangsetzung von Gut und Blut dem flüchtigen König sein Reich wiedergewonnen hat, über den maßlosen Kummer Davids aufs höchste betroffen, und Joab, der sich ohne Zweifel bewußt war, nach richtiger Auffassung der öffentlichen Lage gehandelt zu haben, nimmt sich die Freiheit, den König mit einem ersten Worte an seine Regentenpflicht zu erinnern“ (Baumg.). — B. 5—7. Die Vorstellungen von Joabs bei David, und zwar a. ein beschuldigender Vorwurf B. 5 u. 6, der nur theilweise gerecht ist (B. 5). David hatte allerdings im Widerspruch mit seinem Beruf König und als oberster Heerführer das gethan, was Joab ihm vorwirft mit den Worten: Du hast heute beschämt gemacht die Angesichter aller deiner Knechte = „Du hast die Hoffnungen (des Heeres auf Joab, deiner nächsten Angehörigen auf Freude) zu nichte gemacht“ (Thenius). Dem siegreichen Heer mußte vom König ein der Bedeutung seines Sieges entsprechender Empfang zu

Theil werden. Die dein Leben errettet haben und das Leben aller der Deinen, dein und der Deinen Leben war der theure Preis, um den sie gekämpft und ihr Leben eingesetzt haben. Theilweise geht aber die vorwurfsvolle Rede des Joab über in Ungerechtigkeit und Unwahrheit, B. 6: indem du liebest, die dich hassen u. s. w. Allerdings war das wahr, denn Absalom, der seinen Vater als Feind bekämpfte, war in dieser Trauer der Gegenstand der väterlichen barmherzigen Liebe, aber eine bittere Unwahrheit war es, wenn Joab weiter sagte: und haffest, die dich lieben, eine solche böse Anerkennung seines Herzens und seiner Gesinnung hatte David nicht verdient, wenn er auch durch sein Verhalten dazu Anlaß gab. Daß Heerführer und Knechte für dich nicht sind, d. h. nicht: daß sie dir nichts sind, nichts gelten (de Wette, Keil), sondern: für dich gleichsam nicht existiren, Vulg.: quia non curas de duobus tuis. Ich erfahre hent, daß, wenn Absalom lebte... und wir alle hent todt wären, daß dann... Statt *si* ist *et* = *et* zu lesen. Wie Absalom gewiß, wenn er gesiegt hätte, mit dem Vater auch alle Glieder seines Hauses würde umgebracht haben (B. 5), so, meint Joab, würde, wenn Absalom nach Davids Klagen lebte und er selbst an seiner Stadt getödtet wäre, auch das ganze Heer Davids mit ihm dem Verderben preisgegeben worden sein. Joab seiert die Klagen Davids mit unerbittlicher Grausamkeit und zieht daraus mit der schneidigen Schärfe seines Verstandes und dem bitteren Grimm seines rohen Gemüths scheinbar recht logisch Konsequenzen, die dem Gemüth Davids ganz fern lagen, während sein Verhalten den Schein dessen, was ihm vorgenommen ward, verursachte. — Glücklicherweise mildert sich diese Rede Joabs, die das Gepräge militärischer Rauheit, getäuschten Ehrgeizes, grausamer Hartherzigkeit und bitteren Ingrimmes hat, und nur in der Verwerfung der Weichlichkeit des Gefühls, in welcher David vom Schmerz übermannt bleibt und seiner Königs- und Streiterpflicht vergift, ihre Berechtigung hat, in dem folgenden Wort B. 7, in welchem er David ernstlich und eindringlich einen guten Rath erteilt, und dadurch sich um ihn und das Volk sehr verdient macht. Mache dich auf, gehe hinaus, reiß dich hinaus aus der Trauer, in die du dich verloren. Sprich zum Herzen deiner Knechte, sprich ihnen zum Herzen, *וַתְּדַבֵּר* (bei Homer), rede ihnen freundlich zu, gib ihnen Gemüthern Genugthuung und Erquickung, Vulg.: alloquens satisfac servis tuis (vgl. 1 Mos. 34, 3; 50, 21 u. 8.), nicht: sprich über das Herz, d. h. Muth = belobe sie wegen ihrer Tapferkeit (Joseph.), was gegen die herbkömmlige Bedeutung der Worte ist. Ich schwöre, wenn du nicht... Joab will nicht drohend sagen, daß er dafür sorgen werde, „daß kein Mensch diese Nacht bei David bleiben werde“, sondern er bezeichet die Lage der Dinge, wie sie bei der Mißstimmung des Heeres sich unzweifelhaft von selbst gestalten wird: das Heer, welches so treu für ihn gekämpft und gelitten, wird bei so fortgesetzter

Behandlung diese Nacht nicht mehr bei dir bleiben. Damit deutet er an, welche Folgen aus diesem Verbalten Davids für den Thron eintreten würden. **Schlimmer als alles Schlimme** — sagt Joab mit Recht, würde das sein; denn durch Zerfließen in Trauergefühlen und Thränen würde er das ihm von Gott zum zweitenmal geschenkte Königthum preisgeben. *Clericus: innuit copias dilapsas a Davide; quasi prae senio delirante et stulto Absalom! amore victori exercitui indignante, alium regem electuras.* — B. 8. Die Wirkung des schneidigen bitteren Wortes Joabs war die, daß David aus seiner Trauer sich herausriß und sich ins Thor setzte. Schnell geht die Kunde davon durch die ganze Volkschaar. **Alles Volk kam vor den König**, der nach Joabs Rath demselben seinen Dank und sein Wohlgefallen bezeugte. So war die Gefahr, die hier David und seinem Thron bei der in Israel nach dem Siege herrschenden Zersplittertheit, wie sie im Folgenden sich sehr anschaulich darstellt, trotz der Ueberwältigung der Empörung drohte, durch Joabs bitterböses und schneidig scharfes Wort beseitigt, welches David geduldig und ohne Widerspruch hinnahm, weil er sich in seinem Herzen und Gewissen davon getroffen fühlte und auf seine vor Gott und Menschen ihm obliegende Pflicht sich hingewiesen sehen mußte.

II. B. 9—14. Die Verhandlungen in Betreff der Rückkehr und Zurückführung Davids nach Jerusalem. Die Worte von B. 8: **וְכָל־יִשְׂרָאֵל** sind mit dem Anfang von B. 9 zu einer Periode zusammenzuziehen: **Und als Israel gestohlen war, ein jeglicher zu seinen Zelten** (vgl. Kap. 19, 19), **da stritt das ganze Volk miteinander in allen Stämmen Israels.** Es ist von den übrigen Stämmen außer Juda die Rede. In diesen war der Revolutionsrausch nach der schrecklichen Niederlage, die sie erlitten, bald verslogen und die Stimmung der Gemüther schlug schnell zu Gunsten Davids um, indem man sich durch diesen glorreichen Sieg und durch diese Abwendung schrecklichen Unheils von dem ganzen Lande an die furchtbare Macht und Gewalt dieses Helden, an seine Heldenthaten wider die äußern Feinde und an seine Wohlthaten, die er seinem Volk in so langer Lebens- und Regierungszeit erwiesen, erinnert sah. **Das ganze Volk war rechtend**, **וְרָדָה**, sie stritten mit einander, indem sie sich Vorkürfe machten wegen der Verzögerung der Pflicht, den König zurückzuführen. **Warum verhaltet ihr euch ruhig oder still, den König zurückzuführen?** Aus der Zerstreuung sammelt sich das Volk wieder; seine Vertreter bereden sich eifrig mit einander über die Wiedererhebung auf den Thron, auf den sie den Empörer durch die ihm ertheilte Salbung erhoben hatten. Man macht sich gegenseitig Vorkürfe, noch nichts gethan zu haben, um den König zurückzuführen. Es ist also in dem Herzen ein Gefühl des schweren Unrechts vorhanden, welches man gegen einen Gefassten des Herrn begangen; dies ist indirekt bezeugt in den

Worten, in welchen die großen Heldenthaten Davids und die schweren Geschichte der letzten schrecklichen Zeit kurz recapitulirt werden, und man bereitet sich nun zu der That der feierlichen Einholung Davids, durch welche bekundet werden soll, daß die Herzen in alter Liebe und Treue sich ihm wieder zugewendet haben. In B. 9 hat die Sept. hinter **וְכָל־יִשְׂרָאֵל** den Zusatz *καὶ ἀπὸ τῆς βασιλείας αὐτοῦ καὶ*, welches wohl nur zur Erläuterung dienen soll: — Hinter den Worten **וְכָל־יִשְׂרָאֵל** in B. 11 haben Sept. und einige Codd. der Vulg. und Syr. die Worte: „und die Rede des ganzen Israel kam zu dem Könige“, welche am Schluß von B. 11 im masorethischen Text stehen und auch dort von ihnen übersezt sind, so daß sie dieselben zweimal haben, nur mit dem Unterschied, daß hinter B. 10 das **וְכָל־יִשְׂרָאֵל** des masoreth. Textes in der Uebersetzung weggelassen ist. Wenn die Worte hinter B. 10 ihre ursprüngliche Stellung im Text haben, wie Thenius, Böttcher und Ewald annehmen, so soll damit das Motiv bezeichnet sein, aus welchem David die Aufforderung B. 11 an die Ältesten von Juda richtet. Aber es ist mit Keil anzunehmen, daß der Anstoß, den man an der auffallenden Stellung der Worte als eines Umstandssatzes in B. 11 nahm, dazu Anlaß gab, sie zu B. 10 als Erklärung jener Aufforderung hinzuzufügen. — B. 11. David sandte, nicht „die beiden Oberpriester Zadok und Ebiathar an die Ältesten“ (Ewald), sondern er richtete eine Botschaft an diese beiden, die ja in Jerusalem zurückgeblieben waren (Kap. 15, 27), mit der Aufforderung, den Ältesten von Juda zu sagen: **Warum wollt ihr die letzten sein, den König zurückzuführen in sein Haus?** Die folgenden Worte **וְרָדָה** bis **וְכָל־יִשְׂרָאֵל** sind ein Umstandssatz, welcher darauf hinweist, daß David zu jener Frage und der darin enthaltenen Aufforderung durch die Kunde von den B. 9 und 10 berichteten Verhandlungen der übrigen Stämme über seine Einholung veranlaßt worden sei. — B. 12. **Meine Brüder seid ihr, mein Wein und mein Fleisch seid ihr**, d. h. meine Namensgenossen und nächsten Verwandten. Da vom Stamm Juda die Empörung ihren Ausgang genommen hatte und Absalom zuerst in Jerusalem als König anerkannt worden war, so erklärt sich daraus die Zurückhaltung der Männer von Juda in Bezug auf Davids feierliche Wieder einföhrung in sein Königthum. *Cornelius Lapide: male sibi consilii, quod scilicet Davidem offendissent ac metuentes praesidium Absalomi arcem Sionis occupans, non audebant Davidem revocare.* — B. 13 läßt David dem Amasa, der Absaloms Heer geführt hatte (vgl. Kap. 17, 25), unter gleicher Berufung auf seine nahe Verwandtschaft mit ihm als Sohn der Abigail, der Schwester der Zeruja (s. 1 Chron. 2, 16. 17), und mit einem feierlichen Schwur den Oberbefehl über das Heer übertragen, und setzt ihn somit „an Joabs Stelle“ ein. Ewald sagt hierüber treffend, daß dies „allerdings nicht bloß eine Maßnahme

guter Klugheit und Mäßigung war, sondern auch gegen Joab streng genommen keine Ungerechtigkeit in sich schloß, weil dieser, längst wegen zu großer kriegerischer Roheit verächtlich, noch zuletzt in Absaloms Sache solchen Ungehorsam gegen den königlichen Befehl bewiesen hatte, daß ihm, ohne das königliche Ansehen zu gefährden, nicht wohl gänzlich verziehen werden konnte“ (Ew.). — B. 14. Und so neigte er, nämlich David, der im Vorhergehenden das handelnde Subjekt war, nicht Amasa oder einer der Priester. Daß vor B. 14 ein Textstück ausgefallen sei, wie Thénius vermutet, und Bütcher als sicher annimmt, weil sonst die Befolgung der von David gegebenen Aufträge und die Wirkung der in Bezug auf Amasa gegebenen Zusage, wodurch die Umstimmung der Judäer verursacht worden, ganz unerwähnt bleibe, wird durch keine der alten Uebersetzungen angedeutet und ebensowenig durch den Zusammenhang gefordert. Es wird nach dem Bericht über das, was David that, um insofer der Kunde von dem Vorhaben der übrigen Stämme seinen eigenen Stamm zu bewegen, zu seiner Wiedereinführung in das Königthum sich aufzumachen, einfach und kurz erzählt, daß sein kluges Verfahren den besten Erfolg gehabt habe. Das Herz aller Männer Juda's neigte er sich wieder zu, wie das eines Mannes. Einmüthig antworteten sie ihm, daß sie seiner Rückkehr harrten, und trafen Veranstaltungen zu seiner feierlichen Zurücksührung. Cornet. a lapide: ut unanimiter et communi omnium consensu revocarent regem. —

III. B. 15—40. Die Rückkehr Davids über den Jordan unter dem Geleit der Männer von Juda. — B. 15. Der König kehrte zurück, nämlich von Machanaim mit seiner Heerschaar und seiner ganzen Umgebung sich aufmachend, und kam bis an den Jordan, vgl. Kap. 17, 22; welsch ein Gegensatz zu der damaligen Lage, als er als Flüchtling über den Jordan ging! Andererseits kam Juda nach Gilgal, welches in der Jordansaat westlich unterhalb Jericho der Sammelplatz für die Männer war, welche David von seinem Standort am östlichen Ufer des Jordan feierlich über denselben geleiten sollten. Durch diese Angaben ist mit der größten Klarheit und Anschaulichkeit der Schauplatz bezeichnet, auf dem sich die im Folgenden erzählten drei Zwischenfälle bei dem Uebergang Davids über den Jordan ereigneten.

1. B. 16—24. Simeis Begegnung mit David und seine Begnadigung.

B. 16. Sime — aus Bachurim, vgl. Kap. 16, 5 f. und 1 Kön. 2, 8 f. נַחֲמִי, nämlich von dem gebirgigen Terrain hinab in die Jordansaat. Er hatte sich den Männern von Juda angeschlossen, als sie nach Gilgal zogen zur Einholung des Königs. — B. 17. Die tausend Mann Benjaminiten mit ihm, die sich also an den Zug der Männer Juda's angeschlossen hatten, sind ein Beweis von dem Ansehen,

welches er im Stamme Benjamin genoß, und bezeugten, daß auch in den früher feindseligsten Kreisen dieses Stammes ein Umschwung der Stimmung zu Gunsten Davids eingetreten war (vgl. B. 21). Eine so große Schaar erwählte er zu seiner Begleitung, ut majorem regi tam honorifico comitatu exhiberet honorem (E. Schmid). Unter den Benjaminiten ward Ziba, der bei der Flucht Davids jene für Mephiboseth nachtheilige Rolle gespielt hatte, besonders hervorgehoben, weil er mit Simeiden früheren Anhang des Saul'schen Hauses repräsentirte. Er kam mit seinen 15 Söhnen und 20 Knechten, wahrscheinlich mit bösem Gewissen, um den Schlag, den er wegen der Verleumdung des gleichfalls David entgegen ziehenden Mephiboseth besüßten konnte, bei Zeiten abzuwehren. Denn Simeid und Ziba mit ihrer Begleitung zeigten sich sehr eifrig und hastig, um an den König heranzukommen, der noch auf dem jenseitigen, dem östlichen Ufer des Jordan, sich befand. וַיֵּצֵאוּ וַיֵּלְכוּ וַיֵּצֵאוּ וַיֵּלְכוּ, drangen über den Jordan, Vulg.: et irrumpentes Jordanem transierunt, Sept.: κατεβύβαν ἐνὶ τὸν Ἰορδάνην, nach der Grundbedeutung von וַיֵּצֵאוּ über etwas kommen, etwas überfallen, mit וַיֵּלְכוּ und Aff., nicht also bloß: sie gingen hinüber (Thén.), auch nicht: prospere advenerunt (E. Schmid). Der Eile, mit der sie in die Aue hinabkamen, entspricht die Hast, mit der sie auf den Jordan stürzten und über ihn zu David hinüberdrängten; und das geschah vor dem Angesicht des Königs, der auf dem jenseitigen Ufer sich befand und an ihrer drängenden Eile ihren Eifer um ihn erkennen sollte. — B. 18. Inzwischen war die Fahrt über den Jordan in Bewegung, welche dazu bestimmt war, nach den Anordnungen des Königs sein Haus hinüber zu bringen. Während dessen that Sime einen Fußfall vor dem König. וַיִּפְּלוּ, als er (Sime) über den Jordan hinübergekommen war, das א bezeichnet die Gleichzeitigkeit des Niederfallens mit der Vollendung der Ueberfahrt. David kann nicht Subjekt sein, wie Keil und Bunsen annehmen, denn entweder müßte es dann heißen: „als er im Begriff war überzufehen, als er fahren wollte“, was sprachlich nicht zulässig ist, oder: „als er hinübergegangen war“, was sachlich nicht richtig sein würde, da der König jetzt noch auf dem linken Ufer des Jordan sich befand und erst nach den Zwischenfällen hinüberfuhr, vgl. B. 40. 41. — B. 19. Der Frevler, um dessen Verzeihung Sime bittet, ist jener Fluch Kap. 16, 5 f. וַיִּחַרְבֵּן אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל gebenke nicht; vergehen und vergessen soll der König. Darum wird וַיִּחַרְבֵּן אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל übersetzt mit: „daß der König darauf achte“ (Keil, de Wette); es bedeutet in sein Herz aufnehmen, um es dort zu bewahren und zu bewegen; der König soll seine Freveltthat nicht mehr Gegenstand seiner Erinnerung und seiner Herzens- und Gemüths-bewegung sein lassen. — B. 20. Die Begründung seiner Bitte mit dem Bekenntniß: Ich erkenne meine Sünde, und mit der Hinweisung

auf den thatsächlichen Beweis seiner Reue: Ich bin der Erste vom Hause Josephs gekommen... יִשְׁרָאֵל mit יִשְׁרָאֵל ist Umschreibung des Genitivverhältnisses, vgl. Ewald 292 a. Nach Böttcher und Thén. soll wegen der Sept.: παντὸς Ἰσραὴλ καὶ οἰκον Ἰωσὴφ der ursprüngliche Text יִשְׁרָאֵל יִשְׁרָאֵל gelauteset, und יִשְׁרָאֵל, worunter man erst zu den Zeiten des getheilten Reiches das Reich Israel im Gegensatz des Reiches Juda verstanden habe, von späterer Hand als eigentlicher Parteiname hinzugefügt sein. Allein gegen diese Voraussetzung ist nicht blos mit Keil auf 1 Kön. 11, 28, wo noch unter Salomo das „Haus Josephs“ und die „zehn Stämme“ gleichgesetzt werden, sondern auch auf die in der davidischen Zeit entstandenen Psalmen 78 und 67, wo der Gegensatz zwischen dem Zelt Josephs und dem Stamm Ephraims einerseits und dem Stamm Juda andererseits, wie er in Gottes Verwerfung des ersteren und Ermählung des letzteren zum Haupt- und Mittelpunkt begründet war, bezeichnet ist. „Die Bezeichnung der Juda opponirenden Stämme nach dem Namen des Hauptstammes Josephs (Jos. 16, 1) ist so alt als die Eifersucht dieser Stämme gegen Juda, die nicht erst mit der Theilung des Reiches begann, sondern damit nur zur dauernden Trennung befestigt wurde“ (Keil). Ob Simeis Bitte um Vergebung ein Zeichen aufrichtiger, herzlicher Reue über seine Frevel gewesen sei, steht dahin; daran zu zweifeln, ist man allerdings berechtigt, wenn man erwägt, mit welcher Ueberspizung er der Erste zu sein sucht, der David huldigt, und daß gerade mit der glücklichen Wendung des Geschicks Davids dieses etwas erhitzte Anrufen seiner Gnade zusammenfiel. Jedenfalls wollte er, nachdem David wieder die Macht erlangt hatte, sich seines Lebens, das er verwirrt hatte, versichern und sich Straßlosigkeit erwirken. — B. 21. Abisai braust gegen Simeai auf, wie Kap. 16, 9, indem er an der Aufrichtigkeit der Reue zweifelt, um gleich den verdienten Lohn für ihn zu fordern, die Todesstrafe. — B. 22. Abweisung durch David, wie Kap. 16, 10 f. Obgleich Abisai, zugleich in Joabs Namen, — denn David wendet sich nicht blos an ihn, sondern an „die Söhne Jeruja's“ — richtig hervorgehoben hat, daß Simeis Frevel darin bestand, daß er „dem Gefalbten des Herrn“ fluchte und er dafür den Tod verdient hat (vgl. 2 Mos. 22, 27; 3 Mos. 24, 14 f.; 2 Kön. 21, 10), so will David doch nicht an diesem Tage die Strenge des Gesetzes walten lassen. Ihr werdet mir יִשְׁרָאֵל, wie 4 Mos. 22, 22, vgl. Matth. 16, 23, zum Widersacher mir, nicht Störenfried (Bunsen) oder Versucher (Ewald). Er sagt: ihr werdet mir auf dem Wege der Freude, den ich heute gebe, ein Hinderniß und Anstoß. Clericus: ut mihi intempestiva severitate noceatis. Er betont das heute. „Sollte heut jemand in Israel getödtet werden? Weiß ich denn nicht, daß ich heut über Israel König geworden bin? David will nicht deshalb, weil er nun König geworden und das Be-

gnabigungsrecht hat, Gnade üben, sondern deshalb, weil er in der Wiedereinsetzung in sein Königthum einen Beweis der ihm wieder zugewendeten göttlichen Gnade erblickt, auch dem Simeai gegenüber Gnade für Recht ergeben lassen, und darin eine Pflicht der Dankbarkeit gegen den Herrn erfüllen. — B. 23. Der Schwur, den David Simeai leistet, zur Bekräftigung des Spruchs: „Du sollst nicht sterben“, beweist, daß David aus Veranlassung der vom Herrn an diesem Tage selbst erfahrenen Gnade ihm für immer das Leben schenkt und absolute Begnadigung zu Theil werden läßt. Damit steht aber in Widerspruch, daß er sich doch auf seinem Sterbebette für verpflichtet hielt, Salomo den Auftrag zur Hinchichtung Simeis wegen seiner Lästerung zu geben (1 Kön. 2, 8 f.). — Dieser Widerspruch läßt sich nicht lösen, weder durch Hesls Bemerkung, es sei dem Simeai nie versprochen worden, daß er auch unter der folgenden Regierung ungekränkt seine Tage beschließen dürfe, noch durch Bährs Auskunft, Simeai sei überhaupt ein gefährlicher Mensch und wohl fähig gewesen, zu wiederholen, was er gegen David gethan hatte. — David ließ den Simeai in diesem Augenblick seiner Rückkehr wohl hauptsächlich aus politischen Rücksichten ungekränkt und schwor ihm zu, daß er nicht getödtet werden solle, — um die günstige Stimmung des Volkes, namentlich auch des Stammes Benjamin nicht zu verderben.

2. B. 24—30. Mephiboseths Entschuldigung. — B. 24. Vgl. Kap. 9, 6. יִרְרָא von Jerusalem nach dem Jordan. Seine Füße und seinen Bart hatte er nicht gemacht, vgl. wegen יִרְרָא 5 Mos. 21, 12, eine auch in unserer Sprache übliche Ausdrucksweise. Der Zusatz der Sept.: οὐδὲ ἀνέκλειστο, „und seine Nägel nicht beschnitten“ dient nur zur Erklärung (Bunsen) und kann zur Ergänzung des hebr. Textes nicht verwendet werden. Er hatte kein Fußbad genommen, Sept.: οὐκ ἐδεγανέσθαι τοὺς πόδας αὐτοῦ und den Bart nicht geordnet; — so hatte er getrauert um David, vgl. über diese Zeichen tiefer Trauer Ezech. 24, 17. Das war ein Beweis seiner treuen, aufrichtigen Anhänglichkeit an das Haus Davids, nicht aber, wie Bunsen und Ewald meinen, ein Zeichen dafür, daß bei der neuen Regierung seine Hoffnungen ganz getäuscht worden waren. — B. 25. Als nun Jerusalem dem König entgegenkam. Jerusalem, die Einwohnerschaft Jerusalems, oder die Vertreter derselben, wie öfter die Namen der Städte für deren Einwohner vorkommen, weshalb von einer „Wunderlichkeit“ des Ausdrucks gar nicht die Rede sein kann. Das אַז erklärt sich einfach aus dem Sinn: die von Jerusalem Ausgezogenen. Vgl. über die Bedingtheit des Genus durch den Sinn unabhängig vom sprachlichen Genus Ew. §. 318 a. Die Uebers. des Arab.: „und als er kam aus Jerusalem“, bringt eine Tautologie zuwege, da mit יִרְרָא schon das Kommen Mephiboseths erzählt ist. Um so weniger ist mit Thénien nach dieser einzigen

Uebersetzung der Text $\text{וַיָּבֹא דָוִד בְּיָמָיו}$ zu ändern. Die Erklärung: „als Mephiboseth nach Jerusalem kam, dem König entgegen“ (Sept., Luther, Mich., Maurer) widerspricht jenem וַיָּבֹא und dem ganzen Zusammenhang, nach welchem David sich bei dieser Unterredung noch am Vordan befindet. — Die Frage Davids: Warum bist du nicht mit mir gezogen, setzt den Eindruck voraus, den Ziba's Wort über Mephiboseth Kap. 16, 3 auf David gemacht hatte, und enthält zugleich einen Vorwurf. — B. 26. Die Antwort Mephiboseths: **mein Knecht hat mich betrogen.** וַיִּבְרַח heißt hier wie sonst überall (1 Mos. 29, 25; Jos. 9, 22; 1 Sam. 19, 17; 28, 12; 1 Chron. 12, 17): hat mich durch Lüge zu Schaden gebracht, betrogen (Böttcher). Die Begründung dieser Aussage: **Denn dein Knecht (ich) sagte, nicht: dachste (die Meisten), weil aus dem Folgenden erhellt, daß Mephiboseth einen Befehl erteilt hatte, den Ziba nicht ausgeführt hatte: Ich will mir satteln lassen den Esel und darauf reiten und zum Könige ziehen.** Allerdings konnte der Gelehrte nicht daran denken, selber hinzugehen, den Esel zu satteln, was Thenius gegen die von ihm so überseetzten Worte des Textes: „und ich dachste: ich will mir satteln“ geltend macht, um nach den alten Uebersetzungen (außer dem Chalb.) als ursprünglichen Text anzunehmen: „Dein Knecht hatte ihn gesagt: saddle mir den Esel“. Diese Aenderung des Textes ist ganz unnötig, die betreffenden Uebersetzungen sind Erklärungen. Wie oft wird in allen Sprachen der Ausdruck „etwas thun“ = thun lassen gebraucht! So steht וַיִּבְרַח auch 1 Mos. 22, 3. Es heißt Schwierigkeiten machen, wenn man an uns. St. וַיִּבְרַח nicht: „ich will satteln lassen“ erklären will. Das „ich sagte: ich will“ charakterisirt die Unmöglichkeit des erzählten Hergangs. — B. 27. וַיִּבְרַח und er verleumdete deinen Knecht. Vor diesen Worten ist keineswegs ein Satz ausgefallen, aus dem sich erst, wie Böttcher meint, erklären, wie Mephiboseth von seinem Knecht betrogen sei. „Daß Ziba dem Befehle nicht nachgekommen sei, liegt bereits in dem וַיִּבְרַח “ (Thenius). Mephiboseth hatte von Ziba's Verleumdung Kap. 16, 3 gehört und dies bestätigt gefunden durch die Ausführung der Zusage Davids, daß dem Ziba alle seine Güter gehören sollten. Die vorwurfsvolle Frage Davids war nur eine neue Bestätigung dessen, was er schon wußte. Von „einer verwirrten Art sich zu verteidigen“ (Bunsen) ist hier nichts zu finden; die kurze summarische Ausdrucksweise Mephiboseths erklärt sich aus seiner Erregtheit und der ganzen Situation, in der David angesichts der schon vorbereiteten Ueberfahrt und feierlichen Einholung keine Zeit hatte, um eine lange Erzählung zu hören. Die Aussagen und Andeutungen Mephiboseths genügt vollkommen, um seine Unschuld zu konstatiren und die Art und Weise, wie Ziba ihn betrogen und verleumdet habe, zu bezeichnen. — Wie der Engel Gottes (vgl. Kap. 14, 17), zu erkennen, was Wahrheit und Recht ist. — B. 28

beruft sich Mephiboseth auf die erfahrene Gnade des Königs und stellt ihm sein ferneres Geschick anheim, indem er bemerkt, daß er bei aller seiner Unschuld doch kein Recht habe und keine Rechtsansprüche erheben dürfe, da er zu dem Hause Sauls gehöre, dessen Glieder „nichts anderes als Leute des Todes für seinen Herrn, den König“ gewesen seien, d. h. alle zusammen, ihn selbst mit eingeschlossen, hätten getödtet werden können. Trotz seiner Unschuld muß er sich allem unterwerfen, was David über ihn bestimmen wird, da er als ein Glied des Hauses Saul rechtlos und mithin zu keiner Klage oder Bitte um Hülfe gegen ihm geschehenes Unrecht befugt sei.

B. 29. Und der König sprach zu ihm: Was redest du noch weiter von deinen Dingen? Diese Worte bedeuten: es bedarf von deiner Seite keiner weiteren Entschuldigung (Thenius), sind aber zugleich der Ausdruck eines offensbaren Unwillens gegen den Ziba, dessen Hinterlist David nun durchschaute. Falsch Bunsen: „David durchschaute den Beschwerdeführer und stellt, da er ihm wohl will, keine nähere Untersuchung an.“ David ist überzeugt von Mephiboseths Unschuld. Aber die Worte: Ich spreche, d. h. thue den Ausdruck, entscheide hiermit, du und Ziba sollt das Feld theilen, sind für den armen, unschuldigen Mann nur eine halbe Rechtfertigung Davids. Denn nicht einmal „allensfalls“ (Bunsen), kann man darin, wie Thenius will, die Bestätigung der früheren Bestimmung Kap. 9, 7—10 und die Zurücknahme des voreiligen Ausspruchs Kap. 16, 4 erblicken, als wollte David sagen: es bleibt alles, wie ich es zuerst bestimmt habe. Der Wortlaut und Wortsinu ist einfach der: Theilet den Acker mit einander, d. h. Ziba mit seinen Söhnen, welchem David durch seinen Ausspruch Kap. 16, 4, den er jetzt aufhebt, den Acker zu alleinigem Besitze überwiesen hatte, soll fortan einen Theil desselben besitzen. Damit ist weder der Ausspruch Kap. 16, 4 ganz aufgehoben, denn Ziba bleibt in einem Theil des Besitzes, noch ist die ursprüngliche Bestimmung, Kap. 9, 7—10, durch die Mephiboseth der alleinige Besitzer dieses Gutes wurde, wiederhergestellt. Die Worte: „theilet den Acker“, können ummöglich so wie Thenius deutet verstanden werden: es sei Kap. 9, 7—10 dadurch wiederhergestellt, „insofern nämlich Ziba und seine Söhne natürlich mit von dem Ertrage des Gutes gelebt hatten“; denn das Leben Ziba's als eines Dieners und Aukniezers von dem Ertrage des Gutes ist nicht Theilhaben an dem Besitze desselben. Nachdem David Kap. 14, 6 in unbesonnener Weise dem Ziba im Widerspruch mit Kap. 9, 7 f. diesen Besitz ganz zugesprochen, und er nun zu seiner Bestimmung erkannt hat, wie er von Ziba hintergangen ist, will er zwar des Mephiboseth Unschuld öffentlich anerkennen, aber nicht zugleich auch thatsächlich und ausdrücklich seine eigene Ueberreilung gestehen, was er gethan haben würde, wenn er die Entscheidung Kap. 16, 4 ganz und vollständig aufgehoben hätte. So geschah denn Mephiboseth durch Zurücksetzung nur eines

Th'eils des Besitzes, als welchen er das ganze Feld seines Vaters von David empfangen hatte (Kap. 9, 7 u. 9), offenbar Unrecht. Diese halbe Rechtfertigung hatte ihren Grund wahrscheinlich darin, daß David den durch seinen unrechtmäßigen Besitz angesehenen und einflussreichen Ziba samt seinem Anhang aus politischen Rücksichten sich nicht zum Feinde machen wollte. Daß Ziba während der Unterredung Davids mit Mephiboseth auf die von dem letzteren gegen ihn gerichtete Beschuldigung nichts zur Abwehr erwidert, beweist, daß er sich in seinem Gewissen schuldig und geschlagen fühlt, und bestätigt die völlige Unschuld Mephiboseths. — V. 30. Dieser sprach zum König: Möge er auch das Ganze hinnehmen. Corn. a Lapide: non videtur Mephiboseth voluisse insultare Davidi et mormurare contra Deum, sed amariori corde haec dixisse. Obgleich die Worte nicht als Ausdruck der Empfindlichkeit gefaßt zu werden brauchen, drückt sich darin doch das Gefühl des Mephiboseth, daß ihm Unrecht geschehen sei, aus; zugleich aber bezeugt er damit, daß es ihm nicht darauf ankomme, dieses Haß und Gut zu besitzen, sondern vielmehr sein Herz an seinem König hänge, der ihm ja die alte Güte wieder zuwenden werde. Mag jener das ganze Feld besitzen, ich bin nur froh, daß mein Herr, der König, wieder in Frieden zurückgekehrt ist in sein Haus, als dessen Gast ich das Feld zu meinem Unterhalt nicht brauche. Mißthener und uneigennütziger konnte Mephiboseth seine Treue gegen David nicht bezeugen.

3. V. 31—40. Barsillai's Begrüßung und Segnung. — V. 31. Barsillai, s. Kap. 17, 27. ררר von der Höhe, auf der Roglim in Gilead lag. Er ging mit David über den Jordan, ist Vornahme dessen, was erst V. 39 wirklich geschah, nachdem die folgende Unterredung zwischen Barsillai und dem König stattgefunden. Ihn zu geleiten, bestimmt das Hinübergehen mit ihm näher, wie es V. 39 bezeichnet ist; es hatte den Zweck, ihm nur das Geleit für die Strecke über den Jordan bis zum andern Ufer zu geben, von wo er dann zurückkehrte. Dies bedeutet אר-ביררן. Wenn man dieses K'tib festhält, so ist אר als Akkus. des Raumes mit der näheren Bestimmung durch ב zu fassen, wie Gesen. im Thesaur. erklärt: „ut eum comitaretur in trajiciendo amne; verbis אר-ביררן designatur alveus Jordanis et אר notat Accusativum loci spatii post verbum eundi“. In gleicher Weise erklärt Maurer: ut prosequeretur eum το (i. e. τῇ ὁδῷ = τὰς διαβάσεις) ἐν τῷ Ἰορδάνῃ, und Böttcher: אר = „id quod, ihn zu geleiten, was (das Stüd) im Jordan war (aber nicht weiter)“. Es ist nicht abzusehen, wie diese Erklärung nach Thenius' Meinung „zu der Abhurbität“ führen soll, „daß der achtzigjährige Barsillai neben der Fähr im Jordan hergegangen sei“, da אר-ב = „das im Jordan“ die Strecke, welche die Breite des Jordan ausmacht, bezeichnet. Das K'ti אר-ביררן, welches Thenius unter Verweisung auf die Sept., Chald. und Arab. vertheibigt, indem

er das K'tib aus einer Verschreibung des ה in ב erklärt, und übersezt: „ihn zu geleiten den Jordan“, ergibt denselben Sinn, erscheint aber als eine Erleichterung der allerdings nicht zu verkennenden Schwierigkeit, welche das K'tib darbietet. — V. 32. Und er versorgte... s. Kap. 17, 27—29.

— וררר für וררר, wie וררר für וררר, Bezeichnung des längeren Aufenthalts Davids in Machanaim, des Wohnens (Böttch. und Ewald, §. 153, 2 b). Maurer: cum Machanaim commoraretur. וררר vermögend, reich, angesehen (2 Mos. 11, 3; 3 Mos. 19, 15). — V. 33. אררר so vorange stellt, hat den Nachdruck, weil David daran gelegen war, ihn vorallen mitzunehmen. Daß ich dich versorge, וררר entspricht dem וררר V. 33; David will ihm seine Wohlthat vergelten. — V. 34. Mit bescheidenem Dank ablehnende Antwort Barsillai's: 1) unter Hinweisung auf die Kürze der ihm bei seinem hohen Alter noch zugemessenen Tage. וררר, wie viel Tage, d. h. zu kurz sind die Tage meines Lebens, als daß ich noch an den Hof des Königs mitgehen sollte. 2) V. 35 Unter Hinweisung auf seine Altersschwäche, welche ihn untauglich mache für das Hofleben und ihn nöthige, in der Stille zu bleiben. Bei 80 Jahren, sagt er, sei er geistlich schon zu stumpf, um als Rath im Unterscheiden von Gute und Böse etwas zu nützen, וררר ברר ררר. Mehrere Verba, die Sehen, Wissen, auch Lehren bedeuten, konstruiren sich mit ברר in der Bedeutung: den Unterschied sehen, wissen zu wissen... (3 Mos. 27, 12; Jon. 4, 11; 1 Kön. 3, 9; Ezech. 44, 23). Statt וררר ברר — ברר steht auch וררר (1 Mos. 26, 28; Ps. 59, 2). — Aber auch seine leiblichen Sinne, sagt er, (Schmecken und Hören) seien schon zu schwach, als daß er noch an den Gemüthen und Freuden des Hoflebens Geschmack finden könnte; — 3) wendet er ein, daß er als solch ein altersschwacher Mann dem Könige nur zur Last sein würde. — V. 36. וררר auf kurze Zeit, d. h. nur für den gegenwärtigen Augenblick, wird dein Knecht mit dem König den Jordan überschreiten; er sagt, was seine Absicht bei seinem Herkommen gewesen sei, nämlich dem König nur das Geleit über die Breite des Jordan zu geben. Das ergibt der Zusammenhang, vgl. V. 32 und 37. וררר ist daher nicht von der kurzen Zeit zu verstehen, die Barsillai bei seinem hohen Alter doch nur am Hofe verleben haben würde. וררר — וררר. Diese Vergeltungsthat oder Wohlthat — nämlich mit Bezug auf die Unterstützung, die er, Barsillai, dem König im Ostjordanlande geleistet hat. — V. 37. Die Bitte um die Entlassung in seine Heimat zurück, da der König ja hätte gebieten können, daß er mitginge. Er hat mit dem Leben abgeschlossen und will daheim sterben bei dem Grabe seines Vaters und seiner Mutter. F. W. Krummacher: „Kann man Lieblicheres hören, als diese in Einfalt gesprochenen und zugleich von so gesunder Verständigkeit zeugenden Worte? Welch ein heiterer und friedsa-

mer Geist weht daraus uns an.“ — Er bietet aber an seiner Statt dem König seinen Sohn Chimham (vgl. 1 Kbn. 2, 7) an, nicht um ein Benefiz für denselben zu erbitten, sondern um ihn in seinen Dienst zu stellen. Der Syr., Arab. und Joseph. ergänzen hinter Chimham: „meinen Sohn“, was eine richtige Erläuterung ist, aber nicht ein Beweis dafür sein kann, daß ursprünglich im Text **בני** gestanden habe. Der Name lautet nur B. 41 Chimham, vgl. Jer. 41, 17. — B. 38. Annahme des Chimham und Versprechen Davids, dem Barsillai fernerhin in Bezug auf alle seine Wünsche willfährig zu sein. **אשר־הבשר־עלי** eigentlich: „was du über mich erwählen wirst.“ **עלי** bezeichnet, daß David das, was Barsillai etwa begehren würde, als seine Obliegenheit und Verpflichtung erkennen und also den Barsillai hier nicht als einen Supplikanten, der sich eine Gnade erbittet, ansehen würde. Cleric.: *eliges super me*, i. e. a me tibi concedendum, nam erat **עלי־דך** super D., quod suppeditandum suscipiebat, vgl. Richt. 19, 20. — B. 39. **וַיִּבְרַח־דָּוִד־וַיֵּלֶךְ־בְּרֶגֶל־עַל־הַיַּרְדֵּן**. Jetzt erst, nach dieser Unterredung ist die Ueberfahrt zu denken; warum jene während dieser stattgefunden haben solle (Then., Keil), ist aus dem Zusammenhang nicht zu ersehen. Das Gespräch würde auch für die kurze Strecke zu lange gedauert haben. Daß es von einem Ohrenzeugen berichtet sei, ist nicht blos „fast“ (Then.), sondern nach den individuell-charakteristischen Zügen in diesem lieblichen frischen Bilde also gewiß anzunehmen. Und als der König hinübergefahren war, küßte er Barsillai, d. h. nahm Abschied von ihm, vgl. Ruth 1, 9. Dies bestätigt, daß Barsillai nur die Strecke über den Jordan, und nicht weiter, David begleiten wollte. — B. 40. Nach Gilgal, vom Ufer des Jordan aus, einem in der Geschichte Israels alt-ehrwürdigen und denkwürdigen Ort, der durch seine Lage für die Versammlung großer Volksmassen sich besonders eignete; vgl. Jos. 4, 19; 5, 1—12; 9, 6; 10, 6; 14, 6; 1 Sam. 7, 16; 10, 8; 11, 14. 15; 13, 7—9. — Und Chimham zog mit ihm hinüber. Die Behauptung Ewald's: „Diese Geschichte Barsillai's ist offenbar deswegen so ausführlich erzählt, weil sein Sohn Kimham und dessen Geschlecht in der Folgezeit in Jerusalem sehr beröhmt wurde“, beeinträchtigt die Bedeutung, den dieser Vorgang im Zusammenhang mit dem, was Kap. 17, 27—29 erzählt ist, als eine Episode im Leben Davids für sich selbst hat, indem darin einerseits die unanwendbare Treue dieses ehrwürdigen und einflußreichen gileaditischen Grundbesizers als eines der Repräsentanten des ostjordanischen Landesheils, andererseits die dankbare Liebe und Hingebung des schmerzgeprüften, in diesem Augenblick aber wieder hochbegnadigten Königs, der in der Liebe und Treue Barsillai's einen Beweis der göttlichen Huld und Treue erkannte, in der anschaulichsten und lieblichsten Weise uns vor Augen gestellt wird.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Recht und Unrecht erscheinen in dem Verhalten Davids und Joabs und in dem Vorgang zwischen ihnen unmittelbar nach Absaloms Tod in merkwürdiger Verbindung und Kreuzung. Während der gewaltige Schmerz des Vaters um den verlorenen Sohn ein vollkommen berechtigter war und sein Recht forderte, ließ sich der König durch die Maßlosigkeit seiner Trauer eine Verlegung seiner Pflicht gegen das bewaffnete Volk, durch welches ihm Gott den Sieg über die Empörung des gottlosen Sohnes gegeben, zu Schulden kommen; zugleich ließ er durch diesen leidenschaftlich-heftigen Schmerz seinen Geistesblick trüben und seine Manneskraft lahm legen; und endlich vergaß er in dem Leid über das, was Gott ihm genommen, dem Herrn dafür zu preisen, daß er seines Namens Ehre durch die Wiederherstellung des theokratischen Königthums zum Heil des ganzen Volkes einer verbrecherischen Empörung gegenüber gerächt habe; das ganze Reich Gottes in der Geschichte Israels, als dessen Träger und Werkzeug für die Gegenwart und Zukunft er erwählt und berufen war, schwindet vor seinen Augen in der dunkeln Tiefe maßlosen Schmerzes, in die er sich mit seinen Gefühlen und Gedanken begraben hat. — F. W. Krummacher: „Wohl gereicht es ihm zum Vortwurf, daß er das Königsbewußtsein zu weit hinter die Empfindungen des Familienhauptes zurücktreten ließ. Im Blick auf das allgemeine Landeswohl hätte er den Schmerz seines Vaterherzens mindestens mäßigen, seine Trauer der dankbaren Freude über die dem Lande widersahrene Gotteshilfe unterordnen, mit dem Volke den Namen des Herrn preisen und auch der Treue und Hingebung seiner opferfreudigen und todesmuthigen Krieger die ihnen gebührende Anerkennung nicht vorenthalten sollen.“ Diesem Unrecht gegenüber hat Joab durchaus Recht, wenn er den König an seine Pflicht erinnert, auf die Gefahr hinweist, die für ihn, das Volk und den Thron aus seinem Verhalten sich ergeben mußten, und mit ernstem Wort ihn zurechtweist. Verwerflich aber ist der rohe Uebermuth, der bittere, bissige Ton und der rücksichtslose harte, grausame Sinn, womit er dem gebrochenen König gegenübertritt, für den er dadurch freilich ein Werkzeug der göttlichen Zucht und Strafe werden sollte, ohne deren so vermitteltes Eingreifen in das innere Leben Davids vielleicht das größte Unheil für ihn und für das ganze Volk eingetreten sein würde. Das zuchtlose Wort Joabs ließ sich David zum Zuchtmittel werden; er kehrte um von dem verderblichen Wege, auf den er sich durch die ungezügelte Leidenschaft seiner Gefühle und Empfindungen hatte hinreißen lassen.

2. Eine kritische Lage war die Lage Davids trotz des glänzenden Sieges und trotz des Umschwings der Stimmung unter den Stämmen Israels immer noch wegen der Zurückhaltung Judas, des

mächtigsten Stammes, und des eigentlichen historischen Fundamentes des theokratischen Königthums, wie es in David begründet war. Gott hatte den von seiner Hand aufgeführten Bau dieses Königthums infolge der Verschuldungen seines Trägers vor Menschenaugen zusammenbrechen lassen, um zu zeigen, wie menschliche Sünde die Sache seines Reiches hemmen und stören müsse, aber zugleich um zu offenbaren, daß die Erhaltung seines Reiches unabhängig sei von menschlicher Macht und Klugheit. Jetzt aber kam es auf die Wiederherstellung der sittlichen Grundlagen des theokratischen Reichswesens an, welche durch die Revolution zunächst im Stamme Juda, von dem dieselbe ausgegangen war, zerstört waren. Es kam darauf an, daß der in diesem Augenblick der Wiederherstellung des Königthums Davids sich noch auffallend zurückhaltende Hauptstamm wieder in sein richtiges Verhältniß zu David eintrat und zur Treue und zum Gehorsam zurückkehrte, nachdem sein Abfall und seine Empörung vor seinen Augen durch das Gericht Gottes über Absalom gestraft war. Dies erkennend bewies David die rechte Klugheit und Weisheit in den mit den Ältesten von Juda angeknüpften Verbindungen und Verhandlungen, welche auch den gewünschten Erfolg hatten. David durchschaute die Beweggründe der anderen Stämme und erkannte, wie gefährlich es werden könne, wenn sein eigener Stamm, Juda, bisher der Herd der Empörung, in dessen Mitte er aber doch wohnte und trotz allem, was vorgefallen war, dennoch seine sicherste Stütze hatte, wie von den übrigen besieg erscheinen würde, zumal da ja der Aufruhr auch von Seiten Israels mächtige Hilfe gefunden hatte. Darum kam er ihnen mit Milde zuvor. Aber über das Maß der entgegen- und vorwommenden Freundslichkeit ging David jedenfalls dadurch hinaus, daß er den Heerführer der Empörung, Amasa, ohne weiteres an Joabs Stelle, der ihm den Sieg über das von Amasa befehligte Revolutionsheer errungen hatte, zum Feldhauptmann erhob. Dieser Akt politischer Klugheit hatte den beabsichtigten Erfolg, daß der Stamm Juda sofort wie ein Mann sich wieder David zuneigte. Petrus Martyr: *non omnino defenderem Davidem, sed contemplantur hic providentiam divinam, quae voluit, ut per Amasum cor Judae et aliorum ad Davidem inclinaretur.*

3. Abisai ist bei der Begegnung des seine Schuld bekennenden Simei mit David wiederum der heißblütige, zornentbrannte, stillröthig aufbrausende Eiferer für die königliche Ehre Davids, wie Kap. 16, 9, erzählt aber von Seiten Davids dieselbe Abfertigung, wie damals. In diesem stillröthigen Eifer ist er samt seinem in Gesinnung und Charakter ihm gleichenden Bruder Joab ein Typus des fleischlichen Feuersifers, wie er sich in dem Verhalten der Donnerstöhne darstellt, welche Feuer vom Himmel über die dem Herrn die gebührende Ehre nicht erweisen den Samaritaner fallen lassen wollen. David aber greift im Widerspruch mit dem auf die Rästerung

des Königs als Rasterung wider Gott die Todesstrafe verhängenden Gesetz durch sein Verschonen des Rästerers aus der testamentarischen Sphäre bereits in die neutestamentliche hinüber. Die Entscheidung darüber, ob Simei wirklich seine Schuld bereute und aufrichtig bekannte, muß er Gott als dem Herzenskündiger anheimstellen; dem thatsächlich von Simei abgelegten Bekenntniß gegenüber fühlte er sich angesichts der Gnade, die der Herr ihm selbst durch Vergebung seiner schweren Schuld, die nach dem Buchstaben des Gesetzes durch den Tod gestiftet werden sollte, hatte angedeihen lassen, und angesichts der Huld und Treue Gottes, die er so eben in der Wiederherstellung seines theokratischen Königthums erfahren hatte, durch den Geist des Herrn getrieben, gegen Simei Gnade für Recht ergehen zu lassen. Und so ist er in diesem Hinübergreifen in das Gebiet der neutestamentlichen Gnade der Typus der vergebenden barmherzigen Liebe, die in dem neutestamentlichen Himmelreich in Christo Jesu erschienen ist und unter der Bedingung der wahren Reue und Buße alle Sündenschuld tilgt, aber auch das Vorbild der Gesinnung vergebender Liebe den Feinden gegenüber. Wer selbst Vergebung seiner Schuld von Gott empfangen hat, und nur die Gnade Gottes als Quelle alles dessen, was er ist und hat, aus eigner Erfahrung preisen kann, wird auch seinem Nächsten seine Schuld vergeben. Als thatsächliche Weißagung der neutestamentlichen Gnadenordnung hebt sich hier das Bild dieses dem reuigen Rästerer und Flucher verzeihenden Gesalbten des Herrn von dem alttestamentlichen Hintergrunde ab und findet sein Gegenbild in dem König des neutestamentlichen Gottesreiches, in seiner Verkündigung und Bethätigung der vergebenden Liebe, Matth. 18, 23—35. David hatte Simei durch einen Schwur ohne Rückhalt und ohne Beschränkung auf seine Regierungszeit, wie einige fälschlich im Widerspruch mit seinen Worten meinen, die sein Leben verschonende Gnade zugesagt. Wenn er dennoch kurz vor seinem Tode dem Salomo die Hinrichtung des Simei befiehlt, so ist das ein Zurückfallen auf den strenggesetzlichen Standpunkt, über den er sich in jenem Moment am Jordan erhoben hatte, und nur daraus zu erklären, daß David zwischen seinem eigenen persönlichen Interesse und Motiv, aus dem er dem Simei verzieh und sich nicht auf den theokratisch-gesetzlichen Standpunkt gegen ihn stellte, und dem theokratischen Reichsinteresse, welches Salomo zu vertreten hatte, unterschied, und somit aus theokratisch-politischem Grunde die von ihm selbst unterlassene Erfüllung der gesetzlichen Vorschrift seinem Nachfolger glauben zu müssen.

4. Ein halbes Wiedergutmachen eines in der Uebereilung begangenen und nachher erkannten Fehlers, wie wir es hier in Davids Verhalten dem Ziba und Mephiboseth gegenüber wahrnehmen, ist eine eben so große Ungerechtigkeit, wie die völlige Unterlassung. Während David dem Verbrecher seine schwere Schuld verzeiht und die verbiente Strafe

erläßt, gibt er dem unschuldigen Mephiboseth nur die Hälfte des ihm ungerechter Weise ganz entzogenen Besitzes zurück, überläßt dem Verleumder Ziba, der auch nicht ein Wort der Reue anspricht, die andere Hälfte und ruft denselben nicht einmal ein strafendes Wort ins Gewissen, offenbar um die augenblicklich in Benjamin nicht einflußlose Sippenschaft desselben sich nicht zu Feinden zu machen. — Petr. Mart.: Quae David agit. non modo iniusta sunt, sed pugnantia; ibi ignoscit impio, hic premit bonum. Cum tam multa peccet, tamen fidem non abiecit. Est homo infirmus, tamen retinet verbum Dei. — Mephiboseth ist das Vorbild der auch das Unrecht geduldig hinnehmenden und ertragenden Demuth. Petr. Mart.: Considerabat Mephiboseth forte, quod in lege habetur: Deum persequi peccata in filiis in tertiam et quartam generationem.

Homiletische Andeutungen.

Kap. 19, 1—8. Das Sünbliche einer maßlos dem Schmerz sich hingebenden Trauer. I. Worin es besteht und sich kundgibt: 1) dem Herrn gegenüber in Verleumdung der Gnabengaben, die er neben und unter dem Leiden schenkt, und in Vereitelung seiner Gnabenabsicht, durch den Leidenschmerz uns zu läutern von allem selbstischen Wesen, 2) dem Nächsten gegenüber in Veräumdung und Verletzung der Pflichten der Liebe, die wir ihnen schuldig sind, und 3) dem eigenen Herzen und Gewissen gegenüber in Fälschung der Kräfte des Geistes und Willens, in zerfließendem Gefühlsschmerz und entnervender Unthätigkeit. II. Wie es überwunden werden muß: 1) durch das Wort ernstler Zurechtweisung, welches wehe thut, 2) durch energisches Sichaufraffen zu neuem Lebensmuth und treue Erfüllung seiner Berufspflicht, 3) durch die Annahme der Erlösung und der Stärkung, die von oben kommt durch den Geist Gottes.

B. 9—15. Was gewinnt einem König seines Volkes Herz? 1) die Einsetzung seines Lebens für desselben Wohlfahrt im Kampf wider die äußeren Feinde, 2) rettende Thaten in der Niederwerfung der inneren Feinde, 3) Worte herzlicher, zuvorkommender, entgegenkommender, versöhnender Liebe zur rechten Zeit.

B. 16—40. Die Gerechtigkeit der Liebe, die sich darin beweist, daß sie nach göttlicher Ordnung und nach dem Vorbild göttlicher Gerechtigkeit jedem das Seine gibt; 1) als vergebende Liebe, Verzeihung dem Feinde, der sein Unrecht bekennt und um Vergebung bittet, B. 17 f.; 2) als strafende Liebe, ernste Zurechtweisung dem lieblosen Eiferer, B. 21 f.; 3) als eine selbstverleugnungs-volle Liebe, die das dem Nächsten angethane Unrecht wieder gut macht und ihm rückhaltlos wiedergibt, was ihm gebührt, B. 23 f.; 4) als eine dankbare Liebe, die dem Nächsten die von ihm erwiesene Wohlthat jeden Augenblick mit Wort und That zu vergelten bereit ist, B. 31 f.

Barzillai das Bild und Vorbild eines ehrwürdigen gottseligen Alters, welches 1) gesegnet von Gott die empfangenen Güter

dieses Lebens in den Dienst der barmherzigen Bruderliebe stellt, fern von aller Habsucht; 2) geehrt von den Menschen der eiteln Ehre dieser Welt nicht begehrt, fern von allem Ehrgeiz; 3) nahe dem Grabe nur Sehnsucht nach der Heimat hat, fern von aller Diesseitigkeit; 4) so lange aber Gott das Leben schenkt, auch mit der schwindenden Kraft noch dem Herrn und seinem Reiche dient und in diesem Dienst durch Hingebung auch des Liebsten ihm die Ehre gibt, — fern von aller Selbstsucht. —

Fr. Arndt: Kap. 19, 9—40. Wie David seinen Triumph tröst und sich eine neue liebliche Zukunft bereitet. Er thut es 1) durch Vergeltung des Bösen, das man ihm erwiesen, und 2) durch Dankbarkeit für das Gute, was er gleichfalls erfahren hatte.

B. 1—8. Wenn der Mensch erst gesiegt hat über das Schmerzgefühl und einer frischen Thätigkeit sich hingibt, dann ist auch bald der Kampf vorüber, das Böse wird gänzlich besiegt, die Quelle des Leidens wird bis auf den Grund verstopft, der Stachel des Leidens gebrochen; mit Vergangenheit und Gegenwart versöhnt, geht uns für die Zukunft ein neues Leben auf. — Sander: Gott mißt oftmals Freude und Traurigkeit also durcheinander, daß die Gottseligen in dieser Welt keiner völligen Freude theilhaftig werden, auf daß sie desto fleißiger sich nach dem Ewigen sehn. Ps. 42, 3. — Schlier: Lasset uns nie der Bescheidenheit vergessen, sondern allezeit mit rechter Ehrerbietung, was noth thut, sagen. Aber wenn wir das thun, dann lasset uns auch freimüthig die Wahrheit sagen und nie aus Menschenfurcht oder Menschengefälligkeit damit zurückhalten. — Würtemb. B.: Man soll diejenigen, die in einer Sache Unrecht thun und sich übereilen, zwar strafen, aber nicht zur Unzeit, noch mit Bitterkeit, Meid, Lästerung und allzugroßer Festigkeit. Ps. 141, 5. — Schmid: Ein verständiger Mann muß ein geringeres Uebel ertragen, damit ein größeres abgemieden werde. — Schlier: Wie viel schwere und bittere Erfahrungen könnten wir uns ersparen, wenn wir allezeit das unsere erste Weisheit sein ließen, daß wir uns sagen und rathen lassen mögen.

B. 9—14. Würtemb. B.: Man erkennt gemeiniglich das Gute nicht, indem man es besitzt, sondern erst hernach, wenn man es verloren und gern wieder hätte. — Es ist immer besser, zu gelinde, als zu scharf sein; denn ein gut Wort findet eine gute Stätte, und Gelindigkeit gewinnt die Herzen. Richt. 8, 3; 12, 3. — Schlier: Barmherzigkeit und Milde thun viel Gutes und verschonen manches Böse und können manche Liebe gewinnen und auch wieder zerrinnen. — Lasset uns auch unserer Sünde gedenken und immer mehr uns demüthigen, dann werden wir auch mild und lind werden gegen Freund und Feind, und so den Segen empfangen, der verheißen ist allen, die Barmherzigkeit üben. — Berl. B.: Einem solchen Gott, dessen Güte so unendlich als seine Macht ist, ist es gar nicht so schwer, die Herzen zu gewinnen; er weiß das rechte Geheimniß, wie man sie auf die gehörige Weise gewinnen könne; diemal er sie innenbig zu rühren weiß. Also hast du, o Liebe, das Herz aller Gläubigen geneigt, als ob es nur einer wäre. — B. 15—23. B. 15. Schmid: Es ist wahr, was Hanna sagt: Der Herr tödtet und machet lebendig, führet in die Hölle und

wieder heraus. 1 Sam. 2, 6. — Das erst ist eine rechte Vergebung, wenn das Andenken der Sünden ganz und gar aus dem Herzen gelöscht wird. Ps. 25, 7. — Starke: Durch aufrichtiges Bekenntniß und ernstliche Reue kann man bei Menschen Barmherzigkeit und Vergebung erlangen, wie viel mehr bei dem barmherzigen Gott! Jak. 4, 9. 10. — Schlier: Gottes Barmherzigkeit soll uns das Herz aufthun, soll uns lind und mild machen gegen andere; um des Herrn willen, der uns vergeben, sollen auch wir andern vergeben. — Berleb. V.: Gott kann solche Menschen nicht leiden, die sich unter dem Schein der Gerechtigkeit seiner Barmherzigkeit widersetzen. — B. 24—30. Starke: Zum Kästern und Verleumdern gibt der Eigennutz und Neid am ersten und meisten Gelegenheit. — Gott läßt die Wahrheit nicht immer unterliegen, sondern zu rechter Zeit ans Licht kommen. — Berl. V.: Mephiboseth ist wohl recht das Bild eines großmüthigen Herzens, welches voll von Erkenntlichkeit ist wegen der Gültigkeiten Gottes. Ein solches ist frei von dem eignen Interesse und stellt zwar seinem König und

seinem Gott vor, daß es treu gesinnnet sei, im übrigen aber unterwirft es sich doch seiner Züchtigung. — Schlier: Wer uns Gutes thut, dem sollen wir's gedenken, und wenn uns dabei auch einmal Unrecht geschieht, so wollen wir das Unrecht schnell vergessen, aber das Gute, das uns widerfahren, wollen wir nicht vergessen. — Ein dankbarer Mensch kommt gewiß wieder zu Ehren, auch wenn einmal dazwischen böse Zeiten eintreten, während der Unank zu Schande wird allewege. — B. 31—40. Starke: Unsere Dankbarkeit gegen den Nächsten sollen wir nicht allein mit Worten, sondern auch mit der ergebenden Zuneigung des Herzens und mit der That selbst beweisen. — Berl. V.: Das ist ein ehrliches Alter, das den Lüssen und Eitelkeiten der Welt abstirbt, die Ruhe und Stille sucht, ernstlich auf das Ende denkt und sich zum Sterben bereitet. — Olander: Wenn wir unsern Wohlthätern bei ihren Lebzeiten ihre Guthaten nicht vergelten können, so sollen wir's doch ihre Nachkommen genießen lassen.

IV. Streit zwischen Juda und Israel über Davids Zurückholung. Kap. 19, 41—43.

- 41 Und als alles Volk von Juda den König hinübergeliefert hatte, und auch die Hälfte des Volkes Israel, siehe da kamen alle Männer von Israel zu dem König und sprachen zu dem König: Warum haben unsere Brüder, die Männer Juda's, dich gestohlen und den König und sein Haus über den Jordan geführt, und alle Männer Davids mit ihm? *Und es antworteten alle Männer von Juda wider die Männer von Israel: Weil der König mir näher ist; und warum denn zürnst du über diese Sache? Haben wir denn vom König irgend welchen Genuß 42 gehabt? Oder ist vom König je etwas von uns genommen worden? *Und es antworteten die Männer von Israel den Männern von Juda und sprachen: Zehn Theile habe ich am Könige und auch an David mehr als du; warum hast du mich nun gering geachtet? Und ist nicht meine Rede die erste gewesen, zurückzuführen meinen König. Und die Rede der Männer von Juda ward heftiger, denn die Rede der Männer von Israel.

V. Durch jenen Streit zwischen Juda und Israel wird veranlaßt Seba's Aufruhr und Israels Abfall. Beides wird durch Joab überwältigt nach der Tödtung Amasa's. Kap. 20, 1—22.

- 1 Und es befand sich dort zufällig ein nichtswürdiger Mann, Namens Seba, der Sohn Bichri's, ein Benjaminit; und der stieß in die Posaune und sprach: Wir haben keinen Theil 2 an David und kein Erbe an dem Sohn Isai's! Ein jeglicher zu seinen Zelten, Israel! *Und es zogen alle Männer von Israel hinauf von David weg hinter Seba, dem Sohn Bichri's, her; 3 aber die Männer von Juda hingen an ihrem König vom Jordan bis Jerusalem. *Und David kam nach seinem Hause nach Jerusalem. Und der König nahm die zehn Weiber, die er zurückgelassen, das Haus zu bewahren, und that sie in ein Haus des Gewahrhams und versorgte sie, wohnte ihnen aber nicht bei; und sie waren eingeschlossen bis zu dem Tag ihres Todes, im Witwenstand bei Lebzeiten. 4 Und der König sprach zu Amasa: Berufe mir die Männer von Juda in drei Tagen; 5 und dann stelle du dich hier ein. *Und Amasa ging, Juda zu berufen; aber er verzog über 6 die bestimmte Zeit, welche er ihm gesetzt hatte. *Da sprach David zu Abisai: Nun wird uns Seba, der Sohn Bichri's, mehr Uebeles thun, denn Absalom. Nimm du die Knechte deines Herrn und jage ihm nach, daß er nicht feste Städte für sich gewinne und unser Auge abwende. 7 *Und es zogen hinter ihm aus die Männer Joabs und die Krethi und Plethi und alle die 8 Helden; und sie zogen von Jerusalem aus, um nachzujagen Seba, dem Sohne Bichri's. *Als dieselben bei dem großen Stein zu Gibeon waren, da kam ihnen Amasa entgegen. Und Joab war umgürtet mit seinem Waffenrock, als seiner Bekleidung, und darüber der Gürtel des Schwertes, das befestigt war über seiner Hüfte in seiner Scheide; und diese ging heraus, und 9 es fiel nieder. *Und Joab sprach zu Amasa: Geht es dir wohl, mein Bruder? Und es griff

die rechte Hand Joabs an den Bart Amasa's, daß er ihn küßete. *Aber Amasa nahm sich 10 nicht in acht vor dem Schwert, welches in der Hand Joabs war, und dieser stieß ihn damit in den Bauch, daß er seine Eingeweide zur Erde schüttete, und stieß ihn nicht zum zweitenmal, und er starb. Und Joab und Abisai, sein Bruder, jagten nach dem Seba, dem Sohne Bichri's. *Und 11 ein Mann blieb stehen bei ihm von den Knappen Joabs und sprach: Wer an Joab Gefallen hat und David zugethan ist, der folge Joab nach. *Amasa aber wälzte sich im Blut mitten 12 auf der Straße, und da der Mann sah, daß alles Volk stehen blieb, da wendete er den Amasa von der Straße auf das Feld und warf über ihn ein Gewand, weil jeder hinsah, der an ihn kam, und stehen blieb. *Da er ihn nun von der Straße weggeschafft hatte, ging jedermann 13 vorüber dem Joab nach, um nachzujagen dem Seba, dem Sohne Bichri's. *Und er zog durch 14 alle Stämme Israels bis nach Abela und Beth-Maacha, und ganz Barim und alle jungen Mannschaften versammelten sich und folgten ihm auch nach.

Und sie kamen und belagerten ihn zu Abel-Beth-Maacha und schütteten einen Wall auf 15 gegen die Stadt, so daß er stand an der Außenmauer; und als das ganze Volk, welches mit Joab war, beim Grubenmachen war, um die Mauer zu stürzen, *da rief ein kluges Weib von 16 der Stadt her: Höret, höret, sprecht doch zu Joab: Nahe dich hierher, daß ich zu dir rede. *Und da er ihr nahe kam, sprach das Weib: Bist du Joab? Und er sprach: Ich bins. Und sie 17 sprach zu ihm: Höre die Worte deiner Magd. Und er sprach: Ich höre. *Und sie redete und 18 sprach: Man pflegte früherhin sprichwörtlich zu sagen: »Man möge doch Abel befragen«; und so brachte man was zu Stande. *Ich bin von den Friedensamen und Treuen in Israel; du suchst 19 zu tödten eine Stadt und Mutter in Israel. Warum willst du vertilgen das Erbtheil des Herrn? *Und es antwortete Joab und sprach: Das sei ferne, das sei ferne mir, zu vertilgen 20 und zu zerstören. *Nicht also verhält sich die Sache; sondern ein Mann vom Gebirge Ephraim, 21 mit Namen Seba, der Sohn Bichri's, hat seine Hand erhoben wider den König, wider David. Liefert ihn allein aus, so will ich von der Stadt abziehen. Und das Weib sprach zu Joab: Siehe, sein Haupt soll zu dir durch die Mauer gemorfen werden. *Und das Weib kam zu 22 ihrem ganzen Volke mit ihrer Weisheit; und sie hieben dem Seba, dem Sohn Bichri's, das Haupt ab, und warfen es zu Joab. Da ließ er die Posaune blasen und sie zerstreuten sich von der Stadt weg, ein jeder zu seinen Zelten; und Joab kehrte nach Jerusalem zurück, zum König.

VI. Das Verwaltungspersonal Davids nach Wiederherstellung seiner königlichen Herrschaft. B. 23—26.

Und Joab war über das ganze Heer Israels, und Benaja, der Sohn Jojada's, über die 23 Krethe und Plethi. *Und Adoram war über die Frohn, und Josaphat, der Sohn Ahiluds war 24 der Kanzler. *Und Seja war Schreiber, und Badof und Abjathar waren Priester. *Und auch 25 26 Fra, der Jairite, war ein Priester Davids.

Exegetische Erläuterungen.

B. 41—43. Streit zwischen Juda und Israel wegen Davids Einholung. B. 41. רִיב רַיָּבִירָא, רִיב רַיָּבִירָא. Bei ersterem mußte übersezt werden: „und das ganze Volk Juda anlangend, so hatten sie ...“ (Reis). Aber das gibt eine in diesem Zusammenhang einfachere und schlichtere Erzählung auffallend schwerfällige und unbeholfene Konstruktion. Daher ist das רִיב vorzuziehen. Mit Thénius sind die Worte B. 40 רַיָּבִירָא bis רַיָּבִירָא zu dem Folgenden in B. 41 zu ziehen: „und als alles Volk ... den König hinüber geleitet hatte, ... siehe da kamen ...“ Außer Juda gab ihm auch die Hälfte des Volks Israel das Geleit über den Jordan. Dieser Theil „Israels“ bestand zunächst aus den mit Simej gekommenen tausend Mann vom Stamm Benjamin; ihnen hatte sich noch eine Anzahl Israeliten, die zunächst wohnten, besonders wohl aus dem ostjordanischen Theil

des Landes (S. Schmid), angeschlossen. Der Uebergang über den Jordan war vollendet, und David, wie aus dem Zusammenhang der vorhergehenden und nachfolgenden Erzählung erhellt, auch schon mit dem erwähnten Geleit nach Gilgal gekommen (Bunjen), als hier, nicht „am Jordan“ (Thén., Er.), „alle Männer Israels“, d. h. die gesammte Schaar der Männer, die aus den übrigen Stämmen Israels hierzu ausgewählt und deputirt waren (Eleric.), anlangten und sich bei David beschwerten: — Warum haben dich unsere Brüder, die Männer von Juda, gestohlen? d. h. warum haben sie dich, ohne uns von ihrem Vorhaben, dich feierlich zurück zu holen, Kenntniß zu geben, um uns daran Theil nehmen zu lassen, so heimlich und verstoßen hinüber geleitet? Darin, daß sie an David diese Frage richten, liegt zugleich ein Vorwurf gegen ihn, denn „höchst wahrscheinlich hatte man doch erfahren, daß David die Hand im Spiele gehabt, s. B. 11. 12.“ (Thén.). רַיָּבִירָא רַיָּבִירָא, der engere Kreis

der treuen Anhänger, die mit ihm aus Jerusalem geflüchtet waren (Kap. 15, 17 ff.). Es erhellt aus diesem allen theils die Zersahrenheit und der Zwiespalt in dem Verhältniß zwischen den beiden Hauptmassen des Volkes, Juda und Israel, theils der animöse Wetteifer, dem König ihre Anhänglichkeit zu beweisen, der aber den Keim zu weiteren Wirren in sich barg. Grotius: *honestum certamen, — quod tamen accensum acerbitate verborum occasionem praebuit res novare volentibus*. „Honestum quidem, sed ex quibus deterrima orirentur“, ait Tacitus sine Annal. I. — B. 42. Nicht David, sondern die Vertreter des Stammes Juda antworteten auf den Vorwurf. Während וְיִשְׂרָאֵל sonst mit dem Akkus. der Person verbunden ist, steht hier וְיִשְׂרָאֵל = wider (Wörtcher), sie entgegneten den Männern Israels. — Hinter וְיִשְׂרָאֵל ist nicht mit Then. nach den Sept., Syr. u. Arab. וְיִשְׂרָאֵל zu lesen, welches B. 43 hinter וְיִשְׂרָאֵל steht; Wörtcher erinnert daran, daß 1 Sam. 9, 17; 20, 28 das וְיִשְׂרָאֵל ebenfalls ausgelassen ist. Weil der König mir näher ist, nicht: der König steht uns nahe; „weil“ ist die Antwort auf die Frage: וְיִשְׂרָאֵל in B. 41 וְיִשְׂרָאֵל wegen der Zugehörigkeit zum Stamm Juda, vgl. Kap. 5, 1. Warum fürstest du? es ist kein Grund vorhanden, so zu fürnen. Haben wir vom Könige gegessen? „Vom König essen“ = regia manifestia ali (Cleric.). Haben wir von ihm Vortheile genossen? Habt ihr Ursache, neidisch auf uns zu sein, weil wir Vortheile von ihm gehabt hätten, die ihr nicht genossen? Ob dies zugleich ein Seitenhieb auf die Benjamingiten sei, die von Saul viel Vortheil gehabt hatten (vgl. 1 Sam. 22, 7), wie Michael., Then., Buns., Keil annehmen, muß dahin gestellt bleiben; in den Worten und im Zusammenhang ist nichts davon angedeutet. וְיִשְׂרָאֵל ist nicht als Pi. und וְיִשְׂרָאֵל als Part. Niph. zu nehmen, daß es hiesse: „oder hat er uns Geschenk gemacht?“ denn das Pi. lautet sonst וְיִשְׂרָאֵל; auch müßte dann וְיִשְׂרָאֵל dabei stehen und wenn וְיִשְׂרָאֵל וְיִשְׂרָאֵל „sublevare alicuius donis“ heißt (1 Kön. 9, 11), so kann doch danach nicht וְיִשְׂרָאֵל „donare alicui“ bedeuten (Wörtch.). Vielmehr ist dem וְיִשְׂרָאֵל entsprechend וְיִשְׂרָאֵל = Inf. abs. mit Femininbildung nach הָיָה (Cw. S. 240 d), und וְיִשְׂרָאֵל Perf. Niph. = wörtlich: „oder ist Nehmens genommen worden von uns?“ d. h. ist je irgend etwas von uns genommen worden? — B. 43. Die Antwort der Männer Israels auf diese gereizte Reder von Juda ist noch gereizter und empfindlicher. Dem von jenen geltend gemachten qualitativen Verhältniß zu David („er ist uns näher“) stellen sie das numerisch-quantitative entgegen: zehn Theile habe ich an dem König und auch an David mehr als du. Die „zehn Theile“ beziehen sich auf die zehn Stämme den beiden „Juda und Benjamin“ gegenüber (Theodoret); „der Stamm Benjamin mochte sich schon nach der Verlegung der Residenz nach Jerusalem mehr an Juda angeschlossen haben, wie er ja auch jetzt tausend Mann stark mit Juda gekommen war (B. 17), und später mit diesem

Stamm das jüdische Reich bildete 1 Kön. 12, 21“ (Then.). Dazu kommt noch, daß Jerusalem im Stamm Benjamin hart an der Grenze Juda's lag. Der König war für das ganze Volk bestimmt; also hatte Israel, aus zehn Stämmen bestehend, einen zehnfachen Antheil und Anspruch in Bezug auf den König. Und auch an David mehr als du. Jenes Allgemeine wird hier spezialisiert und individualisiert in Bezug auf die Person Davids. Freilich hatten sich die Männer von Israel „sehr schlecht um ihn verdient gemacht“. Aber das kann mit Thenius nicht gegen die Ursprünglichkeit dieser Textworte: „und auch an David“ geltend gemacht werden; denn die Männer von Juda, mit denen sie sich in Bezug auf das Theilhaben an dem „König“ vergleichen, hatten sich noch schlechter um ihn verdient gemacht, da die Empörung im Stamm Juda ihren Ursprung hatte. Daß die Männer Israels zehn Theile „auch an David“ vor den Männern von Juda voraus zu haben behaupten, „bezieht sich aber auch nicht darauf, daß der Zustand von Juda ausgegangen war“ (D. v. Gerl.), denn es ist nicht abzusehen, was ihnen in Beziehung auf diesen Ausgang der Empörung vom Stamm Juda, der sie sich doch sofort angeschlossen hatten, das Recht eines größeren Antheils an David gegeben haben würde. Die Worte „und auch an David“ sind einfach im engsten Zusammenhang mit dem numerischen Verhältniß, wie es vorher in Bezug auf „den König“ bezeichnet ist, aufzufassen. Der Sinn ist: in dem Königreich Israel habt ihr keinen Anspruch auf ein näheres Verhältniß zu dem König, der für alle Stämme da ist und dem als König alle Stämme gleich nahe stehen, so daß wir mit unserer Zehnzahl einen zehnfachen Antheil an ihm haben. Gilt das von jedem König, so auch von David. Seb. Schmitz: David h. l. non consideratur, ut ex tribu Juda est, sed ut rex. At qui nos in rege habemus decem partes, ergo etiam in Davide, ut Rege, adeoque frustra est ratio vestra a consanguinitate. Die spitzfindige Berechnung des in dieser Weise numerisch-quantitativ gefaßten Verhältnisses zu David und die gereizte Geltendmachung dieses rein äußerlichen Zahlenverhältnisses ist psychologisch ganz charakteristisch für die tiefe Verstimmung, die in Israel gegen Juda herrschte. — Wenn Then. und Wörtch. nach der Sept. statt וְיִשְׂרָאֵל als ursprüngliche Lesart וְיִשְׂרָאֵל annehmen wollen, so erscheint das schon deswegen sehr bedenklich, daß in der Sept. eine zweiseitige Relation: neben και πρωτότοκος ἐστὶν ὁ οὐ auch die dem Text entsprechende καὶς ἐν τῷ Δαυὶδ σὺν ὅντις αὐτῷ vorliegt. Dann aber würde auch die von Then. aufgestellte Erklärung der Selbstbezeichnung Israels als des „Erstgeborenen“ in Beziehung auf die Stämme Ruben und Simeon, deren Ahnherrn vor dem des Stammes Juda geboren waren, zu der Gesamtheit der „zehn Stämme“ nicht passen, da zu Israel Stämme gehörten, deren Ahnherrn später geboren waren, als Juda; die Erstgeburt aber gleichzeitig mit Then. davon zu verstehen, daß

„Israel nach Sauls Tode an seiner Dynastie festgehalten und den Nationalnamen fortgeführt hatte“, erscheint jedenfalls als weit hergeholt und gekünstelt. Warum hast du mich gering geachtet? Die Männer Israels fühlten sich dadurch zurückgesetzt und geringschätzig behandelt, daß man sie von der feierlichen Einholung des Königs nicht benachrichtigt und an derselben nicht hatte Theil nehmen lassen. Im Gegensatz gegen die Solidarität der revolutionären Bewegung, die beide Theile verbunden hatte, betonten sie hier die Gemeinsamkeit der Ernüchterung und Wiederkehr zur alten Treue. Und ist nicht meine Rede die erste gewesen, zurückzuführen meinen König? Zu דָּבָר vgl. Kap. 19, 10. 11. לִי ist nicht gegen die Accente nach Keil mit לְיִשְׂרָאֵל zu verbinden, da es bei dieser Verbindung hinter demselben stehen müßte, sondern es gehört als Apposition zu דָּבָר, um das Suffixum desselben hervorzuheben (vgl. Gesen. §. 121. 3) und den Gedanken recht stark auszudrücken, daß Israel zuerst davon gesprochen und darüber berathen habe, den König zurückzuführen. Wir sind auch ja zuvor gekommen mit dem Beschluß, den König zurückzuführen. — Die Erwiderung Juda's auf die Worte Israels war noch härter, heftiger, als diese. Es entbrannte ein heftiger Wortkampf, in welchem die erbigsten Gemüther auf der Seite Israels, als der in dieser Sache sich schwer gekränkt fühlenden Partei, die Disposition zu einem neuen übeln Vorhaben bekamen, wies sich zu einer Wiederholung der eben erst niedergeschlagenen Rebellion gestaltete. Corn. a Kap.: Haec narratio sternit viam ad bellum, quod per Israel Seba movit contra Judam et David. Disce in hac superba Judae cum Israele rixa, quam verum sit istud proverb. c. 15, 1.

Kap. 20, 1—22. Der Aufruhr des Seba, Israels Abfall, Uebervältigung beider durch Joab. — B. 1. Es war dasselbst, nämlich in Gilgal bei der Versammlung der Stämme; durch וְיָ wird die folgende Erzählung direkt dem Ort, indirekt der Zeit nach an die Geschichte von jenem Streit angeschlossen, so daß der Causalnexus zwischen beiden auf der Hand liegt. — וְיָ nicht: „ein berühmter Mann“ (Luth.), Niph. von יָרָא, sondern von יָרָא begegnet, treffen, = es traf sich zufällig, daß ...; Vulg.: accidit, ut ibi esset, vgl. Kap. 1, 6. In Bezug auf die Person des Seba bemerkt Luthier in der Randglosse wohl mit Recht: „einer von den großen Hansen, vom hohen Adel, der großen Anhang im Volk und ein Ansehen oder Namen hatte, wie Catilina in Rom.“ וְיָ ein „heilloser“ Mann (Luth.), vgl. 1 Sam. 25, 17. 25. Ein Benjaminit, nach seinem Verhalten wohl einer von der verbissenen Saul'schen Partei, wenn nicht vielleicht aus Sauls Geschlecht selbst. Nicht ist uns Theil an David, ist im Gegensatz zu B. 42. 43 gesagt, und zwar mit scharfem Nachdruck auf dem וְיָ. Der Sohn Hais wird David verächtlich im Gegensatz gegen Saul genannt. „Wir haben keine Gemeinschaft mit ihm, nichts mit ihm zu schaffen“, vgl.

5 Mos. 10, 9. Daraus, daß er in die Posaune stoßen ließ, läßt sich vermuthen, daß er ein militärischer Befehlshaber war, der über eine größere Masse von Menschen zu disponiren hatte. Ein jeglicher zu seinen Zelten, d. h. nach Hause, wie Kap. 18, 17; 19, 9. Der Ausdruck „zu seinen Zelten“ ist ein Nachklang aus dem Leben des Volkes in Zelten während seines Zugs durch die Wüste. — B. 2. וַיֵּצֵא es zogen hinaus, nämlich aus der Ebene von Gilgal auf das Gebirge Ephraim. Die ganze Vertretung Israels hört auf das von dem verwegenen Empörer gegebene Signal und folgt dem Seba nach. Das ist nur zu erklären aus dem durch den hitzigen Streit über Davids Einholung von neuem angesachten Groll und Zorn gegen den Stamm Juda. וַיִּהְיוּ, „hingen an ihrem König“, sie scharten sich eng um ihn und bildeten so sein Geleit, „vom Jordan bis nach Jerusalem“. Der Ausdruck: „die ganze Jordan“ widerspricht nicht der Thatsache, daß die Versammlung in Gilgal stattgefunden hatte; er ist aber nicht mit Keil gegen Thén., der in diesem Ausdruck einen Beweis dafür findet, daß der von B. 40 des vor. Kapitels an erzählte Vorgang sich noch am Jordan selbst ereignet habe, daraus zu erklären, daß die „Jubäer“ den König schon über den Jordan zurückgepöhl hatten, sondern ist vielmehr wegen der kurzen Entfernung Gilgals vom Jordan und seiner Lage in der Jordansau als ungefähre Bezeichnung zu fassen, wie sie auch in unserer Sprache in Bezug auf Flüsse häufig vorkommt. — B. 3. Die Rückkehr Davids in sein Haus zu Jerusalem. Die zehn Rebweiber (Kap. 15, 16; 16, 20 ff.), die er zurückgelassen, — that er in ein Haus des Gemwahrjams, und unterhielt sie, ohne jedoch mit ihnen wieder in geschlechtlichen Verkehr zu treten. Grot.: Ignovit quidem timori, sed a filio tactas neque tangere ipse voluit ut sibi impuras, neque tangi ab aliis, quippe regias concubinas. Die Maskulinisuffixe וְיָ und וְיָ statt der Feminineudungen erklären sich nach Gw. §. 184c. daraus, daß oft statt des bestimmteren Ausdrucks der unbestimmtere gesetzt wird, und statt des Femin. das Maskul. als der allgemeinere Ausdruck vorkommt, sowohl im alleinstehenden Pronomen וְיָ, וְיָ, als auch im abhängigen וְיָ und וְיָ — wie 1 Mos. 31, 9; Am. 3, 2; 2 Kön. 18, 13. — וְיָ der Witwenstand, ist Affix. der näheren Bestimmung mit adverbialer Bedeutung, „im Witwenstand“, וְיָ (1 Cod. Kenn. nach Böttcher); davon ist abhängig וְיָ = Lebendigkeit, Lebensstand; „im Witwenstande der Lebendigkeit“, d. h. „des Zustandes, wo noch kein Todesfall im Hause eingetreten, im Witwenstand bei Lebzeiten des Gatten“ (Böttcher); vgl. 5 Mos. 24, 1 ff.; Jes. 50, 1. — B. 4. Und der König sprach zu Amasa: Berufe mir ... nämlich zur Verfolgung und Befriedung des Empörers Seba. David will mit diesem Auftrag sein dem Amasa gegebenes Versprechen (Kap. 19, 14) erfüllen. Und zu stelle dich hier, nach drei Tagen, wenn die Männer Juda's

„damit er nicht unser Auge entweide, unsern Blick abwende, hinwegnehme“, d. h. nos fallat, decipiat (Maur.) dem Sinn nach richtig; Vulg.: et effugiat nos, Gesen. und de Wette: damit er sich nicht unserm Auge entziehe, indem er sich in feste Städte mit seinem Anhang wirst, wie es nach B. 15 in der That geschehn war. Maur. vergleicht treffend die ähnliche Ausdrucksweise: **אֶל־עֵינֵינוּ** alieuus mentem furari, i. e. eum fallere 1 Mos. 31, 20; 2 Sam. 15, 6. Ewald übersetzt: „damit er nicht unser Auge trübe“, indem er **אֶל־עֵינֵינוּ** als **אֶל־עֵינֵינוּ** beschattet werden (Neh. 13, 19) ableitet (vgl. Hiph. part. **אֶל־עֵינֵינוּ** beschattend Ezech. 31, 3), d. h. damit er uns nicht Verdruss und Kummer mache; so auch Buns. u. schon Sept.: *ὅπως μὴ σκιάσῃ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἡμῶν*. Allerdings gibt diese Erklärung einen zu schwachen Sinn (Then.). Aber bei dieser Ableitung des **אֶל־עֵינֵינוּ** könnte der Sinn doch auch der sein: „damit er unser Auge nicht beschatte“, d. h. unsern Blick nicht verbuntele, indem er, in feste Städte mit seinem Anhang sich verbergend, unsern Augen sich entzieht, so daß unser Blick getrübt und verbuntelt ist gegenüber seinen feindlichen Unternehmungen und wir dieselben nicht mit klarem Blick verfolgen und seiner uns nicht bemächtigen können. — Wenn Böttch., Then. und Keil mit Berufung auf 5 Mos. 32, 10; Sach. 2, 10, wo der „Augapfel“ das Bild des kostbarsten Guts ist, erklären: „und entreiße unser Auge“, d. i. uns empfindlich schade, so ist dagegen zu bemerken, daß hier nicht vom Augapfel, sondern vom Auge die Rede ist, und überdies das Bild vom Augapfel einen damit vergleichbaren Gegenstand erfordert, der hier nicht bezeichnet ist, da die „festen Städte“ doch nicht als Auge oder Augapfel gemeint sein konnten. — B. 7. **אֶת־רִיבֵינוּ**, nämlich hinter Abisai. Die Männer Joabs sind die Krieger, welche die unmittelbare beständige militärische Umgebung Joabs bildeten und ihm als dem Oberbefehlshaber zu besonderer Disposition standen. Für diese Auffassung eines ständigen und unmittelbar persönlichen Verhältnisses zu Joab, in welchem sie nichts destoweniger samt ihrem Befehlshaber zu den „Knechten Davids“ gehörten, spricht einfach der Ausdruck „Leute Joabs“. Sollte damit, wie Ewald annimmt, eine Mannschaft bezeichnet sein, „welche Joab in dieser Noth schnell zu Jerusalem auf eigene Kosten angeworben habe und mit denen als Freiwilligen er selbst als Freiwilliger in diesen Krieg ziehen wollte“, so mißte das im Zusammenhang der Erzählung berichtet oder wenigstens angedeutet sein, daß Joab solch ein Freiwilligen-Corps gesammelt habe. Die Krethi und Plethi, d. i. die königliche Leibwache, s. zu Kap. 8, 18, die diesmal „aus Noth mit auszog“ (Ewald). Die Gibborim, jene 600 Helden Davids, Kap. 15, 18, die samt der Leibwache mit David aus Jerusalem zogen, als er vor Absalom floh. Sie bildeten mit derselben und mit den „Männern Joabs“ zusammen die dem König jetzt allein sogleich zur Disposition stehende Kriegereschaar, die derselbe vorhin

B. 6 in dem Befehl an Abisai: „Nimm du die Knechte deines Herrn“ bezeichnet hat. Da die größte Eile Noth that (B. 6), so beauftragte er Abisai, mit diesen in Jerusalem stehenden Kriegskräften vorläufig auszugehen (Ew.), um Seba zu verfolgen. Aus Jerusalem, wird hinzugefügt wegen der lokalen Bestimmung, die nachher folgt. — B. 8. Der große Stein bei Gibeon war wohl ein beträchtlicher einzelnstehender Felsen. Gibeon lag nordwestlich von Jerusalem im Gebirge Ephraim, wohin sich nach B. 2 Seba mit seinem Anhang geworfen hatte. Dort kam ihnen Amasa entgegen, **אֶת־הַמֶּלֶךְ** eigentl. vor ihr Angesicht, oder ihnen zu Gesicht (de Wette). Nach B. 4 sollte er im Stamm Juda den Heerhaufen aufbieten, und dann wieder vor David erscheinen. Hier befindet er sich im Gebiet des Stammes Benjamin. Da er den nach Nordwesten hinaus eilenden Kriegern aus Jerusalem begegnet, kommt er von der entgegengesetzten Richtung her, als man nach jenem Befehl Davids erwarten sollte. Die Ursache seiner Verzögerung lag also darin, daß er von Juda nördlich hinauf nach Benjamin gegangen war. Von dort mit den von ihm gesammelten Heerhaufen kommend, trifft er auf die von Jerusalem ausgezogenen Truppen „an dem großen Stein bei Gibeon“ zusammen, indem er gemäß dem Befehl B. 4 auf den Weg nach Jerusalem begriffen war. Hier tritt Joab plötzlich auf, von dem bisher nicht die Rede war. Da ihm aber David den Oberbefehl über das Heer noch nicht ausdrücklich abgenommen hatte, obgleich er denselben dem zur Sammlung des Heerhaufen in Juda ausgesandten Amasa in sichere Aussicht gestellt hatte, so ist anzunehmen, daß er als oberster Heerführer mit diesem stabilen Theil des Heeres, der unter Abisai's, seines Bruders, Kommando gestellt war, ins Feld rückte, wo der aus dem Volk aufgebotene andere Theil, den Amasa nach Jerusalem bringen sollte, wegen dessen Verzögerung aber jener ohne Säumen ausrückte, zu ihm stoßen sollte. Joab betrachtete sich trotz des Amasa in Aussicht gestellten Oberkommandos noch als Inhaber der höchsten militärischen Gewalt und war als solcher mit ausgerückt; und um Amasa nicht zu dieser höchsten Ehre an seiner Statt gelangen zu lassen, beseitigte er ihn, wie im Folgenden erzählt wird, durch Mord. Daß David B. 6 zu Abisai gesagt habe, er solle mit Joab ausziehen, und dies der Kürze wegen nicht erwähnt sei, wie Keil meint, ist ebenso wenig anzunehmen, als daß David dem Joab den in der kompendiösen Darstellung nicht erwähnten Befehl, mit ins Feld zu ziehn, erteilt habe, wie Clericus annimmt. — Die genaue Beschreibung der kriegerischen Bekleidung und Bewaffnung Joabs hatte den Zweck, recht anschaulich darzustellen, wie derselbe es angestellt habe, den Amasa plötzlich meuchlings zu tödten, ohne daß jemand sein Vorhaben merkte. **בְּשִׁמְשׁוֹ** seine Bekleidung, ist ausmählender Zusatz zu **בְּרִיבֵינוּ**, seinem Waffenrock, oder Kriegsmantel, über den er den Gürtel des Schwertes geschlungen hatte. Statt **בְּרִיבֵינוּ** Gürtel nach d. Sept.

und Vulg. mit Then. **וַיִּקְרַע** zu punktieren, ist nicht nothwendig. Der Gürtel wird ausdrücklich erwähnt, um zu veranschaulichen, wie das Schwert nicht wie gewöhnlich von demselben herabhing, sondern wie über der Hüfte das Schwert, das mit seiner Scheide in den Gürtel selbst eingeschoben war (Then.), von diesem festgehalten wurde. **וַיִּקְרַע** bezieht sich auf das unmittelbar vorhergehende **מִסַּח**. Die Scheide ging heraus, nämlich aus dem Gürtel, wie zufällig infolge einer Bewegung; und es, das Schwert, fiel zu Boden; so Maur., Böttch. Statt **וַיִּקְרַע** zu lesen **וַיִּרְוֶה**, er ließ es (das Schwert) herausgehen, daß es fiel (Mich., Dathe, Schulz), ist willkürlich, indem keine Uebersetzung dafür zeugt. **וַיִּרְוֶה** aber auf Joab zu beziehen: „und als er hervorving“ (de Wette, Reil), ist gegen den Zusammenhang, da nicht abzusehen ist, von wo Joab hätte heraus- oder hervorgehen sollen. — V. 9. Nicht in demselben Augenblick, in welchem Joab hier den Amasa begrüßt und anredet, machte er jene Manipulation mit dem Schwerte, sondern unmittelbar vorher, indem er auf ihn zutrat; er machte eine solche Bewegung, daß wie von ungefähr das Schwert aus der Scheide zur Erde fallen mußte, und er es in die linke Hand nehmen konnte, in der er es haben mußte, wenn er mit der rechten Hand Amasa's Bart fassen wollte, um ihn freundschaftlich zu begrüßen. So konnte es nun nicht auffallen, wenn er das Schwert in der linken Hand hielt, mit der er es vom Boden aufgenommen hatte. Die freundliche Anrede: **Geht es dir wohl mein Bruder?** läßt den Amasa um so weniger etwas Arges vermuthen, als er der Nebenbuhler Joabs war. Das Fassen des Bartes mit der rechten Hand hat nicht den Zweck, den Bart zu küssen (Win. Art. Bart), sondern **וַיִּקְרַע** bezieht sich auf Amasa; das Fassen des Bartes ist ein Gestus herzlicher Vertraulichkeit, eine Liebesgung, der Umarmung gleich, und hat den Zweck, das Angesicht zum Küssen heranzuziehen. — Da Joab mit der Rechten den Bart des Amasa faßte, so konnte dieser nichts Böses ahnen. V. 10. Und Amasa hatte nicht acht auf das Schwert in der (linken) Hand Joabs. Der Mord, den Joab an Amasa beging, war also eine recht raffiniert ausgedachte, heimtückische Frevelthat aus Eifersucht und Rachsucht. „So war also die Freundschaft und Ruhe dieses rohen Kriegers nur Verstellung gewesen, um bei der nächsten Gelegenheit Selbststrafe zu nehmen“ (Ewald). **וַיִּקְרַע** er that es nicht zum zweitenmal, nämlich das Stossen; mit einem Stich hatte ihm Joab den Todesstoß gegeben. Ebenso heftig und ungestüm, wie Joab bei diesem Mordmord sich bewies, stürzt er jetzt, ohne sich um den mit dem Tode ringenden Amasa auch nur einen Augenblick zu bekümmern, mit Abisai dem Seba nach. Die Worte: und Joab und Abisai, sein Bruder, sprechen durch die Zusammenstellung beider dafür, daß Joab mit Abisai zusammen an der Spitze der von diesem geführten Kriegerschaar ausgerückt war. — V. 11. Einer von den Knappen Joabs blieb stehen **וַיִּבְרַח** d. h.

bei Amasa; ohne Zweifel auf das Geheiß des Joab, um die von Amasa zusammenberufenen Krieger zum Anschluß an den Zug Joabs und Abisais aufzufordern mit dem Ruf: „Wer an Joab Gefallen hat“... Gefallen: der sieggewohnte Joab stieß wohl mehr Vertrauen ein. **וַיִּבְרַח** David zugehörig; dies bezieht sich zurück auf den Abfall von David, zu dem Amasa das Volk mit verführt hatte. — V. 12 ff. Wie ergreifend anschaulich ist hier geschildert die Gestalt des in seinem Blut mitten auf der Strafe sich wälzenden Amasa, das Stillestehen des daherziehenden Volkes bei ihm, die dadurch veranlaßte schnelle Wegschaffung des Amasa aus dem Wege und die Bedeckung desselben mit einem Tuch, um ihn dem Anblick der Vorübergehenden möglichst zu entziehen und sowohl das jenen Anschluß verzögernde Stillestehen derselben als auch die möglicherweise dadurch entstehenden, für Joab und seine Sache ungünstigen Eindrücke auf das Gemüth des Volkes zu verhindern. — V. 13 wird ausdrücklich bemerkt, daß nun erst das Nachziehen aller Mannschaften hinter Joab her ohne Aufenthalt und Verzögerung von statten ging. Hinter **וַיִּבְרַח** ist die Ergänzung **וַיִּבְרַח**, die Then. nach den Sept. annimmt, nicht nöthig, da aus dem Kontext sich von selbst ergibt, daß die von Amasa im Gebiet von „Israel“ aufgebotenen Mannschaften gemeint sind. — V. 14 **וַיִּבְרַח** bezieht sich auf Joab, der nun wieder als Oberbefehlshaber des gesammten, dem Seba nachjagenden Kriegsheers auftritt und mit stürmender Hast alle Stämme Israels in der Richtung von Silben nach Norden vom Stamm Ephraim aus durchzog (Manasse und Issachar, Sebulon, Naphtali), während vor ihm her Seba mit seinem Heer ohne Rast vorwärts eilte und erst im äußersten Norden eine feste Position gewinnen und einnehmen konnte. Bis Abel und Beth-Maacha. Abel im Norden des Stammes Naphtali, in unmittelbarer Nachbarschaft mit Beth-Maacha, und mit diesem nach 1 Kön. 15, 20 und 2 Kön. 15, 29 in der Nähe, und zwar in westlicher Richtung von Zion und Dan, 2 Chron. 16, 4 Abel Majim genannt, sei es wegen des in der Richtung nach Südost nicht weit entfernten Wassergebiets des Sees Merom, oder, was wahrscheinlicher ist, wegen des wasserreichen Merdich Aijon, das jetzige Dorf Abil el Kamh, d. i. Weizen-Aue. Wegen seiner Lage dicht bei Beth-Maacha wird es mit diesem zusammengezogen = Abel-Beth-Maacha, V. 15 und 1 Kön. 15, 20; 2 Kön. 15, 29. Aber deswegen ist das **וַיִּבְרַח** nicht mit Ew. und Then. zu streichen. Durch den Zusatz Beth-Maacha und Majim in 2 Chron. 16, 4 wird es von mehreren anderen Orten dieses Namens, der „Aue“ bedeutet, unterschieden. — Wenn durch **וַיִּבְרַח** eine Landschaft oder Gegend bezeichnet sein soll, so ist es mit **וַיִּבְרַח** zu verbinden: und er zog durch ganz Barim, obgleich dann das Fehlen des **וַיִּבְרַח**, mit welchem das Verbum am Anfang des Satzes konstruirt ist, noch mehr aber das Nachschleppen solch einer Bemerkung

über weiteres Durchziehen durch eine Gegend, nachdem schon gesagt worden, bis wohin Joab gekommen und wo er Halt gemacht hat, auffallend sein muß. Nun ist aber eine solche Landschaft in Nordpalästina bisher völlig unbekannt und kommt auch ein ähnlich lautender Name für ein Terrain dafelbst nicht vor. Es ist daher die Vermuthung einer Textcorruption berechtigt. Einen Anhalt zu einer Textemendation gibt die Uebersetzung der Sept. *ἐκκαταστάσθαι* (Cob. Alex. *πάρες ἐν Χαβόλ*), und die Vulg.: *omnesque viri electi congregati fuerant ad eum*. Clericus bemerkt hierzu: *quasi legeretur הַבְּחִירִים*, gibt aber dieser Anbeutung nicht weitere Folge und empfiehlt in dieser Sache ein *ἐπέχειν*. Als die ursprüngliche Lesart ist aber wahrscheinlich mit Thén., Win. (s. v. Habarim) *בְּחִירִים* unter Annahme einer Versetzung von *ב* u. *ח*, welches dann zu *ה* geworden, = und „allerlei waffenfähige Mannschaften“, oder mit Ewald und Böttcher *בְּחִירִים* = „und alle die (dortigen) jungen Mannschaften“ anzunehmen. Böttch. nimmt außerdem als wahrscheinlich an, daß hinter *בְּחִירִים* noch ein *בָּרִים* = „die in den Städten waren“, ausgefallen sei, aber ohne zureichenden Grund. Dann muß aber auch, wenn ohnehin das *כִּתִּיב* als ein Schreibfehler gegen das *כִּרְיִי* „und sie versammelten sich“ (Sept., Vulg. Chalb.) zu verwerfen ist, für das letztere *בְּחִירִים* gelesen, oder das *ן* als ein neu anknüpfendes wie 1 Mos. 22, 24 u. 1 Sam. 25, 27 (Böttch.) und kam *ע* ihm auch *נ* a *ח* gesagt werden, d. h. auf seinem Zuge durch alle Stämme bis Abel und Beth-Maacha; also bis zum äußersten Norden des Landes scharte sich die junge waffenfähige Mannschaft zusammen, um sich ihm auch anzuschließen; daß *כָּךְ* auch bezieht sich auf das: „jedermann folgte Joab nach“, nämlich alle, die dort in Ephraim bei Gibeon zusammengekommen waren. An diese schlossen sich dann in allen anderen Stämmen die jungen waffenfähigen Mannschaften an. Damit war schon der Sieg für Joab entschieden. — V. 15 ff. Aber in Abel-Beth-Maacha, einem stark besetzten Platz, der als Festung auch wegen des vielen Wassers rings umher zum Schutz gegen den Norden und Osten diente, hatte Seba Zuflucht gefunden. Zu dem *וְ* in *בְּבִלְבָּל* bemerkt Böttcher: „Wo das Verhältniß rein brüsk bleibt (was V. 18 nicht mehr der Fall ist), bleibt das adverbiale *וְ* in unzähligen Fällen mit der Präposition zusammen am Stadtnamen“. Sie belagerten ihn in dieser Stadt. Er hatte sich also mit seinem Anhang dorthineingeworfen und festgesetzt, um seine Sache zu behaupten. Daß die Einwohner, die gegen die plötzliche Besetzung der Stadt nichts hatten thun können, dem Seba angehangen und an der Empörung gegen David Theil genommen hätten, ist aus dem Zusammenhang nicht mit Nothwendigkeit zu ersehen; vielmehr scheint aus dem Verhalten der Stadt, welches sich durch die auftretende „kluge Frau“ beim Beginn der Belagerung zu erkennen gibt, hervorzugehen, daß

ein Widerwille gegen Seba's Unternehmen darin geherrschet habe. Sie schüttelten einen Wall gegen die Stadt auf; *וַיִּבְנוּ* und er (der Wall) stand, d. h. erhob sich *בְּרָל* an der Mauer des Außenwerks der Festung, der Vormauer, Sept. *ἐν τῇ προτείχισματι*. Die Worte *בְּרָל-הָעֵדֶם* bis *הַחֹמֶה* sind als Vordersatz mit *וַיִּבְנוּ* V. 16 als Nachsatz zu verbinden: Und als alles Volk — da rief u. f. w. *בְּשִׁחָרִים*, die gewöhnliche Erklärung ist: „da sie zerstörten, um die Mauer einzufürzen“, wogegen aber zu bemerken ist, daß dadurch eigentlich ein Widerstand entsteht; denn wenn sie eben dabei sind, die Mauer zu zerstören und dies Geschäft fortsetzen, bleibt nichts mehr zu fürzen, wie denn auch *שָׁחַר* Gech. 26, 4 von dem völligen Niederreißen der Mauern gebraucht ist (Thén.). Auch sagt Joab V. 20: Fern sei es, ... daß ich zerstöre. Ewald leitet *בְּשִׁחָרִים* von *שָׁחַר* Grube ab; und Böttch. sich dem anschließend bemerkt: „*שָׁחַר* kann sehr wohl neben dem verbalen *שִׁחַר* *הַשָּׁחַר*, zerstören, auch ein denominatives *שִׁחִיל* von *שָׁחַר* Grube, also = Gruben machen gehabt haben, vgl. *תְּפִירִים* spalten und Fuß bilden, jenes von *פָּרַס*, dieses von *פָּרַס*; *תְּפִירִים* durchbrechen lassen von *שָׁבַר*, und Getreide verkaufen von *שָׁבַר*. Sie machten Gruben, um die Mauern von unten her zum Einsturz zu bringen (Joseph. *ὑπορύσσων ἐκένωσε τὰ τεύχη*). Da rief ein kluges Weib (vgl. Kap. 14, 2 f.; 1 Sam. 25, 3 f.) von der Stadt her, dieser Ausdruck ist völlig hinreichend zur Bezeichnung der sehr anschaulich geschilderten Situation, und es bedarf nicht einer Aenderung des Textes (mit Thén.) nach den Uebersetzungen des Syr. und Arab.: „von der Mauer der Stadt herab“ und der Sept.: *ἐκ τοῦ τεύχους*, die sich schon bei ihrer Verschiedenheit als Erläuterungen und nähere lokale Bestimmungen zu dem ursprünglichen Text zu erkennen geben. — V. 18 ff. Die Worte des Weibes an Joab sind sehr verschieden gedeutet worden. Maur., der sich an Dath's Erklärung anschließt: primo debuisset, inquebat, inquiri in Abelam, et deinde quid faciendum sit, decerni, übersetzt: et dixit: primo dicendum fuisset: „consulatur urbs“; ita rem confecerissent. So auch de Wette: „sagen hätte man zuerst sollen: Fragen soll man in Abel, und so wäre man zum Ziele gekommen“. Aber das ist eine zu gekünstelte, unnatürliche Ausdrucksweise, als daß sie in dieser Situation hätte zur Anwendung kommen können. Dasselbe ist zu sagen von der Erklärung Böttcher's: „Und sie sprach, als spräche sie: Reden, reden sollte man doch zuerst noch, als spräche sie: Fragen, anfragen sollte man in Abel; und so würde man gewiß fertig“; so soll das Weib im Gegensatz zu dem von Joab aller Unterhandlung vorgezogenen Los schlagen und Einreißen gesprochen haben. Allerdings ist solch ein Gegensatz in den Worten des Weibes anzunehmen. Aber diese sind einfach nach den Worten des Textes mit Thénius so zu fassen: „Man pflegte früher also zu sagen: man befrage doch ja Abel, und so brachte man (etwas) zu

Stande". Vulg.: Sermo, inquit, dicebatur in veteri proverbio; qui interrogant, interrogant in Abela, et sic perficiebant. Sept.: καὶ ἐπεὶ λόγος ἐλαλήθη ἐν πρώτοις, λεγόντων Ἐρωτῶντες ἐπερωτήσουσιν ἐν Ἀβὲλ, καὶ οὕτως ἐξέλκον. Der Sinn ist: es galt früher als sprichwörtliche Redensart: „man befrage doch Abel“, und nach dem Bescheid, den man dort empfang, handelnd, brachte man sicher etwas zu Stande, kam man zu dem erwünschten Ziele; so hätte man auch in diesem Fall zuerst mit den Einwohnern von Abel sich in Verbindung setzen sollen, statt sofort die Stadt einzuschließen und zu belagern. Man würde dann hinsichtlich des Seba alsbald das, was man wollte, erreicht haben. Es ist dabei das Faktum vorausgesetzt und bezeugt, daß Abel wegen der Klugheit und Weisheit seiner Bewohner sprichwörtlich bekannt war. Diese Klugheit beweist mit ihrer Rede thatsächlich das „kluge Weib“. Zu bemerken ist übrigens noch, daß durch das Gesetz 5 Mos. 20, 10 ff. solch ein Verfahren, wie das Weib hier bezeichnet, vor der Belagerung einer Stadt, und zwar sogar einer auswärtigen, vorgeschrieben war, vgl. 4 Mos. 21, 21. — Gewalt will nach einer in einigen Codd. der Sept. vorhandenen Lesart, welche hinter ἐν τῇ Ἀβὲλ die Worte καὶ ἐν Δάν und statt καὶ οὕτως ἐξέλκον die Worte εἰ ἐξέλκον ἃ ἔδεντο οἱ πιστοὶ τοῦ Ἰσραὴλ hat, als ursprünglichen Text: בָּבֶל וְבָרְךְ הַחֲמֹד אֲשֶׁר שָׂמוּ אֲמֹנֵי יִשְׂרָאֵל herstellen und darnach übersetzen: „Man frage doch nach in Abel und in Dan, ob da außer Bräut gekommen, was die gottergebenen Männer Israels einst verordnet“. Allein Keil bemerkt mit Recht dagegen, daß sich jene Worte der Sept.: ἃ ἔδεντο u., die in kritischer Beziehung so geringen Werth hätten, daß Tischendorf in seiner Ausgabe der Sept. diese Variante nicht einmal für erwähnenswerth gehalten habe, als eine offenbare Glosse oder Paraphrase des חֲמֹד וְבָרְךְ darstellen. — V. 19. Ich bin von den Friedsamern, Treuen Israels. Das Weib spricht im Namen der Stadt אֲנִי. Der mit diesem Singular verbundene Plural bezieht sich auf die Einwohner der Stadt. Cleric.: ego autem sum e pacatarum numero et fidelium in Israele, ait urbs nostra. Der Sinn ist: Wir sind friedliche und getreue Leute, denen Empörung und Aufruhr durchaus fern liegt. Man hätte sich mit uns zuerst in Verbindung setzen sollen; dann würde der wahre Sachverhalt sich ergeben haben. Es liegt darin die indirekte Erklärung, daß die Stadt nicht daran gedacht habe und nicht daran denke, sich an der Empörung des Seba, der sich in sie hineingeworfen habe, zu betheiligen. Ob dies wirklich von Anfang an die Gesinnung der Stadt gewesen, oder ob erst nach dem Beginn der Belagerung und angesichts des ihr drohenden Untergangs die bessere Gesinnung sich eingestellt habe, muß dahin gestellt bleiben. Jedenfalls weiß das Weib mit Klugheit und Gewandtheit das der Stadt drohende Unheil abzuwenden. Den Text auch hier zu ändern, sei's daß man

statt אֲנִי mit Böttch. und Thén. אֲנִי lieft und „nach einem etwas seltenen Hebraismus (Nicht. 19, 22; 2 Kön. 10, 6; 1 Sam. 28, 7; 5 Mos. 21, 11)“ übersezt: „Leute, (welche) die friedlichsten, treuesten in Israel (sind), trachtest du zu tödten“, oder mit Gewalt אֲנִי oder אֲנִי mit einem ו vor אֲנִי lieft, liegt keine Nothigung vor. — Du suchst zu tödten eine Stadt und Wüster in Israel, d. h. eine der Hauptstädte Israels, vgl. Kap. 8, 1. Warum willst du vertilgen das Erbtheil des Herrn? Die Stadt gehörte zu dem Volke, welches der Herr zu seinem Eigenthum erwählt hat. Vgl. die Rede des klugen Weibes von Thehoa Kap. 14, 16. — V. 20 ff. Joab erklärt in Folge des Einbruchs, den diese Worte des Weibes auf ihn gemacht, daß es ihm nicht darum zu thun sei, die Stadt zu verderben, sondern den Empörer Seba in seine Gewalt zu bekommen, der seine Hand gegen den König erhoben hat. Vielleicht erfuhr das Weib durch diese Worte erst den wirklichen Sachverhalt und die schwere Schuld des Seba. Sie sagte ihm sofort zu, daß das Haupt desselben ihm sollte zugeworfen werden durch die Mauer בָּרְךְ nicht über, sondern durch eine der Oeffnungen, die in der Mauer waren, um den Feind zu beobachten und zu beschießen, und durch welche sie vielleicht mit Joab geredet hatte. — V. 22. Sie kam zu dem ganzen Volk, um über diese Unterredung Bericht zu erstatten, was sich von selbst verstand und darum nicht ausbrüchlich gesagt zu werden brauchte. Die Einschaltung der Worte: „und sprach zu der ganzen Stadt“ in der Sept. hinter: „zu dem ganzen Volk“ ist ein richtig erläuternder Zusatz, kann aber keinen Grund abgeben, den Text darnach zu ergänzen (wie Ev. und Thén. wollen). Ebenso wenig ist es nöthig, mit Böttch. hinter אֲנִי im Text zu lesen: (und die Frau ging) „in die Stadt hinein und redete“ (zu dem ganzen Volk). Die Worte des Textes: Sie kam ... mit ihrer Weisheit, d. h. mit dem, dem Joab gemachten Vorschlage, Seba's Haupt auszuliefern, wozu sie die Bürger zu überreden verstand, — sind zwar von einer lakonischen Kürze; aber diese Prägnanz des Ausdrucks ist der zu Ende eilenden Erzählung durchaus angemessen. Mit der Auslieferung des Hauptes des Empörers und Verräthers war der Zweck Joabs erreicht. Er ließ die Postasse blasen zum Zeichen für sein Heer, daß von der weitem Belagerung der Stadt Abstand genommen und der Rückzug angetreten werden solle. Und sie zerstreuten sich von der Stadt, nämlich alle diese Krieger, die nach der Erzählung von V. 13 an ihn zu dem Kampf gegen Seba und seinen Anhang sich angeschlossen hatten. Und Joab sehte zurück mit den Kriegern, mit denen er aus Jerusalem nach V. 7 ausgezogen war, zu dem König, um ihm die Nachricht von der Beendigung der Empörung zu bringen. „Der Ausgang dieser Geschichte, wie David den siegreich zurückkehrenden Joab aufgenommen habe, ist in den jetzigen Quellen ausgelassen: er mußte wohl auch jetzt eines Mannes schonen, der ihm als Krieger unentbehrlich war und

der es bei aller strafwürdigen Wildheit doch eigent-
lich immer gut mit seiner Herrschaft meinte“ (Ew.).

B. 23—26. Das Verzeichniß der obersten Reichsbeamten Davids nach Wiederherstellung seiner Königsherrschaft. S. die Einleitung S. 17 f. über das Verhältniß dieses Verzeichnisses zu dem in Kap. 8, 16—18, wie über die Stellung und Bedeutung beider zu den beiden Hauptperioden der Geschichte Davids und seines Königthums, deren Abschluß sie bilden. — B. 23. 1) Joab, Befehlshaber über das ganze Heer Israels, — wie Kap. 8, 16, nur daß dort יְרֵאָה hinter הַצָּבָא fehlt, während letzteres hier statt im Stat. constr., im Stat. abs. steht, was wohl mit Thien. am leichtesten daraus zu erklären ist, „daß ein Abschreiber das so häufig vorkommende בַּל-הַצָּבָא schon geschrieben hatte, ehe er bemerkte, daß dasselbe durch יְרֵאָה näher bestimmt sei“. Joab blieb Oberbefehlshaber trotz des übereilten Entschlusses Davids, Kap. 19, 3. 2) Banaja, Sohn des Jojada, Befehlshaber der Leibwache, wie Kap. 8, 18. Vgl. 1 Kön. 2, 25—46, wo Banaja die von Salomo ihm befohlenen Hinrichtungen vollzieht, und B. 35, wo er an Joabs Stelle zum Oberbefehlshaber des Heeres ernannt wird, als welcher er in dem Verzeichniß der Reichsbeamten Salomo's Kap. 4, 1—6 aufgeführt ist. — Das חֲכָרִי = חֲכָרִי (2 Kön. 11, 4. 19) von כָּרַר perfodit = הִכְרִיתָ, f. zu Kap. 8, 18. — B. 24. 3) Adoram (1 Kön. 12, 18) = Adoniram, wie er 1 Kön. 4, 6; 5, 28 heißt, und = Hadoram 2 Chr. 10, 18. חֲכָרִי nicht: „er war Rentmeister“ (Euth.), denn חֲכָרִי heißt nirgends veetigal oder Abgabe, sondern Oberaufseher über die Frohn, die öffentlichen Arbeiten, ein neues Amt, welches zu den Kap. 8, 16 f. genannten hinzugekommen, und über dessen Geschäftsumfang unter Adoram zur Zeit Salomo's 1 Kön. 5, 27 f. vgl. mit 1 Kön. 4, 6 Auskunft gibt. Adoram, in der letzten Zeit des Königs David in diesem Amt angestellt, verwaltete dasselbe bis in Rehabeams Zeit, 1 Kön. 12, 18. — 4) Josaphat, der Sohn des Aihub, war חֲכָרִי, f. zu Kap. 8, 16. — 5) שָׂרָה = שָׂרָה Kap. 8, 17, Reichssekretär. — 6) Zadok und Abjathar, Hohenpriester, Kap. 8, 17. — 7) Ira, der Zairite, vertrauter Rath Davids, wie Adoram neu eingetreten, während Kap. 8, 18 noch „Eöhne Davids“ als כְּהֹנִימִים erscheinen, — ein sonst nicht weiter vorkommender Name. Statt חֲכָרִי will Thien. nach dem Syr. חֲכָרִי, „aus Zathir“ lesen, zumal da diese Stadt im Gebirge Juda (Jos. 15, 48; 21, 14) unter den David besonders befreundeten Städten 1 Sam. 30, 27 erwähnt sei. Allein des Syrers Uebersetzung: „von Zathir“ ist aus Kap. 23, 38 wegen des dort gleichfalls vorkommenden Namens Ira, der aber mit dem in uns. Stelle nicht identisch zu setzen ist, zu erklären. Wenn auch die Vermuthung Thienius', daß der Berichtsteller noch bei Lebzeiten Davids die Geschichte desselben von Kap. 11—20 geschrieben habe, da er, ohne die Regierungsgeschichte desselben bis zu seinem Tode fort-

zusetzen, hier abbricht, so ist es doch höchst gewagt, aus der Art, wie die Person und das Amt des Ira hier mit den Worten חֲכָרִי eingeführt wird, zu vermuthen, daß der Verfasser am Schlusse des Ganzen seinen eigenen Namen hinzugefügt habe.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Die Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit der theokratischen Geschichtsdarstellung zeigt sich wie überall in der richthaltigen Darlegung der Gebrechen, Sünden und Irrthümer der Werkzeuge Gottes für die Zwecke seines Reiches in Israel, so auch hier in der unverschleierte Erzählung nicht bloß der Mißgriffe und Fehltritte Davids auf dem Wege, auf dem ihn die Hand Gottes in sein theokratisches Königsamt zurückführte, sondern auch der unheilvollen Folgen seiner übereilten Maßnahmen. Es war ein Mißgriff, daß David sofort nach dem Empfang der Botschaft von den Vorbereitungen, die die Stämme Israels trafen, um ihn feierlich einzuholen, die Aeltesten des sich noch zurückhaltenden und zögernden Stammes Juda in einer solchen Weise (Kap. 19, 11. 12) zur schleunigen Veranstaltung seiner Zurückholung auffordern ließ, daß infolge dessen das unter der Asche glühende Feuer der Eifersucht und des Neides zwischen den beiden Haupttheilen des Volkes von neuem angefaßt wurde. Der heftige Wortstreit, der zwischen Juda und Israel entbrannte, Kap. 19, 41—43, war die Folge von der Ueberreizung, in der David das von ihm provocirte schleunigere Zustandekommen der Veranstaltungen Juda's zu seiner Einholung den Anlaß zu einer Zurücksetzung der Vertreter der übrigen Stämme, die doch Juda mit dem Gedanken an seine feierliche Zurückführung zuvorgekommen waren, werden ließ. Der Fehltriff, daß er dem Rebellenführer Amasa ohne weiteres die Oberbefehlshabersstelle des Heeres in sichere Aussicht stellte, hatte zur Folge, daß der verhaltene Ingrimm des Joab in dem an Amasa verübten Mordmord sich Luft machte. David hatte Joab zum Genossen seiner Schuld und zum Werkzeug des Verbrechens, das er an Uria verübte, gemacht; diese Solidarität der Schuld und des Verbrechens zwischen ihm und Joab war mit die Ursache der Befassung des letzteren in dem höchsten militärischen Amt (Kap. 20, 23).

2. Gott der Herr läßt als König seines Volkes alle Faktoren der Sünde und Schuld sich auswirken bis in die äußersten Konsequenzen des Bösen, um seine Gerechtigkeit in der Befragung der Sünde durch Sünde zu offenbaren und auf den dem Menschenauge verborgenen Wegen seiner Weisheit die Zwecke seines Reiches zu fördern, indem die menschliche Sünde denselben dienstbar werden muß. Durch einen bösen Menschen wird vor Davids Augen der größte Theil des Volkes wieder zum Aufruhr verführt, nachdem David dadurch gefehlt hat, daß er bei seiner Wiedereinführung und Rückkehr in das theokratische Königthum zu sehr die eigene Ehre im Auge hatte und auf Fleisch

und Blut (Kap. 19, 12) Rücksicht nahm, dagegen zu wenig die Ehre des Herrn zum höchsten Gesichtspunkt machte und diesem alles untergeordnet unterließ. Durch erneutes plötzliches Zusammenbrechen seiner Hoffnungen, die er auf die Volksgunst und sein natürlich-leistliches Verhältniß zu dem Volk gegründet hatte, sollte er nach Gottes Walten zu der Erkenntniß zurückgeführt werden, daß der Herr allein seine Kraft, sein Schutz und seine Hilfe sei. Der von ihm zur unrechten Zeit zurückgesetzte und verworfene Joab wird zum zweitenmal der Retter und Wiederhersteller des theokratischen Königthums, indem er über die Leiche des von ihm meuchlings gemordeten früheren Verräthers ohne Aufenthalt zum Siege über die Empörung vorwärts schreitet; daran sollte David von neuem lernen, daß die Wege des Herrn nicht unsere Wege und seine Gedanken nicht unsere Gedanken sind, und daß er in seiner Weisheit und Macht auf den Wegen, die er wählt, und zu dem Ziele, das er gesteckt, auch die vor Menschenaugen und durch menschliche Sünde verworrensten Angelegenheiten hinausführt.

3. Die äußerste Verwirrung der Dinge tritt durch eine Verkettung von mehrfachen Sünden und Freveln plötzlich wieder ein, nachdem David eben erst die sichere Aussicht auf die Wiederherstellung seiner Königsherrschaft und des Friedens im Volke Gottes sich eröffnet hatte. Das Volk ist durch Reid und Eifersucht, durch Zwietracht und Zank in zwei feindliche Theile zerspalten. Der König ist ohnmächtig, dieses Feuer des Jornes und des Hasses zu dämpfen. Ein Aufrührer bringt schnell wieder einen großen Theil des Volkes zum Abfall von David. Der Bürgerkrieg wüthet von neuem durch das ganze Volk. Den vom König berufenen Heerführer bringt der von David unkluger Weise verlegte Joab heimtlich durch Mordmord ums Leben. Aber mitten in diesem Auflösungsprozeß und in dieser Verwirrung geht die Weisheit Gottes ihren stillen vorborgenen Gang und führt seine allmächtige Hand den bis aufs äußerste geprägten König, in diesem Wirrsal zum Theil die Folgen seiner Verirrungen und Fehlgriiffe erblicken muß, zur vollen, über alle inneren Feinde triumphirenden Königsherrschaft zurück. Während vor Menschenaugen durch das Zusammenwirken vieler bösen Mächte und Gewalten das Reich Gottes aufs äußerste gefährdet erscheint, und seine Angelegenheiten in der unheilvollsten Weise verwirrt und zerstört erscheinen, offenbart sich das wunderbare Walten des lebendigen Gottes am herrlichsten in der Entwirrung der schlimmsten Verwickelungen und in der Herbeiführung neuer ungeahnter Triumphe seines Regiments.

Somitische Andeutungen.

Kap. 19, 41—43. Reid und Eifersucht der Genossen des Reiches Gottes wider einander entspringen immer aus einem leidenschaftlich selbstischen Interesse, welches die eigne Ehre an die Stelle der Ehre Gottes setzt und oftmals unter

dem Vorgeben, für diese zu eifern, jene zum Mittelpunkt alles Bestrebens macht; — sie bewirken eine geistige Verblendung, in der es unmöglich wird, Gottes Absichten und Zwecke in den Dingen seines Reiches zu erkennen, eine Erbitterung der Herzen und Gemüther, durch welche die Brudersliebe in Haß verwandelt wird, und eine Zerreißung der von Gott geknüpften Gemeinschaftsbande, deren Folge Zank und Zwietracht und feindseliges Parteinehmen ist. — Aus Herzen voll Bitterkeit und Groll fließen böse Worte; diese wirken zurück auf die Herzen derer, die mit einander habern, und nähren das Feuer des Hasses und der Zwietracht. — Die Gesinnung der Lieblosigkeit endet in harten und verlegenden Worten; und von bösen Worten ist nur ein kleiner Schritt zu bösen Thaten. — Kap. 20, 1 f. Der Ehrgeiz eines Menschen reißt oft nieder, was in einem Staate viele mit vereinten Kräften ausgebaut haben, und vermag aus einem Funken der Zwietracht ein großes Feuer des Aufruhrs und der Empörung anzufachen, durch welches ein ganzes Volk ins Verderben gestürzt wird. — Der Stimme der Verführung zu Empörung und Aufruhr wider die von Gott verordnete Obrigkeit folgen alle die, welche in derlei die Ordnung und das Walten Gottes nicht erkennen wollen und ihre Herzen von dem lebendigen Gott abgelenket haben. — Zur Beseitigung des durch wüthendes Parteitreiben und Empörung wider Gottes Ordnungen entstandenen Unheils und Verderbens bedarf es eines im Namen Gottes gefaßten schnellen Entschlusses und eines kühnen energischen Handelns, welches sich aber auch durch weisen Rath leiten und bestimmen läßt, um des sicheren Zieles nicht zu verfehlen. — Distan der: Gott mächtig seiner Auserwählten Glück mit dem Kreuz, auf daß sie in seiner Furcht erhalten werden. Röm. 5, 3 f. — Schlier: David muß es immer wieder aufs neu erfahren, was für Jammer und Herzeleid es bringt, den Herrn seinen Gott verlassen und ihn nicht fürchten. Und gewiß hat David an allen diesen Züchtigungen, die immer wieder über ihn hereinbrachen, nicht bloß der Menschen Hand erkannt, sondern vor allem auch des Herrn Hand. — Starke: Es ist bei Gott recht, wieder zu vergelten und zu messen nach dem Maß, damit wir gemessen. Luk. 6, 38. Hatte David seine Hand wider einen Unterthan erhoben (Kap. 12, 9), so muß ein Unterthan seine Hand wider ihn ausheben. 2 Thess. 1, 6. — Das ist der Welt Art: bald erhebt sie einen bis in den Himmel, bald stürzt sie einen zur Erde; man verlasse sich also nicht auf Menschen, sondern auf Gott. — B. 3. Schlier: David mußte wohl, daß nichts gewisser und schneller die Hilfe des Herrn uns bringt, als wenn wir abthun, was nicht taugt. Wenn Leid und Trübsal anhebt, laßt uns zu dem Herrn uns befehlen und abthun, was ein Greuel ist vor Gottes Augen, und Herz und Haus reinigen von allem, was dem Herrn mißfällig ist. — B. 4. Der Herr verläßt die Seinen nicht, auch wenn sie Mißgriffe thun und läßt es uns nicht entgelten, auch wenn wir auf Abwege gerathen. — B. 6. Wirt. B.: Fromme sind nicht allezeit beständig und stark im Glauben, sondern werden manchmal in Anfechtung und Noth kleinmüthig, und öfters so schwach, als wenn sie nie eine Anfechtung gehabt und ausgestanden hätten. Man bete also fleißig: Herr, stärke uns den Glauben. — B. 8—10. Starke: Die Welt ist voller hinter-

listiger Höflichkeiten und Schmeicheleien, ein Liebeszeichen ist die Lösung und Verrätherei das Absehen. Ps. 55, 22. — Hed.: Es ist keine Freundschaft gefährlicher, als die unter der Decke der Liebe kommt. Sir. 19, 23 f. — B. 13—15. Schlier: Daraus mögen wir lernen, wie viel ein Mann, der seine Pflicht zur rechten Zeit thut, auszurichten vermag; was am meisten Schaden thut, ist nicht die Bosheit der Menschen, sondern ihre Schwachheit zum Guten. — Starke: Die Gottlosen mögen stehen, wohin sie wollen, und für sich und ihre Sünden Schutz suchen, so verfolgt sie doch die göttliche Rache. Ps. 139, 7. — B. 16, 17. Weisheit ist besser und stärker, als alle Waffen. Spr. 11, 14. — B. 18, 19. Cramer: Die beste Brustwehr einer Stadt ist, wenn sie neben dem wahren Gottesdienst treu und

fest hält bei ihrer Obrigkeit, sich des Friedens befleißigt und Empörung und Abfall meidet; denn wer unschuldig lebt, der lebt sicher. Spr. 10, 9. — B. 20, 21. Wirt. B.: Es kann oft ein einziger gottloser Mensch ganze Städte und Gemeinden in großen Jammer, Noth und Unglück bringen, und ein einziger Frommer dieselben erhalten. 1 Mos. 34, 5; 1 Sam. 22, 18. — B. 22. Wer das Schwert nimmt, soll durchs Schwert umkommen; Matth. 26, 52, und wer sich wider die Obrigkeit setzt, verdient am Leben bestraft zu werden. Röm. 13, 2. — Wenn man die Bösen strafft, soll man der Unschuldigen verschonen. Hes. 18, 20; 1 Mos. 18, 25. — B. 25, 26. Dsanber: Der künftigen Rätthe sollen Priester der Gerechtigkeit sein, d. i. Recht und Gerechtigkeit handhaben.

Dritte Abtheilung.

Eklektischer Anhang zum Abschluß der Regierungsgeschichte Davids.

Kap. 21—24.

Erster Abschnitt.

Dreißigjährige Theuerung wegen eines von Saul an den Gibeoniten begangenen Frevels und Sühnung dieses Frevels. Kap. 21, 1—14.

Und es war eine Theuerung in den Tagen Davids drei Jahre, ein Jahr nach dem an- 1 dern; und David suchte das Angesicht des Herrn. Und der Herr sprach: Wegen Sauls und wegen seines mit Blutschuld behafteten Hauses, darum weil er getödtet hat die Gibeoniten! *Da ließ der König die Gibeoniten rufen und sprach zu ihnen: (die Gibeoniten aber waren 2 nicht von den Kindern Israhel, sondern von dem Ueberrest der Amoriter, und die Kinder Israhel hatten ihnen geschworen; Saul aber trachtete darnach, sie auszurotten in seinem Eifer für die Kinder Israhel und Juda); *David also sprach zu den Gibeoniten: Was soll ich euch thun und 3 womit Sühne schaffen, daß ihr segnet das Erbe des Herrn? *Und die Gibeoniten sprachen zu 4 ihm: Mir steht nicht zu Gold und Silber bei Saul und seinem Hause, und es steht uns nicht zu, jemand zu töbten in Israhel. Und er sprach: Was sagt ihr denn, daß ich euch thun soll? *Und sie sprachen zum König: Den Mann anlangend, der uns aufrieb, und der wider uns 5 darauf sann, daß wir vernichtet würden, um nicht zu bestehen in dem ganzen Gebiet von Israhel, — *so möge man uns geben sieben Männer von seinen Söhnen, daß wir sie kreuzigen dem 6 Herrn zu Gibeä Sauls, des Erwählten des Herrn. Und der König sprach: Ich werde sie geben. *Und der König verschonte Mephiboseth, den Sohn Jonathans, des Sohnes Sauls, um des 7 Eides des Herrn willen, der zwischen ihnen war, zwischen David und Jonathan, dem Sohne Sauls. *Es nahm aber der König die beiden Söhne der Rizpa, der Tochter Nja's, welche sie 8 dem Saul geboren hatte, Armoni und Mephiboseth, und die fünf Söhne der Merab, der Tochter Sauls, welche sie geboren hatte dem Adriel, dem Sohn Barfillais, des Meschophathiers, *und gab sie in die Hand der Gibeoniten, und sie kreuzigten sie auf dem Berge vor dem An- 9 gesicht des Herrn, und so fielen sie zu sieben auf einmal; und sie wurden getödtet in den ersten Tagen der Ernte, beim Beginn der Gerstenernte. *Und Rizpa, die Tochter Nja's, nahm das 10 Sacktuch und breitete es sich aus an dem Felsen, vom Anfang der Ernte, bis Wasser sich über sie ergoß vom Himmel; und gestattete nicht den Vögeln des Himmels, auf ihnen zu ruhen bei Tage, und den Thieren des Feldes bei Nacht. *Und es ward David angezeigt, was gethan 11 hatte Rizpa, die Tochter Nja's, das Rebweib Sauls. *Und David ging hin und nahm die 12 Gebeine Sauls und die Gebeine Jonathans, seines Sohnes, von den Bürgern zu Jabes in Gilead, welche sie gestohlen hatten von dem Plaz zu Bethsan, wohin die Philister sie gehängt hatten zu der Zeit, als die Philister Saul geschlaen hatten zu Gilboa; *und er brachte von 13 dort die Gebeine Sauls und die Gebeine Jonathans, seines Sohnes, herauf und vereinigte sie mit den Gebeinen der Gekreuzigten. *Und sie begruben die Gebeine Sauls und Jonathans, 14 seines Sohnes, im Lande Benjamin zu Bela im Grabe des Kis, seines Vaters; und sie thaten alles, was der König geboten hatte. Und Gott ward nach diesem dem Lande wieder versöhnet.

Zweiter Abschnitt.

Geschichten siegreicher Kämpfe wider die Philister. B. 15—22.

15 Und die Philister hatten wiederum Krieg mit Israel. Und David zog hinab und seine
 16 Knechte mit ihm; und sie stritten mit den Philistern; und David wurde müde. *Und Isobob-
 benob, welcher gehörte zu den Abkömmlingen des Rapha (Riesen), — und das Gewicht seiner
 Lanze war dreihundert Sefel Erz, und er war umgürtet mit einem neuen Wehrzeuge; und er
 17 gedachte David niederzuhauen. *Aber Abisai, der Sohn Jeruja's, stand ihm bei und schlug
 den Philister und tödtete ihn. Da beschworen die Männer Davids ihn und sprachen: Du sollst
 18 ferner nicht mit uns ziehen in den Streit und sollst nicht auslöschén die Leuchte Israels. *Und
 es geschah hernach, daß abermals ein Krieg war zu Gath mit den Philistern. Da schlug Sib-
 19 bechai, der Chuschatite, den Saph, welcher einer von den Abkömmlingen des Rapha war. *Und
 es war wieder ein Streit zu Gath mit den Philistern, und es schlug Elchanan (der Sohn des
 Jaare-Örgim von Bethlehem, den Goliath, den Gathiter), der Sohn des Jair von Achmi,
 den Bruder Goliaths, des Gathiters (1 Chron. 20, 5), und der Schaft seiner Lanze war wie
 20 ein Weberbaum. *Und es war abermals ein Krieg zu Gath, und es war ein Mann von lan-
 ger Gestalt, und der Finger seiner Hände und der Zehen seiner Füße waren je sechs, vierund-
 21 zwanzig an Zahl; und auch er war ein Abkömmling von dem Rapha; *und er verhöhnte
 22 Israel; da schlug ihn Jonathan, der Sohn des Simea, des Bruders Davids. *Diese vier
 waren Abkömmlinge von dem Rapha zu Gath; und sie fielen durch die Hand Davids und durch
 die Hand seiner Knechte.

Eregetische Erläuterungen.

Ueber den Abschnitt Kap. 21—24 und sein Ver-
 hältniß zu der bisherigen Darstellung s. Einleitung
 S. 19 f.

1. Kap. 21, 1—14. Die dreijährige Thene-
 rung und die Sühne eines von Saul an den
 Gibeoniten begangenen Frevels. — B. 1. In
 den Tagen Davids, eine unbestimmte Zeitangabe,
 welche für die Feststellung des Zeitpunktes, in den
 die folgende Geschichte zu setzen sei, keinen Anhalt
 bietet. Da in B. 7 die Verschönerung Mephiboseths
 erwähnt ist, kann dieser Vorfall sich nicht vor Kap. 9
 ereignet haben, wo erzählt ist, daß David von Me-
 phiboseth erst Kunde erhalten und ihn an seinen
 Tisch genommen habe. Vielleicht ist er vor den
 Ausbruch der Verschwörung Absaloms zu setzen
 (Cw.), da eine Beziehung der Worte Simej's (Kap.
 16, 7. 8) auf das Blut der Nachkommen Sauls,
 welches David zur Sühne für den von Saul an
 den Gibeoniten verübten Frevel vergoß, nicht aus-
 geschlossen ist, wenn auch eine Beziehung desselben
 auf Abners und Isoboseths Tod angenommen wird.
 — Und David suchte das Angesicht des Herrn,
 er wandte sich an den Herrn im Gebet, um die Ur-
 sache dieses das ganze Land betreffenden Strafge-
 richts zu erfahren. Die Antwort erfolgte durch das
 mittelst des Hohenpriesters befragte göttliche Orakel
 בַּיָּהוָה in Betreff, wegen Sauls. בִּירַת הַדָּמִים das
 Haus, auf dem eine Blutschuld lastet, vgl. צִיר
 הַדָּמִים Ezek. 22, 2; 24, 6. 9. — Darum weil er die Gibeoniten getödt-
 et hat, eine Thatfache, die nirgends erwähnt ist.
 B. 2 wird nur das Motiv angedeutet, aus welchem
 Saul diesen Mord verübte. Die Gibeoniten wer-
 den hier als ein Ueberrest der Amoriter bezeichnet.

Nach Jos. 9, 3—27 war diesen „Nicht-Israeliten“
 durch einen Eid geschworen worden, daß sie nicht
 getödtet werden sollten. Vgl. besonders B. 20. Sie
 werden dort „Geviter“ genannt, während sie hier
 mit dem allgemeinen Namen der „Amoriter“ be-
 zeichnet werden (Cw.), unter welchem öfter sämt-
 liche kanaanitische Stämme zusammengefaßt sind
 (Keil). Und Saul trachtete sie zu schlagen, d. h. zu
 vertilgen, auszurotten. Dies steht nicht in Wider-
 spruch mit der erzählten Thatfache, daß man mit
 Thenius als ursprüngliche Lesart אֲמֹרִיתִים statt
 אֲמֹרִיתִים annehmen mußte; es soll, wie Böttch. da-
 gegen bemerkt, nur in אֲמֹרִיתִים das Motiv des
 Bestrebens angegeben werden. Der Eifer Sauls
 „für die Kinder Israel und Juda“ bestand nach dem
 Gebot 5 Mos. 7, 2. 24 darin, daß er das Volk des
 Herrn reinigen wollte von den heidnischen Ueber-
 resten, wie er das Land auch von den Todtenbe-
 schwörern und Wahrsagern nach dem Gesetz säu-
 berte, 1 Sam. 28, 3. Saul „suchte“ aus diesem
 Grunde die Gibeoniten zu schlagen, völlig zu ver-
 tilgen, aber es gelang ihm nicht, wie das Auftreten
 dieser Gibeoniten zeigt. Womit soll ich sühnen?
 nämlich den Zorn des Herrn wegen dieser That,
 vgl. Jos. 9, 19. 20. — Der Imperativ בִּירַת, „wird
 sehr kurz und kräftig so gesetzt, die sichere Folge vor-
 schreibend, gleichsam ein imperat. futuri“, Ewald
 S. 347 a: „und segnet“, d. h. daß ihr dann segnet.
 — B. 4. Das K'tib לִי ist gegen das K'ri לָהֶם, wel-
 ches als eine im Blick auf das folgende לָהֶם vorge-
 nommene Erleichterung sich darstellt, festzuhalten.
 Der Singular erklärt sich aus der Person dessen,
 der im Namen aller spricht. לִי wörtlich: mir
 ist nicht Silber und Gold bei Saul und seinem
 Hause, d. h. mir steht es nicht zu; ich habe kein Recht
 darauf, nach 4 Mos. 35, 31. Auch steht es uns nicht

zu, jemand in Israel zu tödten, d. h. die Blutrache an irgend jemand in Israel für den Frevel, der gegen das eidlich uns gegebene Versprechen an uns durch Tödtung der Unseren begangen worden ist, auszuüben, ist uns nicht ohne weiteres gestattet. Es liegt in diesen Worten angedeutet, daß durch Blutrache der Frevel gesühnt werden müsse, die Ausübung ihnen aber nicht ohne Willen und Geheiß des Königs zuliebe. Die Frage des Königs: Was sagt ihr denn, daß ich euch thun soll? geht auf den Gedanken von der Sühnung durch Blutrache ein und kommt ihnen mit der Forderung, sich näher zu erklären, entgegen, da es ihm darum zu thun ist, auf diesem Wege eine Sühne des Frevels herbeizuführen und damit die Ursache der Landesnoth zu heben. Hinter אֲמַרְיָם אֶתֶם מֶלֶךְ בָּרִי vor dem Imperf., wie das zuweilen geschieht, wenn der unterzuordnende Satz ein Werden oder Sollen ausdrückt, vgl. 3 Mos. 9, 6; Ew. S. 336 b. — B. 5. Die Antwort der Gibeoniten, וְיָרִי ist gsyndetisch vorangestellter Accus. absol., der in dem מִבְּנֵי בָרִי B. 6 seine nähere Bestimmung findet. Den Mann anlassend, ober: in Ansehung, in Betreff des Mannes, nämlich Sauls. Gesen. Gr. S. 145. 2. אֲשֶׁר בָּרִי der uns auftrieb; Saul hatte also die Kraft dieses Volksstammes durch das unter ihnen angerichtete Blutbad gebrochen. Das בָּרִי ist abhängig von מֶלֶךְ mit einem, wie vorher, weggelassenen בָּרִי. Es ist weder nötig, das י des Perf. consec. herzustellen (Ehen.), noch לְשִׁבְרֵי בָרִי zu lesen (Ewald, Böttcher). מִבְּנֵי בָרִי um nicht zu bestehn, Bestand zu haben im ganzen Gebiet Israels. Vgl. Jos. 9, 15. 26. — B. 6 der Nachsatz. Für das von Saul unrechtmäßig vergossene Blut muß wieder Blut aus seinem Hause fließen; nach 4 Mos. 35, 31. 33 muß der Todschlag mit Todesstrafe gesühnt werden. וְהָרָקִי, רָקִי ist die Todesstrafe durch Aufhängung mit ausgespannten Gliedern, die Kreuzigung. Sie fordern sieben Männer von Sauls Söhnen. Die heilige Zahl Sieben ist bebingt durch die Bedeutung dieser Todesstrafe als eines gottesdienstlichen Werkes, durch welches der Zorn Gottes gestillt werden sollte. Dem Herrn (vgl. B. 9 '1 לְבָנָי, 4 Mos. 25, 4), Gott zur Ehre, zur Sühne seines Zornes sollte die Strafe vollzogen werden, — in Gibeon Sauls, weil das der Stammort und die Heimat des Hauses Sauls war, auf dem die Blutschuld lastete. Des Erwählten des Herrn, "בָּרִי ist nicht nötig, als "heilige Ironie" aufzufassen (Reis); Saul war wirklich der Erwählte des Herrn; darum mußte wegen des Frevels, den er als Erwählter des Herrn begangen, um so mehr eine solche Sühne durch Blut vor dem Angesicht des Herrn eintreten. Unter den Konjekturen, die zur Beseitigung dieses vermeintlichen Anstoßes in der Bezeichnung Sauls als des Erwählten des Herrn von Seiten dieser Nicht-Israeliten aufgestellt worden sind: בָּרִי, "als Erwählte des Herrn", Böttcher nach der Lesart der Sept. R. (ἐκλεκτός), — בָּרִי nach dem Wort (Orakelspruch)

des Herrn, Houbig., — בָּרִי auf dem Berge des Herrn, der Anbetungsstätte auf dem Berge bei Gibeon (1 Sam. 10, 5), Ehen. Ew., würde die letztere, weil es sich dabei nur um den Ausfall eines י handeln würde, die amnehmbarste sein, wenn eine Aenderung des Textes überhaupt nothwendig wäre. — David erklärt sich sofort bereit, dieser Forderung zu genügen. — B. 7. Er nimmt von den Gliedern des Hauses Sauls nur den Mephiboseth aus, wegen des mit Jonathan, dem Vater desselben, geschlossenen Bundes und demselben geleisteten Eidschwurs 1 Sam. 18, 3; 20, 8. 16; 23, 18. — B. 8. Die Bezeichnung der Glieder des Hauses Sauls, welche zur Todesstrafe bestimmt wurden: zwei Söhne der Mizpa, des Kebsweibs Sauls (vgl. B. 11 und Kap. 3, 7), und fünf Söhne der Merab. Der im Text stehende Name Michal ist offenbar ein Schreibfehler, denn Merab hieß die älteste Tochter Sauls, welche dem Mepholathiten Abriel, von Abiel Michola im Stamm Isaschar, zum Weibe gegeben war, 1 Sam. 18, 19. Der Chaldäer erklärt: die Söhne der Merab, welche Michal erzogen hatte, was ein aus der Luft gegriffener Zusatz ist, um die Textlesart zu halten. — B. 9. Und sie freuzigten sie auf dem Berge, nämlich bei Gibeon (1 Sam. 10, 5) vor dem Angesicht des Herrn, an der selbst vorhandenen gottesdienstlichen Stätte, die durch einen Altar bezeichnet war. — Das קִיב ist gegen das קִי mit Böttcher festzuhalten, welcher es als grammatisch ganz richtig erklärt, da der Dual am Zahlwort das gleichmäßig, wie bei der Paarung, innerhalb der Zahl Wiederholte bezeichne. „Sie fielen siebenfach auf einmal, d. i. zu Sieben auf gleiche Weise.“ Die Hinrichtung geschah zur Zeit der Ernte, die um die Mitte des Nisan (April) mit der Gerstenernte begann (Reis, Bibl. Archäol. II. S. 118. Win. R.-W. I. 340). קִיב (nicht קִי: קִיב) ist adverbialer Affusativ, Gesen. S. 118, 2. Diese chronologische Notiz dient zur näheren Bestimmung des im Nachfolgenden erzählten Vornehmens der Mizpa (Ehen.). — B. 10 eine rührende Schilderung der trauernden und über den Tod ihrer Kinder hinaus treuen Mutterliebe der Mizpa. Sie nahm das Sacktuch, der Art. bezeichnet das für die Trauer bestimmte im te übliche Sacktuch, d. h. ein grobes härenes Faden, welches man bei der Trauer anlegte, — und breitete es aus an dem Felsen, indem sie sich ein Lager bereitete; sie wollte die Leichname nicht verlassen, um sie, wie aus dem Nachfolgenden erhellt, Tag und Nacht gegen die Vögel und die wilden Thiere des Feldes zu schützen. Es wurde als die größte Schmach angesehen, wenn Leichname unberdigt gelassen wurden, um eine Beute der Raubvögel und wilden Thiere zu werden, 1 Sam. 17, 44. — Das Gesetz 5 Mos. 21, 22 f., daß die Gehängten nicht über Nacht am Pfahle bleiben, sondern noch vor Abend begraben werden sollten, kam hier nicht zur Anwendung, weil die Anstellung der Hingerichteten als Sühnopfer nötig war, bis das Zeichen

des Aufhörens der Landplage eintrat. Vom Anfang der Ernte, bis Wasser sich über sie ergoß vom Himmel; die Leichname blieben so lange hängen, bis der Regen als Zeichen des Aufhörens der in der Dürre über das Land verhängten Strafe und des nun gesühnten Zornes Gottes eintrat. Daß der Regen alsbald nach der Hinrichtung eingetreten sei (Joseph., Cleric., Ew., Böttch.), ist ebensowenig im Text angedeutet, wie aus dem „vom Anfang der Ernte an“ sicher zu schließen ist, daß er erst zur gewöhnlichen Regenzeit, also im Oktober (Then.) erfolgt sei. — V. 11—14. Infolge der Nachricht von der rührenden Sorge, die Rizpa für die Leichname trug, um sie unverletzt befiatten zu können, besorgte David das Begräbniß der Hingerichteten in Verbindung mit der Beisetzung der Gebeine Sauls und Jonathans, welche er zu diesem Zweck von Jabes in Gilead holen ließ. V. 11. Ueber die Konstr. des וַיִּבְרָךְ mit אֶת s. Gesen. S. 143. 1 a. — V. 12. Von den Bürgern zu Jabes, s. 1 Sam. 31, 8 f. Dort heißt es V. 10, daß die Philister die Leichname an die Mauer von Bethsan geschlagen hätten. Damit steht nicht im Widerspruch, wenn es hier heißt, daß die Jabesiten die Leichname וַיִּבְרָךְ gestohlen, d. h. heimlich weggenommen hätten; denn וַיִּבְרָךְ bezeichnet nicht den Marktplatz mitten in der Stadt, sondern den freien Platz an oder vor dem Thor (2 Chron. 32, 6; Neh. 8, 1. 3. 16), wo die an der Mauer aufgehängten Leichname von der hier am zahlreichsten sich versammelnden Bevölkerung gesehen werden mußten. Das כְּתִיב הַחַיִּים die hebräische Form von חַיִּים . Das כְּרִי הַחַיִּים die aramäische Bildung, s. Gesen. S. 75, 22. Ew. S. 252 a. — Statt des כְּרִי הַחַיִּים וְשֵׁם ist וְשֵׁם (כְּרִי) zu lesen, weil der Artikel vor וְשֵׁם nicht an der Stelle ist. — בַּיּוֹם nicht „an dem Tage“, sondern „zu der Zeit“, da nach 1 Sam. 31, 8 ff. das Aushängen der Leichen erst am Tage nach der Schlacht erfolgte. V. 14. Die Gebeine Sauls und Jonathans; die Gebeine der sieben Hingerichteten sind nach V. 13 hinzuzudenken. — In Zela. Die Lage dieser Stadt ist unbekannt. Vgl. Jos. 18, 28.

2. V. 15—22. Einzelne Heldenthaten aus den Philisterkriegen. Dieser Abschnitt mit seinem chronikartigen Gepräge ist wahrscheinlich, wie der ihm verwandte Kap. 23, 8—39, aus einer Schrift entnommen, welche eine historisch-statistische Zusammenstellung der Kriege Davids und der Heldenthaten seiner Krieger enthält. Da die drei Heldenthaten, welche V. 18—22 erzählt werden, 1 Chron. 20, 4—8 an die Geschichte des ammonitisch-syrischen Krieges und der ihn abschließenden Eroberung von Rabba angereicht werden (vgl. Kap. 12, 26—31), so gehört diese Zusammenstellung von Heldenthaten aus den von David gegen die Philister geführten Kriegen vernünftich zu einer ausführlicheren Chronik der Kriege Davids, welcher auch die Abschnitte Kap. 5, 17—25; 8, 1—14; 10, 1—19; 12, 26—31 angehört haben mögen, in denen

die Kriege Davids gegen die Philister und gegen andere Völker erzählt werden. —

a. V. 15—17 eine Heldenthat des Abisai in einem erneuerten Kriege gegen die Philister. Das וַיִּזְכֹּר in V. 15 kann unmöglich chronologisch auf das unmittelbar vorher Erzählte bezogen werden, sondern ist auf eine Erzählung von Philisterkriegen zu beziehen, von welcher das Nachfolgende als ein Bruchstück zu betrachten ist. Vgl. das וַיִּזְכֹּר in der Erzählung der Philisterkriege Kap. 5, 22. Wahrscheinlich ist dieses Bruchstück chronologisch in jene Zusammenstellung Kap. 5, 18—25 einzufügen. Dafsir spricht, daß David zu der Zeit, in welche diese Heldenthaten fielen, an deren Spitze die ihn rettende That Abisai's erzählt wird, bereits König von Gesamtisraël war, da er in V. 17 „die Leuchte Israels“ genannt wird. Vgl. Kap. 5, 1—3. — וַיִּזְכֹּר Und David war ermüdet. Diese Ermüdung Davids wollte ein philistäischer Riese benutzen, um ihn zu erschlagen. Der Name desselben war Tischo benob, nicht Tisbo zu Nob (de Wette), „denn auf diese Weise könnte weber der Gedanke, daß der Mann von Nob gebürtig war, noch der, daß die Begebenheit zu Nob sich ereignete (ein Drittes scheint es nicht zu geben), ausgebrückt werden“ (Ehrens). Der Name (nach dem כְּרִי Tischo benob, nicht nach dem כְּרִי Tisbibenob mit der Vulg. zu lesen) bedeutet vielleicht: „der auf der Höhe seine Wohnung hat“ (Sept., Gesen.). Er hauste wahrscheinlich auf einer hochgelegenen unzugänglichen Felsenburg. Welcher zu den Sprößlingen des Rappa gehörte, einer von dem Riesengeschlechte der Rappaiten, eines Volksstammes von riesiger Körpergröße, der zu den Ureinwohnern Kanaans gehörte, vgl. 1 Mos. 14, 5; 15, 20; 5 Mos. 2, 11, 20; 3, 11, 13; Jos. 12, 4; 13, 12. Mit וַיִּזְכֹּר „der Riese“ wird der Stammvater dieses Geschlechts bezeichnet. קִרְיָן = ferrum hastae (Vulg.). Die eiserne Spitze seiner Lanze wog 300 Setel = acht Pfund, die Hälfte von dem Gewicht des Speißeß Goliaths, 1 Sam. 17, 7. — Er war umgürtet mit einem Wehrzeuge, so ist mit Böttcher das Femur. וַיִּזְכֹּר in kollektiver Bedeutung zu nehmen. Vgl. Richt. 18, 11; 5 Mos. 1, 41. וַיִּזְכֹּר וַיִּזְכֹּר und er dachte ihn zu schlagen, nieder zu hauen; über den Inf. mit ו als Bezeichnung des Willens, der Absicht s. Ew. S. 338 a. — V. 17. Abisai kam der Ausführung seines Gebankens, dies zu thun, zuvor, und schlug, David zu Hilfe kommend, den Riesen nieder. — Infolge dessen, וַיִּזְכֹּר , schworen die Männer Davids ihm zu, sie verscherten ihm eidlich, daß sie es nicht zulassen würden, daß er mit ihnen in den Streit zöge. Die Leuchte Israels sollst du nicht auslöschen, d. h. du sollst nicht ferner in den Kampf mitziehen, da du sonst deine Person dem Tode preisgeben und damit „die Leuchte Israels“, d. i. das in dir dem Volk Israël von dem Herrn gegebene Licht und Heil auslöschen würdest. Zu der Bezeichnung Davids als der Leuchte Israels vgl. Kap. 22, 29 und Ps. 18, 29.

b. B. 18. Die Heldenthat des Huschatiten Sibbechai. Vgl. 1 Chron. 20, 4. Ueber Sibbechai, einen der Helden Davids (1 Chron. 11, 29), vgl. 1 Chron. 27, 11, wo er als der Führer der achten Heeresabtheilung angeführt wird. Zu חֲשִׁיטִי Pa-tronymicum von חֲשִׁיטִי vgl. 1 Chron. 4, 4. — Statt בָּא, welcher Ort unbestimmbar ist, hat der Chronist בִּירָא, welches Thén. statt des בָּא an unf. Stelle lesen will. Da aber B. 19 בָּא wiederkehrt, so ist mit Keil anzunehmen, daß Sob vielleicht ein kleiner Ort nahe bei Geser, der alten kanaanitischen Königsstadt (Jos. 10, 33; 12, 12), war. Der Name ist vielleicht in dem el Kubbab auf dem Wege von Ramleh nach Jalo wieder zu finden. — סָרַח = סָרַי beim Chronisten, Siphai die „ältere Namensform“ (Böttch.). —

c. B. 19. Die Heldenthat des Elchanan. Der Sohn Jaare-Regim. Der Chronist (1. 20, 5) hat „Sohn des Jair“ ohne den Zusatz אֶחְנָן. Das אֶחְנָן ist offenbar durch Versehen aus der folgenden Zeile, בְּמָוֶר אֶחְנָן, an diese Stelle gekommen. Ferner hat der Chronist hinter בִּירָאִי statt unseres Textes בִּירָאִי אֶחְנָן die Worte בִּירָאִי אֶחְנָן. Es fragt sich, ob an unserer Stelle die ursprüngliche Lesart anzunehmen ist und der Chronist geändert hat (Berth., Böttch., Sw. und Thén., letzterer jetzt gegen seine frühere Ansicht), oder ob die richtige Lesart beim Chronisten zu finden ist, und an unserer Stelle eine Aenderung desselben stattgefunden hat (Piscator, Cleric., Mich., Movers, früher Thén., Keil). Bei der ersten Annahme wird die Aenderung des Textes beim Chronisten aus dem Anstoß hergeleitet, den man in der Erinnerung an die Geschichte von dem Kampfe Davids mit dem Riesen Goliath (1 Sam. 17) an der Angabe unserer Stelle, daß auch Elchanan einen Riesen Goliath erschlagen, genommen habe, indem behauptet wird, daß es sich nicht absehen lasse, wie die Lesart unserer Stelle aus den Worten des Chronisten habe entstehen sollen. Allein die Hypothese einer absichtlichen Fälschung unseres Textes durch den Chronisten ist so lange abzuweisen, als sich eine Erklärung der Entstehung unserer Textlesart aufstellen läßt. Wenn sich schon bei der Bezeichnung der Abstammung des Elchanan der erwähnte Fehler in unseren Text einschlich, so begünstigt das die Vermuthung, daß hier auch die folgenden Worte, wie sie beim Chronisten lauten, eine Verunstaltung erfahren. Nun gibt es einen Elchanan aus Bethlehem, der unter den Heerführern Davids Kap. 23, 24 (vgl. 1 Chron. 11, 26) genannt wird. War schon die Angabe der Abstammung des Elchanan durch das oben bezeichnete Versehen verunstaltet, so konnte leicht die Folge davon sein, daß man im Blick auf die Bezeichnung jenes Elchanan in Kap. 23, 24 als eines Bethlehemiten diese Angabe der lokalen Herkunft zur näheren Bestimmung hinzufügte, und dann auch im Blick auf die mündliche Uebereinstimmung der Beschreibung des Spießes des Achimi mit dem Spieße Goliaths in

1 Sam. 17, 7 das אֶחְנָן in 'א נָח verwandelte. Außerdem ist es nicht wahrscheinlich, daß es zwei Riesen des Namens Goliath gegeben habe. Der Annahme, daß B. 19 u. B. 21 „das wahre alte Vorbild für die weit ausgeführteren Darstellungen Kap. 1, 17 enthalte“ (Thén.), und daß der Bericht 1 Sam. 17 trotz der ihm zu Grunde liegenden geschichtlichen Thatsache vermuthlich besonders den Namen des Riesen, mit dem David kämpfte, unserer kurzen Nachricht entlehnt habe (Sw., Thén.), steht entgegen, daß in B. 19—21 nicht bloß ein Vorgang, sondern zwei Thatsachen erzählt werden, und daß abgesehen von der Zweitheit der Riesen und von der Beschreibung der Person des Riesen in B. 20, welche nicht an den Goliath 1 Sam. 17 denken läßt, weder in B. 19 noch in B. 21 David als der siegreiche Kämpfer bezeichnet wird, sondern zwei Helden desselben, Elchanan und Jonathan, als Ueberwinder der beiden Riesen genannt werden. —

d. B. 20. 21. Die Heldenthat des Jonathan, des Neffen Davids. Abermals war ein Kampf mit den Philistern zu Gath. Das פִּלִּיִּים wahr-scheinlich = מִרְיָן zu lesen als archaischer oder aram. Plural (wofür bei dem Chronisten der Sing. מִרְיָה): vir mensuratum s. extensionum, de Dieu, Maur., Mov. Sw. §. 177 a. — Berth. u. Thén. für das פִּרְיָן מִרְיָן = dem מִרְיָה des Chron. = Länge. Böttch. nimmt מִרְיָן = מִרְיָן Streit, Zank, also = vir rixosus, Raufbold, Händelsucher. Sechs Finger und sechs Zehen, eine Abnormität, die zu allen Zeiten vorgekommen ist und noch vorkommt. Vgl. Plin. h. nat. XI, 43, der einige sechsfingerige Römer, sedigiti, erwähnt. — B. 21 Jonathan, Sohn des Simea, Kap. 13, 3 שִׁמְעָה, 1 Sam. 16, 9 שִׁמְעָה, des dritthalbsten Bruders Davids. — B. 22 abschließende Bemerkung. Diese vier, der Akkus. אֵלֶּיךָ = „diese vier anlangend, so waren sie Sprößlinge des Rapha“, Abstammlinge des Rapphaitengeschlechts zu Gath, Ueberreste der vorkanaanitischen Einwohner, die durch ihre riesige Größe ausgezeichnet waren. Jos. 11, 22. — בִּירָאִי בִּירָאִי bezieht sich nicht auf den persönlichen Kampf Davids mit Hischobanob B. 16, (Thén., Keil), sondern darauf, daß die Helden Davids unter seiner als des obersten Kriegsherrn Führung diese Riesen tödteten.

Nachgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Die Blutschuld, die Saul auf sein Haus durch die Tödtung der Gibeoniten gehäuft hatte, war verursacht durch den verkehrten Eifer Sauls für die Reinheit des Volkes Gottes, wie für die Ehre des Herrn; Mittel zu diesem Zweck war ihm Gibeon (Jos. 9) und Morb. Die Folge dieses Frevels des Königs Israels, des Vertreters des Volkes Gottes, war der Zorn Gottes, der sich in der über das ganze Volk erstreckenden Theuerung kundgab, wie die Antwort des über die Ursache derselben befragten göttlichen Orakels ausdrücklich sagt. Es ragt hier

ein düsteres Schattenbild aus der Regierungszeit Sauls in die Zeit Davids hinüber, in dessen Darstellung folgende Grundgedanken verwoben sind. 1) Der Eifer für die Ehre des Herrn und für die Sache seines Reiches darf sich nicht zur Erreichung seiner Zwecke mit Sünde und Frevel verbinden; soll der gute Zweck das schlechte Mittel heiligen, so entheiligt und bereitet das schlechte Mittel den guten Zweck. 2) Der Zorn Gottes über den im angebliebenen Eifer für die Ehre seines Reiches begangenen Frevel kann nicht ausbleiben; mag vor Menschenaugen die böse That sich in den Schein des angeblichen heiligen Zweckes kleiden, vor Gottes Augen sind die bösen Triebfedern im menschlichen Herzen offenbar; mag die strafende Gerechtigkeit eine Zeit lang aufgehalten werden und verziehen, seiner Zeit bricht sie hervor und offenbart sich in ihrer ganzen Strenge. 3) Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut soll wieder durch Menschen vergossen werden (1 Mos. 9, 5. 6), weil der Mensch nach dem Ebenbilde Gottes gemacht ist, der Mord also ein Frevel gegen den heiligen Gott selbst ist. Solch einen Frevel hat Saul an den Gibeoniten verübt, denn auf sie konnte nach Jos. 9 das die Ausrottung der heidnischen Urbewohner aus dem Volk betreffende Gebot Gottes keine Anwendung finden, und wenn sie auch nicht Glieder des Volkes Gottes geworden waren, so waren sie doch Menschen, nach dem Bilde Gottes geschaffen. 4) Sauls Schuld wird zugleich die Schuld seines Hauses und des ganzen Volkes. Das Land muß blühen, was sein König verbrochen hat. Dieser Gedanke wurzelt in der Idee von der solidarischen Einheit zwischen dem Volk und dem theokratischen König als dem Vertreter des Volkes vor Gott. Darauf beruht die Solidarität der Schuld zwischen König und Volk. Ist durch die Blutschuld, die ein einzelnes Glied des theokratischen Volkes auf sich geladen, der ganze Gottesstaat entweiht und dem Zorn Gottes verfallen, wie viel mehr muß dies die Folge von einer gleichen Schuld sein, die der König desselben auf sich gehäuft.

2. Die Blutrache war die durch das Gesetz gebotene Sühne nur in Bezug auf vorsätzliche Tödtung. Das Grundgesetz ist jenes Wort 1 Mos. 9, 5. 6. Die näheren Bestimmungen des mosaischen Gesetzes f. 2 Mos. 21, 12—14; 4 Mos. 35, 9—34; 5 Mos. 19, 1—13. Der Herr ist der eigentliche Bluträcher 1 Mos. 9, 5. 6; Ps. 9, 13. Und kein anderes Blöse- oder Sühnmittel darf dem Blut des Schuldigen substituirt werden 4 Mos. 35, 31. Gegen die Blutrache gibt es für einen vorsätzlichen Mörder keinen Schutz, auch nicht am Altar, 2 Mos. 21, 14. Es gibt für die vorsätzliche Tödtung keine andere Sühne, als das Blut des Tödtchlägers. Saul war also insofern dieser Frevelthat der Blutrache nach dem göttlichen Gesetz verfallen.

3. Die Blutrache sollte aber nach dem Gesetz nur bei dem Thäter selbst zur Anwendung kommen. „Nirgendes gestattet die Gesetzgebung der mittleren Blätter des Pentateuch, daß der Bluträcher außer

an dem Mörder selbst sich noch an der Familie vergreife“ (Dehler, Herzog N.-E. 2, 262). Vgl. 2 Sam. 14, 6—11. Die Gibeoniten forderten daher die Anklage von sieben Nachkommen des dem göttlichen Gericht bereits anheimgefallenen Saul, und David hatte dem Gesetz gegenüber keine Verpflichtung, dieser Forderung zu entsprechen. Wenn er es nun dennoch that und keine Anklage deswegen gegen ihn laut wird, so deutet das darauf hin, daß die Sitte neben dem Gesetz auf Grund der den ganzen Orient beherrschenden Idee von der Solidarität der Familie und des im Gesetz ausgesprochenen Gedankens von einer von den Vätern auf die Kinder übergehenden Erbschuld eine über die Schranken des Gesetzes hinausgehende Praxis hatte zu Stande kommen lassen, der sich David angeschlossen, eine Praxis, gegen welche die Worte 5 Mos. 24, 16 (vgl. 2 Kön. 14, 6) als Ergänzung der früheren gesetzlichen Bestimmungen gerichtet sein mögen (Dehler a. a. D., Kleinert, das Deuteronomium, 1872 S. 133). Kurz (Herzog N.-E. 3, 305): „David willfahrt ihnen, und die Ausgelieferten werden gehängt. Um dies Verfahren zu begreifen, muß man sich in die Anschauungen des orientalischen Alterthums von der Solidarität der Familie, der strengen äußerlichen Vergeltung und der Berechtigung zur Blutrache versetzen, Anschauungen, die auch noch in der Gesetzgebung des Alten Bundes mit gewisser Beschränkung geltend blieben“.

Somitetische Andeutungen.

B. 1 f. Schlier: Theuerung im Lande ist ein Zeichen göttlichen Zorns. Der Herr unser Gott hat alles in seiner Hand, auch die Naturerscheinungen hängen von ihm ab; auch Than und Regen kommt von ihm. Lasset uns doch nicht wie die Heiden in die Natur hineinschauen, sondern mit Christenaugen lasset uns auch alle Naturerscheinungen betrachten. — 3. Lange: Gott schiebt seine Strafgerichte wohl auf; aber deswegen hebt er sie nicht auf, 2 Mos. 32, 34. — Fr. Arndt: Ein geheimes Gericht Gottes geht durch die Geschichte, und wen die Zeit verschont, den richtet ganz gewiß die Ewigkeit. Daß so viele Jahre zwischen der Sünde und der Strafe mitten inne liegen und die Sühne nicht zu Sauls, sondern erst zu Davids Zeiten eintritt, ist nur ein Zeichen der göttlichen Geduld. Gott wartet oft lange, ehe er straft, er macht nicht selten das ganze Leben zu einer Gnadenzeit, und erst im Weltgericht, also lange, lange nach der Verschuldung bricht die angedrohte Strafe ein. — D. a. l. b.: Gott straft oft, nach seinem gerechten Gericht, eines Gottlosen große Sünden allereerst an seinen Nachkommen. — 3. a. l. b.: Eine jede Sünde hat eine Zunge; aber die Blutschuld überschreit alle andern, 1 Mos. 4, 10. — D. a. l. b.: Das gemeine Gebet und der gemeine Fluch vermögen sehr viel; denn das Seufzen derer, die Gewalt leiden, bringt durch die Wolken, und reizt göttliche Rache, Sir. 35, 21—23. — Fr. Arndt: Es gibt auch gekündete Seufzer wider uns, die durch unser Betragen veranlaßt werden, und wehe, wehe, wo sie entronnen und als geheime furchtbare Ankläger vor Gottes Richterthron gegen uns auftreten. — B. 6 f. Schlier: Unsere Zeit

denkt wohl an das Recht des Verbrechers; aber an das Recht derer, die durch den Verbrecher mißhandelt oder doch bedroht werden, denkt man wenig mehr, und noch vielweniger denkt man heutzutage an die Pflicht gegen den Verbrecher selber. — V. 9. Barmherzigkeit und Gerechtigkeit schließen einander nicht aus. Wer Gott fürchtet, soll beides zumal beweisen, die Gerechtigkeit in der Barmherzigkeit, aber auch die Barmherzigkeit in der Gerechtigkeit. —

V. 15 f. Der Kampf der Weltmacht wider Gottes Reich ist 1) ein beständiger und immer wieder erneuerter Kampf, 2) ein mit heimtückischer List, furchtbarer Macht und gewaltigen Waffen geführter Kampf, 3) ein für das Volk Gottes gefährlicher Kampf, der alle von dem Herrn ihm gegebene Kraft und seinen tapferen Muth herausfordert, und 4) ein unter dem Beistand des Herrn doch zuletzt mit dem Siege seines Reiches endender Kampf.

Dritter Abschnitt.

David's Danklied für die Siege, die der Herr ihm durch seine Thaten über seine Feinde geschenkt hat. Kap. 22.

- 1 Und David redete zu dem Herrn die Worte dieses Liedes zu der Zeit, da ihn der Herr
- 2 errettet hatte aus der Hand aller seiner Feinde und aus der Hand Sauls, * und sprach:
Der Herr ist mein Fels und meine Burg und mein Erretter mir,
- 3 Mein Felsengott, auf den ich traue,
Mein Schild und Horn meines Heils, meine Befestigung und meine Zuversicht,
Mein Helfer, der von Gewaltthat mir hilft.
- 4 Als den Preiswürdigen ruf ich den Herrn an,
Und von meinen Feinden werd' ich errettet.
- 5 Denn umfassen hatten mich Brandungen des Todes,
Bäche der Bosheit schreckten mich,
6 Ströme der Hölle hatten mich umgeben,
Ueberfallen hatten mich Schlingen des Todes.
- 7 In meiner Noth rief ich den Herrn,
Und zu meinem Gott rief ich,
Und er hörte aus seinem Palaß meine Stimme,
Und mein Geschrei kam in seine Ohren.
- 8 Und es schwankte und wankte die Erde,
Die Grundfesten des Himmels erzitterten
Und schwankten; denn ihm entbrannte sein Zorn.
- 9 Aufstieg Rauch in seiner Nase
Und Feuer fraß aus seinem Munde,
Glut-Kohlen brannten aus ihm.
- 10 Und er neigte den Himmel und fuhr herab,
Und Wolkendunkel war unter seinen Füßen.
- 11 Und er fuhr auf dem Cherub und flog,
Und erschien auf den Fittigen des Windes,
12 Und machte Finsterniß rings um sich her zu Hütten,
Wasserschwall, Wolkendickicht.
- 13 Aus dem Glanze vor ihm
Brannten Feuerkohlen.
- 14 Es donnerte vom Himmel der Herr,
Und der Höchste entsandte seine Stimme.
- 15 Und er sandte Pfeile und zerstreute sie,
Blitze, und verwirrte sie.
- 16 Da wurden sichtbar die Meeresbetten,
Aufgedeckt die Gründe der Erde
Durch das Schelten des Herrn,
Vor dem Schnauben des Hauches seiner Nase.
- 17 Er langte aus der Höhe, erfaßte mich,
Er zog mich aus großen Wassern.
- 18 Er errettete mich von meinem Feinde, dem starken,
Von meinen Hassern, da sie mich übermocht hatten.

- 19 Sie überfielen mich am Tage meines Unglücks,
 Da ward der Herr eine Stütze mir.
 20 Und er führte mich heraus ins Weite;
 Er errettete mich; denn er hatte Lust an mir.
 21 Es that mir der Herr nach meiner Gerechtigkeit,
 Nach der Reinheit meiner Hände vergalt er mir.
 22 Denn bewahrt habe ich die Wege des Herrn,
 Und bin nicht bösslich gewichen von meinem Gott.
 23 Denn alle seine Rechte sind vor mir,
 Und seine Satzungen, nicht weiche ich davon.
 24 Und ich war redlich gegen ihn
 Und hütete mich vor meiner Missethat.
 25 Da vergalt mir der Herr nach meiner Gerechtigkeit,
 Nach meiner Reinheit vor seinen Augen.
 26 Gegen den Frommen zeigst du dich fromm,
 Gegen den redlichen Helden zeigst du dich redlich.
 27 Gegen den Lauteren zeigst du dich lauter,
 Gegen den Verkehrten zeigst du dich verkehrt.
 28 Und elendem Volke hilfst du,
 Und deine Augen sind wider Hochmüthige, du erniedrigest sie.
 29 Denn du bist meine Leuchte, o Herr.
 Und der Herr macht helle meine Finsterniß.
 30 Denn in dir berenne ich Heereshäufen,
 In meinem Gott überspring' ich Mauern.
 31 Der Gott, dessen Weg unsträflich ist, —
 Das Wort des Herrn ist geläutert,
 Ein Schild ist er allen, die auf ihn trauen.
 32 Denn wer ist Gott, außer allein der Herr?
 Und wer ein Fels, außer unserem Gott?
 33 Der Gott, der meine starke Veste ist,
 Und leitet den redlichen seinen Weg,
 34 Er macht seine Füße den Hindinnen gleich,
 Und auf meine Höhen stellt er mich.
 35 Er unterweist meine Hände zum Streit,
 Und es spannen den ehernen Bogen meine Arme.
 36 Und du reichtest mir den Schild deiner Hülfe,
 Und dein Erhöhren machte mich groß.
 37 Du machtest weit meine Schritte unter mir,
 Und nicht gewankt haben meine Knöchel.
 38 Ich verfolgte meine Feinde und vernichtete sie,
 Undkehrte nicht um, bis ich sie vertilget.
 39 Und ich vertilgte sie und zerschmetterte sie,
 Daß sie sich nicht erhoben,
 Und sie fielen unter meine Füße.
 40 Und du gürtetest mich mit Kraft zum Kriege,
 Du beugtest meine Widersacher unter mich.
 41 Und meine Feinde, du ließest sie mir den Rücken kehren,
 Meine Hasser, die rottete ich aus.
 42 Sie schauten aus, aber da war kein Helfer,
 Zu dem Herrn, aber er antwortete ihnen nicht.
 43 Und ich zerrieb sie, wie Staub der Erde,
 Wie Gassenloth zertrat ich sie und zerstampfte ich sie.
 44 Und du errettetest mich aus den Kriegen meines Volkes (oder: Völkerkriegen),
 Bewahrtest mich zum Haupt von Heiden;
 Völker, die ich nicht kannte, dienen mir.

- 45 Söhne der Fremde schmeicheln mir,
Aufs Hören des Ohrs gehorchen sie mir.
46 Söhne der Fremde welken dahin
Und zittern hervor aus ihren Schlöffern.
47 Lebendig ist der Herr und gebendeist mein Fels,
Und erhöht ist der Gott des Felsens meines Heils,
48 Der Gott, der Rache mir gab,
Und Völker niederwarf unter mich,
49 Und mich herausführte aus meinen Feinden,
Und über meine Widersacher erhöhteſt du mich,
Vom Mann der Gewaltthaten erretteſt du mich.
50 Darum will ich dich preisen, Herr, unter den Heiden
Und deinem Namen lobſingen,
51 Der groß macht das Heil seines Königs,
Und Huld erweist seinem Gesalbten,
David und seinem Samen auf ewig.

Exegetische Erläuterungen.

Dieses Lob- und Danklied ist, abgesehen von einzelnen Abweichungen, welche bei der Erklärung zu besprechen sind, identisch mit Psalm 18. Die Ueberschrift ist an beiden Stellen im wesentlichen gleichlautend. Im Psalm sind die ersten Worte derselben: „dem Sangmeister; von dem Knechte Jehova's, von David“ gleich der Ueberschrift von Ps. 36; an diesen Eingang schließt sich in der Form des Relativsatzes: „welcher redete zu Jehova“, die geschichtliche Einleitung mit denselben Worten an, wie sie in unserer Stelle B. 1 an der Spitze des Liedes steht, nur daß statt des zweiten הוֹדָה im Psalmtext הוֹדָה gesetzt ist: „Und es redete David zu dem Herrn die Worte dieses Liedes u.“ — Der allgemeine (außer von Dshhausen und Hupfeld) anerkannte davidische Ursprung ist somit doppelt bezeugt. Der Redaktor unserer Bücher nimmt ihn hier als ebenso unzweifelhaft an, wie bei den übrigen David beigelegten Sprüchen und Gedichten, Kap. 3, 33. 34; 5, 8; 7, 18—29; 23, 1—7. Für das hohe Alter des Liedes spricht seine Benutzung in Ps. 116 und 144, wie die Anführung von B. 31 in den Sprüch. 30, 5 und von B. 34 bei Hab. 3, 19; insbesondere aber spricht für die frühe Anerkennung des davidischen Ursprungs der Umstand, daß der Verfasser der Bücher Samuelis die Ueberschrift, die das Lied dem David zuschreibt, in der Geschichtsquelle, aus der er es in seine Darstellung aufgenommen hat, schon vorfand. Vgl. Hitzig, Psalm. I. S. 95 ff. Die Quelle, aus der auch der 18. Psalm mit seiner gleichlautenden historischen Einleitung in die Psalmsammlung aufgenommen sein muß, da er offenbar nicht aus 2 Sam. aufgenommen ist, ist wohl eines der theokratisch=prophetischen Geschichtswerke, aus denen er geschöpft hat. Vgl. die Einleitung S. 29—32. Auch der Inhalt des Liedes läßt seine Echtheit über allen Zweifel erhaben sein. Die Siege, die Gott dem Sänger über gewaltige innere Feinde und über

auswärtige Völker verliehen, also daß er nun ein gefürchteter und mächtiger König ist, die einzelnen charakteristischen Züge des Inhalts, die mit den davidischen Psalmen durchaus stimmen, und namentlich die Selbstbezeichnung des Sängers mit dem Namen Davids in B. 51 nöthigen dazu, diesen als den Verfasser anzusehen. „Allerdings, sagt Hitzig, konnte diese Meinung aus B. 51 fließen. Aber dann doch mit Recht; denn wenn nicht von David, mußte das Lied in seinem Namen und in seine Seele hineingebichtet sein; und wer wäre dieser gleichzeitige und ebenbürtige Dichter?“ — Ueber die Stellung des Liedes in diesem Zusammenhang mitten unter den Stücken des abschließenden Anhangs s. die Einleit. S. 19—21. Der Nachtrag jener Episoden aus den wider die Philister geführten Kriegen Kap. 21, 15—22 bildet den Anknüpfungspunkt für die Einfügung dieses Siegesliedes, welches David im Triumph über seine auswärtigen Feinde gesungen. Und die Bezugnahme des Schlusses dieses Liedes in B. 51 auf die Verheißung 2 Sam. 7, 12—16. 26. 29 von der unvergänglichen, ewigen Herrschaft seines Hauses, die David nun in Folge der ihm geschenkten Siege verbürgt und gesichert sieht, hat dem Redaktor offenbar den Anknüpfungspunkt geboten, das letzte prophetische Lied Davids Kap. 23, 1—7 hier einzufügen, da in demselben die Unvergänglichkeit der Herrschaft seines Hauses, wie sie sich auf den Bund gründet, den der Herr mit ihm gemacht, gepriesen wird. Beachtenswerth ist auch das Band, welches für die Zusammenknüpfung beider Lieder darin gegeben ist, daß David in B. 51 und Kap. 23, 1 ebenso wie Kap. 7, 20 sich selber mit Namen nennt. — Der Zeitpunkt der Entstehung des Liedes ist wegen der unverkennbaren Bezugnahme von B. 51 auf 2 Sam. 7 erst in die Zeit zu setzen, in der David auf Grund der durch Nathan ihm gewordenen göttlichen Verheißung die zuversichtliche Gewißheit haben konnte, daß seine Herrschaft trotz der

Anfeindungen von innen und trotz der Kriege nach außen unerklärlichen Bestand haben und das Königthum Israels bei seinem Hause unwandelbar bleiben werde. Die Worte der Ueberschrift: „an dem Tage, da der Herr ihn gerettet hatte aus der Faust all' seiner Feinde“, stimmen mit der Darstellung der glorreichen Kämpfe und Siege wider die äußeren Feinde in B. 29—46 und weisen auf eine Zeit hin, in welcher David durch gewaltige Triumphe über die benachbarten Heidenvölker sein Königthum befestigt und ihre Fürsten zu Huldigungen der Größe und Herrlichkeit der erfahrenen Anerkennung desselben gezwungen hatte (vgl. B. 44—49). Da aber die in diesen Siegen ersahrene göttliche Durchhilfe und die Herrlichkeit der Machtosfenbarungen Gottes in diesen glorreichen Erfolgen wider die äußeren Feinde im zweiten Theil des Liedes besungen wird, und da der lebhafteste Ton und freudig erhabene Schwung desselben zeigt, wie Davids Herz unmittelbar von der Anschauung der Größe und Herrlichkeit der erfahrenen Hilfe Gottes hingenommen und überwältigt ist, so ist die Annahme berechtigt, daß David dieses Lied nicht erst nach den Wirren der absalomischen Zeit und ihren Nachwirkungen (Keil), sondern schon früher unmittelbar nach den siegreichen Kämpfen, die Kap. 8 und 10 erzählt werden, gedichtet habe. Die Worte B. 44 und 45 lassen sich mit Hingungewinnung auf die Kap. 8, 9 ff. erzählte Thatfache, daß Thoi, der König zu Hamath, durch seinen Sohn Zoram dem David seine Huldigung darbringen ließ, beziehen. Ebenso liegt die Beziehung auf Kap. 8, 6, wo erzählt wird, daß ihm die Syrer unterthan wurden und Geschenke brachten, auf der Hand. Die wiederholte Bemerkung des theokratischen Verehrerstatters in Kap. 8, 6. 14: „Der Herr half David, wo er hinzog“, stimmt als Ausdruck des Bewußtseins, daß David in diesen Kämpfen wider Syrien und Edom die besondere Hilfe des Herrn erfahren habe, mit dem lauten, freudigen Preis der Hilfe des Herrn in unserm Lied zusammen. Das Lied ist demnach höchst wahrscheinlich nach den für den dauernden Bestand der Königsherrschaft Davids und ihre mächtige Entfaltung nach außen hin Epoche machenden Siegen über die Syrer und Edomiter entstanden. Der glorreiche Abschluß dieses Krieges war ohne Zweifel der Zeitpunkt, an dem David es dichtete, indem er von demselben aus zugleich die Erweisungen göttlicher Durchhilfe auf der langen Lebensbahn, die er früher in der dunklen Periode der Saul'schen Verfolgungszeit durchschritten, und unter den inneren Kämpfen, die ihm von Seiten des Hauses Sauls zur Vernichtung seines Königthums bereitet wurden (Kap. 2, 8—4, 12), überschaute und zum Gegenstand seines Preises und Dankens gegen den Herrn machte. Die dichterische Phantasie bewegt sich in ihrer Anschauung von den beiden Hauptperioden der Kämpfe Davids rückwärts, indem sie zuerst die der Zeit nach zunächst liegenden Kämpfe wider die auswärtigen Feinde und dann erst die Errettung aus der Gewalt der inneren Feinde und zwar aus

den Gefahren, die ihm von Seiten Sauls und seines Hauses bereitet wurden, sich vergegenwärtigt. Die Zeitbestimmung בְּיוֹם „am Tage“, d. h. zu der Zeit, wie 1 Mos. 2, 4 u. 8., bezeichnet nach dem Folgenden: „da ihn der Herr errettet hatte von der Hand aller seiner Feinde und von der Hand Sauls“, den Zeitpunkt, an welchem der im inneren und nach außen lange Zeit hindurch geführte Kampf eben zu Ende war und, David als Sieger über alle seine Feinde zum erstenmal wieder ganz frei athmete und Gottes Macht, die ihm den Sieg über alle Feinde ringsum gegeben hatte, preisen konnte. וְיָרָה statt des sonst in der Psalmenpoesie üblichen וְיָרָה. „Schon daran zeigt sich's, daß der historische Theil der Uebersicht anderswoher ist.“ וְיָרָה bildet mit den folgenden Worten einen Relativsatz, der zu בְּיוֹם im Genitivverhältniß des Stat. constr. steht. Gesen. §. 116, 3. Vgl. 2 Mos. 6, 28; 4 Mos. 3, 1; Ps. 138, 3. — Die Form der Ueberschrift ist auf beiden Seiten ähnlich den referirenden Ueberschriften der Lieder, die 2 Mos. 15, 1; 4 Mos. 21, 17; 5 Mos. 31, 30 in die Geschichte eingefügt werden. Wie hier, wird auch im Psalm mit וְיָרָה das Lied eingeleitet.

B. 2—4. Der Eingang des Liedes. Mit ungewöhnlich häufigen Prädikaten preist David den Herrn im Rückblick auf die vielen Erfahrungen seiner Rettung und Hilfe aus einem von freudiger Dankbarkeit erfüllten Herzen als seinen Erretter und Beschützer. Die zahlreichen Beziehungen Gottes in B. 2 und 3 bilden die summarische Aussage dessen, als was nach den weiteren Ausführungen im Inhalt des Liedes sich der Herr ihm erwiesen hat unter allen Bedrängnissen und Nöthen. In B. 4 ist das dankbare Zeugniß von der Rettung und Hilfe, die ihm der mit solchen Prädikaten gepriesene Gott gewährt hat, als Thema für den gesammten Inhalt des Liedes ausgesprochen. Die Anfangsworte des Liedes in Ps. 18, 2: „Herzlich liebe ich dich, o Herr, meine Stärke“, fehlen an uns. St. Die Ursprünglichkeit dieses durch den Syrer bezengten Anfangs, der „seine Rechtfertigung in sich selber trägt“ (Thenius), ist nicht zu bezweifeln; er ist entweder „infolge unserer Schrift“ (Thenius) oder infolge eines Versehens ausgefallen. Während er sonst nur im Piel in der Bedeutung des Erbarmens steht, bezeichnet das Kal hier, wie es im Aramäischen oft vorkommt, die herzlichste innige Liebe des Menschen zu Gott, wofür sonst אָהַב gebräuchlich ist. Diese herzlichste Liebe Davids zu seinem Gott ist die Frucht der Erweisungen der Liebe Gottes zu ihm, die er so reichlich erfahren hat. Luther: „Also bekennet er seine höchste Liebe, daß er eine Lust an unserm Herrgott gehabt; denn er befindet, daß seine Wohlthaten unaussprechlich sind, und aus dieser überschwänglichen Lust und Liebe kommt, daß er ihm so viel Namen gibt, wie folgt“. Die Worte: „Herzlich lieb ich dich“, sind der Quell für die herrlichen Kirchenlieder: „Herzlich lieb hab ich dich, o Herr“ von M. Schäl-

ling, und: „Ich will dich lieben, meine Stärke“ von J. Scheffler geworden. — **קִרְיָא** „meine Stärke“, ein *an. ley.*, bezeichnet nicht die innere Kräftigung, die David in seinem Herzen und Gemüthe von Gott empfangen hat (Luther), sondern, wie die folgenden Namen Gottes zeigen, die sich alle auf die äußere Stärkung und Hilfe beziehen, die Erweisungen der Macht und Stärke Gottes unter den durch die Feinde ihm bereiteten Bedrängnissen. — **Mein Fels und meine Burg**, dieselbe Bezeichnung Ps. 31, 4 und 71, 3. **סֶלַע** bedeutet nach dem Arab. **سَلْعَة** fündere, eigentlich die Felsenkluft, der Felsen, der durch Klüfte und Schluchten zur Rettung vor nachstellenden Feinden sich eignet; also „mein Fels“ = der mich rettend birgt. So wird Ps. 42, 10 der starke Gott (**סֶלַע**) gegenüber den bedrängenden Feinden **סֶלַע** genannt. — **Meine Burg**. **מְצודה** wie das masc. **מְצודה**, **מצודה** ein durch seine Höhe und natürliche Festigkeit schwer zugänglicher Ort, der gegen Nachstellungen und Angriffe sicheren Schutz bietet, Hochwarte. Das natürliche Substrat für diese bildlichen Bezeichnungen Gottes ist das vielfach von Felsenklüften und steilen, schwer zugänglichen Bergeshöhen durchzogene Terrain Palästina's. Vgl. Richt. 6, 2; Hiob 39, 27, 28; Jesaj. 33, 16. Die geschichtliche Grundlage für die Anwendung dieser geologischen Symbolik sind die Erfahrungen Davids in den Zeiten der Saulischen Verfolgungen, in denen er oft in Felsenklüften und Bergeshöhen seine Zuflucht suchen mußte. Vgl. 1 Sam. 22, 5; 23, 14, 19; 24, 1, 23. Was die Felsen und Klüfte ihm waren in der Bedrängniß, das war ihm Gott der Herr mit seiner rettenden und bergenden Macht. Die Symbolik der biblisch auf Gott angewendeten Sachnamen wird mit dem Zusatz **יְהוָה סֶלַע** bezeichnet; **mein Erretter**, ist die Erklärung zu den beiden vorgehenden Bezeichnungen Gottes. Dafür daß besser **מִצְלָא** = meine Rettung zu punctieren sei (Böttcher), ist weder aus dem Vorkommen dieser Lesung in Ps. 55, 9 und 144, 2, noch aus den in B. 4 nachfolgenden Abstraktis ein Grund zu entnehmen. Vielmehr spricht die Bezeichnung der persönlichen, thätigen Hilfe des Herrn in den Partizip. **מַצִּיל** und in dem **מַצִּיל** für die Punctuation **מִצְלָא**, „mein Retter“. Das **לֵךְ**, welches Ps. 18, 3 fehlt, während es in der Nachbildung Ps. 144, 2 sich findet, ist Verstärkung des Suffix **לֵךְ** und brückt die Innigkeit aus, mit welcher David empfindet, wie der Herr ihm persönlich zu seinem Heil sich als sein gnädiger Erretter bewiesen habe. — **B. 3. Gott meines Felsens, meines Hauses, mein Felsengott**. Statt **אֱלֹהֵי סֶלַע** Ps. 18, 3 **אֱלֹהֵי צִרְיָא** = mein starker Gott, mein Fels, diese getrennten Prädikate sind hier zu einer Aussage zusammengefaßt. **צִרְיָא** (vgl. **צִרְיָא** 1 Mos. 49, 24), eigentl. „Stein“, bezeichnet die Festigkeit und Uner-schütterlichkeit der Treue Gottes, die begründet ist in der Unveränderlichkeit und Un-

wandelbarkeit seines Wesens, vgl. Jes. 26, 4 ff., und ungefährdete, zuverlässige Sicherheit gewährt. So heißt Gott 5 Mos. 32, 4, 37 der Fels als der **אֱלֹהֵי אֱמֻנָה**, der Gott der Treue, auf den man sich baut und traut. Vgl. B. 47, wo die Bezeichnung „Felsengott“ wiederkehrt Ps. 92, 16. — **Auf den ich trane**. **בְּיְהוָה אֲנִי מְצֻקָה** ist Relativsatz. Das „Vertrauen“ als feste Zuversicht entspricht der Felsenfestigkeit der göttlichen Treue, auf die man sich verlassen kann. — **Mein Schild**. Der Schild ist das Bild der persönlichen Dedung gegen einen feindlichen Angriff, des Schutzes gegen drohende Gefahren. Gott bezeichnet sich 1 Mos. 15, 1 als Abrahams Schild. 5 Mos. 33, 29 heißt er der Schild der Hilfe Israels. Häufiges Bild in den Psalmen 3, 4; 7, 11; 28, 7; 59, 12 u. a. St. — **Und Horn meines Heils**, bezeichnet die Macht und Stärke, durch welche Gott ihm nicht bloß Schutz und Schirm, sondern auch Hilfe und Heil gewährt in Ueberwindung der Feinde. Das Bild bezieht sich nicht auf die Hörner des Altars (Hitzig, Moll), als wäre auch hier nur vom Schutz die Rede, sondern auf die Hörner der Thiere, in denen ihre Kraft und Stärke bei siegreicher Abwehr eines Angriffs sich darstellt (s. 1 Sam. 2, 1, 10; Hiob 16, 15; Ps. 75, 5, 6, 11; 89, 18; 92, 11; 112, 9; 148, 14). Der Herr ist nicht bloß Schutz gegen die Angriffe der Feinde, sondern auch „ein“ gute Wehr und Waffe“ zur siegreichen Bekämpfung und Abweisung derselben. Gott ist den Seinen „Schutz und Trutz“. Vgl. 5 Mos. 33, 29, wo der Gott Israels der Schild seiner Hilfe und das Schwert seiner Hoheit genannt wird. Die Erklärung der Bedeutung des Horns von Bergeshöhe oder Bergspitze ist abgesehen davon, daß sie in Jes. 5, 1 eine schwache Stütze hat, gegenüber der sehr häufig vorkommenden Vergleichung mit der Stärke des gehörnten Thieres abzuweisen. — **Meine Feste**. **מְצודה**, Höhe, steiler, erhabener Ort, der wegen seiner Unzugänglichkeit sichere Zuflucht bietet, s. Ps. 9, 10. **Und meine Zuflucht, mein Fels, der von Gewaltthat mir hilft**. Diese Worte fehlen im Ps. 18. Der Zusatz ist nicht daraus zu erklären, daß hier eine rhytmische Ergänzung der durch Weglassung der Eingangszeile: „Ich liebe dich herzlich, Jehova“ (Ps. B. 2) verdrängten Strophe stattfinden sollte (Reis), sondern aus dem Bestreben, der Stellung und Beziehung gemäß, die das Lied in dieser historischen Umgebung hat, die bisherigen Aussagen über Gott in Bezug auf die tatsächlich von ihm gewährte Hilfe zu erläutern. Die Worte bilden als Zeugniß von der Errettung, die Gott dem David auf Grund dessen, was er ihm als sein Fels und seine Burg zc. ist, hat zu Theil werden lassen, den Uebergang zu B. 4. — Alle diese Prädikate mit dem Suffix der ersten Person, mit denen **יְהוָה** vom Anfang des 2. Verses an gepriesen wird, werden von den meisten neueren Auslegern als Apposition zu „Jehova“, und mit diesem im Vokat. aufgefaßt (auch von Hitz. und Delitzsch). Aber dadurch entsteht, wie Superseld zu Ps. 18, 3 mit Recht bemerkt, eine zu lang-

athmige Baritürung des Angerufenen und schwerfälliger Satz ohne Gliederung. Es ist daher mit den älteren Auslegern und mit den alten Uebersetzungen „Jehova“ das Subjekt und die Bezeichnungen Jehova's sind als Aussagen zu fassen: „Jehova ist mein Fels und meine Burg u.“ — V. 4. Als den Gepriesenen rufe ich an den Herrn, oder: den Gepriesenen rufe ich an, den Herrn. **לֹא־יְהוָה** nicht „herrlich“ (Hengstenberg, Hupfeld), sondern gemäß dem so häufigen **הִלְלֵה** = gepriesen, gebenedeiet, wie es öfters vorkommt, Ps. 48, 2; 96, 4; 113, 3; 145, 3 vgl. 1 Chron. 16, 25, auch nicht = preiswürdig, landanús. Es ist nicht Vocat., sondern Akkus. und als solcher des Nachdruckes wegen vorangestellt, wie Kap. 5, 2; 7, 16; 10, 7. 14. 17. Thatsächlich hat David den Herrn in den vorangegangenen Präbilitäten gepriesen; diese bilden den Inhalt des Preises. Die Auffassung: „Gepriesen sei, ruf ich, Jehova“ (G. Baur, Olshausen) paßt nicht zu dem folgenden Gliede: „Und von meinen Feinden werd' ich errettet“. **אֲרָא** ist ebenso wenig wie **וַיִּזְכֹּר** mit vielen älteren Auslegern als Futur. zu nehmen: „ich will anrufen u.“, sondern aoristisch als unbestimmte Bezeichnung der Vergangenheit zu fassen (vgl. Ps. 3, 5). Auf Grund der einzelnen Erfahrungen, die David von der Hülfe des Herrn gemacht hat, stellt er diesen allgemeinen, alles zusammenfassenden Satz voran, dessen Sinn ist: „So oft ich, ober: wenn ich den Herrn anrufe, werde ich errettet“. Dieses Zeugniß stellt er obenan, um nun im folgenden Inhalt des Liedes die Wahrheit desselben durch Lob und Preis der Hülfe des Herrn, wie er sie in mannigfacher Weise erfahren hat, zu erweisen und zu bekräftigen. Die Anrufung des Herrn um seine Hülfe gründet er mit der darin ausgesprochenen gläubigen Zuversicht auf alle die Eigenschaften und Machterweisungen, in denen er Gott als seinen Helfer und Erretter erkannt hatte und um derenwillen er ihn als solchen preisen konnte.

V. 5—28. Der erste Theil der Schilderung der göttlichen Hilfsweisungen, welche David in der Zeit der Saul'schen Verfolgungen erfahren.

V. 5—7. Von der Schilderung der Gefahren und Nothe, durch die er sich bebrängt sah (V. 5. 6), schreitet er fort zu dem Bekenntniß, daß er den Herrn um seine Hülfe angerufen und bei ihm Erhöhung gefunden habe (V. 7). — V. 5. **כִּי** im Ps. V. 5 fehlend leitet das Folgende als Begründung des in V. 4 ausgesprochenen allgemeinen Satzes ein. **אֲפָקָה** nicht: drängen, treiben (nach dem Arab.), sondern nach nicht zu beziehender Uebersetzung (vgl. **אֲפָקָה** Rad): umkreisen, umgeben als poet. Syn. von **סָבַב**, **הִקִּיר** (Delitzsch zum Ps.). — Denn umfangen hatten mich Brandungen des Todes. Für **מִשְׁבְּרֵי** im Ps. **הִלְלֵה** Stride des Todes, indem dieser unter dem Bilde des Jägers gedacht ist, vgl. Ps. 91, 3. Die „Brandungen“ entsprechen besser den **ב' הִלְלֵה** un-

mittelbar nachher. **הִלְלֵה**, zusammengesetzt aus **הִלֵּל** und **לֵה** (Fut. von **הִלֵּל** emporkommen, ge-
beihen) = Nichterpfrießlichkeit, Nichtsnutzigkeit, Nichtswürdigkeit, steht gewöhnlich in diesem ethischen Sinn: Schlechtigkeit, Bosheit, vgl. Kap. 16, 7; 20, 1; 23, 6; 1 Sam. 2, 12; 10, 27; 25, 17. 25. Es kommt aber auch in der physischen Bedeutung „Verderben, Unheil“ vor, Nahum 1, 11; Ps. 41, 9. So ist es auch hier zu fassen, wegen der Parallelen: Brandungen des Todes, Stride der Hölle und Schlingen des Todes. **בְּכָר** plötzlich überfallen, schrecken. Mit dem Perfect. wechselt hier das Futur. mit der Bedeutung des Imperf., „weil ein Zustand beschrieben wird“ (Hupf.). — V. 6. Stride der Hölle — Schlingen des Todes, von dem Bilde der Wassermogen wird hier zu dem des Jägers übergegangen, unter dem die unvermuthet anfallende und listig erhaschende Macht des Todes dargestellt wird. **קָרַם** sich entgegenwerfen, anfallen, vgl. V. 19. Ps. 17, 13; Hiob 30, 27. — Die Worte V. 5 und 6 sind nicht eine Darstellung aller der Leiden und Gefahren, die David in seinem Leben bisher zu bestehen hatte (Keil, Ewald, Hupfeld, Tholud), sondern eine Zusammenfassung aller der Drangsale und Todesgefahren, in denen er sich unter den Nachstellungen und Verfolgungen Saul's befand. Dazu paßt nur diese Schilderung höchster Lebensgefahr, wie sie für ihn während der Saul'schen Verfolgungszeit nachweislich stattfand, auf welche auch in der Ueberschrift ausdrücklich hingewiesen wird. Dafür spricht auch das Verhältniß der beiden Abschnitte V. 5—20 und V. 29—46 zueinander, „indem in dem ersten David ohne sein Zuthun von Gott errettet wird, in dem letzteren dagegen so wie Gegenstand, so auch Werkzeug der göttlichen Errettung ist“ (Hengstenberg). Treffend bemerkt Niehm in gleichem Sinn (bei Hupfeld zu d. St.), daß David in der ganzen Schilderung des 1. Theils nur passiv, nicht aktiv erscheint (nur Gottes Hand errettet ihn), wogegen er nach dem 2. Theil sich selbst als Krieger seiner Feinde erwehrt. — V. 7. Im Rückblick auf jene Todesgefahren bezeugt David, wie er durch dieselben zur Verurthung Gottes um seine Hülfe getrieben sei und Erhöhung bei ihm gefunden habe. In meiner Noth rief ich den Herrn, **יְהוָה** Noth, Angst, vgl. Hiob 15, 24. Wörtlich: „in der Noth mir“, d. h. in dieser meiner Noth. **יְהוָה** steht statt des Suff. zur Bezeichnung der Noth, die für ihn eingetreten war, wie Ps. 66, 14; 106, 44; 107, 6 u. s. Diese Ausdrucksweise beruht auf der gangbaren Formel **יְהוָה** „mir ist enge, d. i. angst, ich bin in Noth“, indem die Präposition vorgelegt wird, die hier vor einen ganzen Satz, wie sonst vor ein Nomen tritt (Hupf.). Und zu meinem Gott rief ich. Der Psalm hat für **אֲרָא** das stärkere **אֲרָאָה** „schrie ich“, entsprechend der Angst und Noth, die solch ein Schreien nach Hülfe ihm auspreßte. — Und er hörte aus seinem Palast meine Stimme. **הִשְׁמָע** die himmlische Wohnung Gottes, im Gegensatz gegen die Tiefe der Noth

auf Erden, aus der er zu Gott seinen Hülfersruf empor sandte. Vgl. Ps. 11, 4: „Der Herr ist in seinem heiligen Palaste, des Herrn Thron ist im Himmel“. Von dort erscheint des Herrn Hülf. Und mein Geschrei in seine Ohren, die Worte des Psalmisten הַיְיָ שָׁמַע בְּהִימָה fehlen hier hinter וַיִּשְׁמַע. Dort anschauliche Schilderung: „kam vor ihn, in seine Ohren“, hier der Vorzug nachdrücklicher Kürze (vgl. Hengstenberg, Anm.).

B. 8—20. Prächtvolle poetische Darstellung der infolge jener Erhöhrung erscheinenden Hülfe Gottes unter dem Bilde eines furchtbaren mit Erdbeben verbundenen Gewitters, dessen einzelne Stadien genau dem Naturprozeß gemäß mit den glänzendsten Farben anschaulich geschildert werden. Vgl. Tholud, Psalm. S. 91. — Wie die vorangegangene Schilderung der Bedrängniß nicht auf alle Gefahren, die David bis zu dem Moment, in dem er dieses Lied sang, sondern nur auf die der Saulischen Verfolgungszeit zu beziehen ist, so ist bei dieser poetischen Darstellung nicht an ein wirklich bei einem einzelnen Kampf und Sieg Davids eingetretenes furchtbares Gewitter zu denken, durch welches, ähnlich wie 1 Sam. 7, 10, der ihn hart bedrängende Feind erschreckt und ihm eine plötzliche und unerwartete Errettung zu Theil geworden wäre, wie Thenius, Ewald, Hitzig, die eine in dem Kampf gegen die Syrer (2 Sam. 8, 5) vor-gekommene Schreckung der Feinde Davids durch ein Gewitter vermuthen, u. A. annehmen. Dagegen spricht zunächst der Zusammenhang; denn die Befreiung, welche nach dieser Schilderung B. 17—20 als Folge des darin dargestellten Herabkommens des Herrn vom Himmel dargestellt wird, ist offenbar keine andere, als die Errettung aus der Bedrängniß, die B. 5—7 bezeichnet ist. Ferner ist das hier poetisch ausgeführte Bild eines furchtbaren und gewaltigen Gewitters stehende Einleitung für die Erscheinung der Herrlichkeit und Majestät Gottes in der Offenbarung seiner Heiligkeit und strafenden Gerechtigkeit, wie in der Grundstelle 2 Mos. 19 bei der Gesetzgebung auf dem Sinai. So werden oft die Theophanien Gottes zur Offenbarung seines Zornes, zur Vollstreckung seiner Gerichte, zur Errettung seines Volkes aus der Gewalt seiner Feinde und zu neuen Entfaltungen der Herrlichkeit seines Reiches unter dem Bilde eines Wetters mit Donner und Blitz und Erbeben der Erde poetisch dargestellt, vgl. nächst 2 Mos. 19, 16—18 besonders Richt. 5, 4, 5; Jes. 29, 6; 30, 27—30; Joel 2, 10, 11; 3, 3 f.; Nahum 1, 3—6; Ps. 50, 2, 3; 77, 17—19; 97, 2—5. — Allerdings, „hätte der Dichter mit dem allen nichts weiter sagen wollen, als: Gott hat sich auch im größten Glende mit allmächtiger Hülfe meiner angenommen, so wäre der Apparat in der That übergroß“ (Thenius). Aber er will nach dem Zusammenhang eben mehr sagen; er will, indem er alle Schrecken, die über ihn gekommen, und alle Todesgefahren, die ihm während jener düsteren Periode seines Lebens in der Saulischen Verfolgungszeit drohten,

überblickt, in zusammenfassender Weise einerseits darstellen, wie der Herr in seinem Zorn und seinem Gericht über die feindlichen Mächte gekommen sei, die ihn, den Knecht Gottes, und in ihm die Sache des Reiches Gottes in solche Gefahr und Bedrängniß gebracht, und andererseits schildern, wie der Herr durch solche Entfaltung seiner unwiderstehlichen Macht ihn errettet und der Sache seines Reiches zum Siege verholfen habe. Für einen speziellen Kampf und Sieg, in welchem Gott durch ein wirkliches Gewitter ihm Hülfe und Rettung gebracht haben soll, ist die Schilderung zu ausführlich und zu allgemein. „Die Mischung des Bildes B. 17 ff. mit anderen und allgemeinen Zügen läßt vermuthen, daß auch jenes eine allgemeine Beziehung habe“ (Hupfeld). In demselben Sinn bemerkt Riehm bei Hupfeld (a. a. D. S. 465) treffend, daß die Schilderung kein historisches Referat sei, sondern vermöge der gewählten dichterischen Einleitungsform sich über dem Boden der konkreten Geschichte halte.

B. 8. Das Erdbeben ist das Zeichen des herannahenden Zornes Gottes: indem der Herr von seinem Tempel im Himmel sich aufmacht, um seinen Zorn auf Erden zu offenbaren und zum Gericht hernieder zu fahren, erhebt vor ihm die ganze Welt. Wahrscheinlich ist dabei an den Donner als die Stimme der zürnenden und zum Gericht nahenden Gottes gedacht, unter dessen gewaltigen Schlägen Himmel und Erde erbeben, wie Joel 2, 10, 11; 4, 16; Nah. 1, 5. Durch die Paronomasie der Verba שָׁנָה, רָעָה, רָעָה („schwanken und wanken“) wird das Erschüttern und Erzitern der Erde anschaulich ausgemalt. — Das כִּי וַיִּרְדּוּ ist wohl im Blick auf das folgende וַיִּרְדּוּ, zumal da sonst וַיִּרְדּוּ im Kal nicht vorkommt, entstanden, und ist überdies, weil כִּי nicht hintereinander im Mask. und Femin. stehen würde, zu verworfen. Das וַיִּרְדּוּ (R'ib) ist, wie im Psalmtext, וַיִּרְדּוּ zu punktieren, was mit dem unmittelbar folgenden וַיִּרְדּוּ eine vollständige Paronomasie bildet, wenn man nicht vorzieht, mit mehreren Codd. וַיִּרְדּוּ, konform mit dem folgenden וַיִּרְדּוּ (Hitzig eigentlich = sich schwanken, d. h. hin und her schwanken), zu lesen. — Die Grundfesten des Himmels erbeben zugleich mit der Erde. Im Ps. heißt es dafür: Die Grundfesten „der Berge“, indem dort nur von dem Schwanke und Erbeben der Erde die Rede ist. Die gen Himmel ragenden Berge sind nach der natürlichen Anschauung gedacht als die Grundlagen und Grundfesten, darauf der Himmel ruht, vgl. Hiob 26, 11, wo sie die עַמּוּדֵי שָׁמַיִם genannt werden. „Die Lesart in 2 Sam. läßt, um die Furchtbarkeit des Zornes des Allmächtigen recht stark zu bezeichnen, das ganze Weltgebäude vor ihm erzittern. Himmel und Erde zusammen erbeben vor dem Zorn Gottes auch an den Stellen Joel 2, 10, 11; 4, 16; Jesaj. 13, 13. Denn er zürnte. Der Zorn Gottes ist hier ausdrücklich als die Ursache des Erbebens von Him-

mel und Erde bezeichnet. — B. 9 schließt sich eng an das Vorhergehende an als weitere Ausführung des **כָּחַל** als Schilderung der herannahenden Erscheinung des Zornes Gottes unter dem Bilde des Rauches und des Feuers. **Aufstieg Rauch in seiner Nase.** **אָפַי** nicht Zorn (Sept., Vulg., Stier), sondern nach der Parallele des „Mundes“ im folgenden Verse, welche (auch bei den griech. und latein. Schriftstellern) als Sitz des Zorns betrachtet wird, und deren Schnauben (vgl. B. 16) nach der Vorstellung von dem heftigen Schnauben eines zornigen Menschen das Bild von dem Zorn Gottes ist, der zufolge einer Steigerung dieses Bildes mit dem Rauch verglichen wird, wie Ps. 74, 1; 80, 5; 5 Mos. 29, 19. — **Und Feuer fraß aus seinem Munde.** Das Feuer ist stehendes Bild des Zornes Gottes nach seiner verzehrenden Macht (vgl. 5 Mos. 32, 22). Der Rauch wird mit dem Feuer als natürlicher Vorbote und Begleiter desselben zur Bezeichnung des Aufsteigens und Herannahens des Zornes Gottes verbunden. Rauch und Feuer zusammen sind auch sonst Bild des göttlichen Zornes. Vgl. außer der Grundstelle 2 Mos. 19, 18; Jes. 65, 5: „Aus dem Munde“ ist parallel mit dem: „in der Nase“. Das Bild des Mundes entspricht der verzehrenden Gewalt des Zornesfeuers. **אָפַי** ist ohne Objekt (die Feinde) zu fassen; es steht absolut wie Ps. 50, 3, indem nur die verzehrende Kraft des Feuers bezeichnet wird. **Glühende Kohlen brannten aus ihm.** Die **אֶבְרִים** die Glutkohlen sind als Parallele zu dem „fressenden Feuer“ weitere Ausmalung desselben in Bezug auf die Flammen, die von ihm ausgehen. **אָפַי**, d. h. aus dem Munde, aus dem, wie aus einem brennenden Ofen, die Flammen des Glutmeeres herauszuschlagen (vgl. 1 Mos. 15, 17). Der Mund ist als Medium für die Offenbarung des Zornes bezeichnet; weil das Feuer des menschlichen Zornes aus dem Herzen durch den Mund in Zornesworten sprüht. Das Feuer in dem Munde des Herrn ist „als ein in voller Glut stehendes, flammendes“ (Gupfeld) versinnbildlicht. Es ist dabei nicht an die Blicke zu denken. „Diese sind nur das spätere Produkt (vgl. B. 13) der hier erst angezündeten Feuers- und Zornesglut“ (Hengstenberg). Da aber in der poetischen Anschauung die Vorstellung von einem aufsteigenden Gewitter, welches nachher B. 13 mit Blitz und Donner losbricht, sich vollzieht, so ist bei der bisherigen Schilderung das Bild von dem Rauch und flammenden Feuer auf das Aufsteigen der Gewitterwolken und auf das Flammen des den Anzug des Gewitters verkündenden Wetterleuchtens zu beziehen (Tholuck).

B. 10–12. Nach den in B. 8 und 9 geschilderten Vorbereitungen folgt nun die poetische Darstellung des Erscheinens des Herrn vom Himmel her unter dem Bilde der nun mit dem weiteren Aufsteigen des Gewitters sich verdichtenden und zusammenballenden Wolken, auf denen der Herr als auf einem Thron dahersfährt, und unter dem Bilde des mit den Wetterwolken losbrechenden Sturmwin-

des, auf dessen Fittigen er herbei eilt. — B. 10. **Und er neigte den Himmel,** ist von den tief herunter hängenden Gewitterwolken zu verstehen, bei deren Anzuge der Himmel sich zur Erde herunter zu neigen scheint. Vgl. Ps. 144, 5; Jes. 63, 19. **Und stieg herab** bezeichnet die durch die vorhergehenden Erscheinungen vorbereitete Herniederkunft des Herrn vom Himmel zur Erde zur Vollstreckung seines Strafgerichts über die Feinde Davids und dessen Rettung. Vgl. über das „Herabfahren Gottes vom Himmel“ als Bezeichnung seines Kommens zum Gericht 1 Mos. 11, 7; 18, 21; Jes. 64, 1. **Und Wollendunkel unter seinen Füßen,** d. h. er stieg hernieder, indem Wollendunkel unter seinen Füßen war. **אֶרֶץ**, Äster mit **וְיָ** verbunden, heißt immer dunkles, schwarzes Gewölle. Dieses ist (= Finsterniß B. 12) das Symbol des Schreckens, den der Zorn Gottes mit sich führt. 2 Mos. 19, 16; 20, 21 und 5 Mos. 5, 19; Ps. 104, 29 (Bild der Verfinsternung des göttlichen Angesichts) und Nah. 1, 3 („Gewölle ist der Staub seiner Füße“). — B. 11. **Und er fuhr auf dem Cherub und flog.** Ueber die Bedeutung des Cherub s. z. 1 Sam. 4, 4. Wie die Cherubim auf dem Deckel der Bundeslade (2 Mos. 25, 18 ff.; 37, 7 ff.) die Träger der göttlichen Majestät und Herrlichkeit sind (Kap. 6, 2; 2 Kön. 19, 15; Ps. 80, 2; 99, 1; Jes. 37, 16), so ist auch hier der Cherub das Symbol von der allgemaltigen Macht und Herrlichkeit Gottes, wie sie in der kreatürlichen Welt erscheint und als die Offenbarung des höchsten und vollkommensten Wesens sich darstellt (Winer, Real-Wörterb. s. v., Hengstenberg zu Ps. 18, 11). Der Cherub wird als der Träger gedacht, auf dem der Herr einherfährt, erscheinend in seiner ganzen königlichen Pracht und Majestät. Das **כָּחַל** wird näher bestimmt durch **אֶרֶץ**. Das Fliegen vereinigt sich mit der Vorstellung von dem Einherfahren auf dem Cherub als „Wagen“ oder „Thron“ im Blick auf die Flügel, mit denen der Cherub versehen ist. **Und erschien auf den Fittigen des Windes,** bezeichnet ebenso wie das Vorhergehende die Anschauung von der Erhabenheit, in der Gott in der Schöpfung auf dem elementaren Substrat des Windes erscheint, um Gericht zu halten. Vgl. Ps. 66, 15: „Wie die Windsbraut ist sein Wagen“. Nah. 1, 3: „in Windsbraut und Sturm ist sein Weg“, und Ps. 104, 3, wo statt des Cherubs die Wolken als das Fahrzeug, und die Fittige des Windes als die Träger der Erscheinung seiner Herrlichkeit zusammengefaßt sind. — Statt **אֶרֶץ** steht Ps. 18, 11: **אֶרֶץ**, „und er schwebte“ von **אָפַי**. Dieses Verbum, welches auch sonst vorkommt 5 Mos. 28, 49; Jer. 48, 40; 49, 22, entspricht in seiner Bedeutung der Vorstellung von dem Fliegen auf den Fittigen des Windes, indem er das dichterische Bild noch anschaulicher ausmalt. An unserer Stelle dagegen ist, wenn auch nicht eine Erklärung (Keil, v. Leng.), so doch eine sachliche Bezeichnung, statt der biblisch-anschaulichen Darstellung, in dem **אֶרֶץ** ge-

geben. In dem letzteren einen Abschreibebefehler zu erblicken (Stier, Thenius), oder darin eine „vage versuchende und dem Bilde unangemessene Resart“ zu finden (Hupfeld), liegt daher gar keine Veranlassung vor. — V. 12 ist eine weitere Ausführung von der zweiten Hälfte des 10. V., wie V. 11 von der ersten Hälfte desselben. Und er machte Finsterniß um sich her zu Gütten. Die Gewitterwolken ziehen sich immer dichter zusammen; das Dunkel derselben wird immer schwärzer. Die „Finsterniß“ ist das Dunkel der Wolken = כְּסֵפֶל V. 10 b. „Zu Gütten, Zelten“, nämlich für sich, macht er das Wolkendunkel. Der Psalm hat umständlicher und ausführlicher hinter Finsterniß כְּסֵפֶל „zu seiner Hölle“, und hinter rings um sich her כְּסֵפֶל „zu seiner Hölle, seinem Zelte“. Zu „ringsum“ vgl. Pf. 97, 2 („Wolke und Dunkel umgibt ihn“) und zu כְּסֵפֶל Hiob 36, 29, wo die Wolken das Zelt Gottes heißen. — Wassersammlung, Wolkendicht ist weitere Erklärung zu חֶשֶׁן. Das *ar. lex.* חֶשֶׁן bedeutet nach dem Arabischen Sammlung, Anhäufung. Der Ps. hat dafür חֶשֶׁן מִיַּם Wasserndunkel. Senes ist offenbar malerischer. כְּבִי שְׁקָרִים Dichtichte des Gewölkes: Wolkendicht. כְּבִי eig. Dichtigkeit, Dichticht vgl. 2 Mos. 19, 9 חֶשֶׁן = Dichticht des Gewölkes, dichtes Gewölke. שְׁקָרִים bezeichnet die Wolken als ein Ganzes, Zusammenhängendes (Hengstenb.). — V. 13—15. Hervorbrechen der Blitze aus diesem Dunkel und die Entladung des Gewitters unter Donner und Blitz. Aus dem Glanze vor ihm brannten Feuerkohlen. מִנְּגַד מִנְּגַד weist zurück auf das Feuer V. 9, die Flammen des Wetterleuchtens als Symbol des Zornesfeuers, mit welchem der Herr herannahte. Aus diesem Feuer-glanz vor ihm „brannten Feuerkohlen“, zuckten die Blitze, die gleichsam die Zuspitzung jenes flammenden Zornesfeuers zu einzelnen feurigen Pfeilen sind (vgl. V. 15). Der „Glanz vor ihm“ ist nicht die Licht und Feuer zusammenfassende Doxa Gottes (Hupf., Del.), weil in dem Zusammenhange nur von dem Feuer des Zornes Gottes die Rede ist, und der allgemeine Begriff דֹּהַר, כְּבִיר, *doxa* ausdrücklicher bezeichnet sein müßte, wenn der Sänger das Licht, in dem Gott wohnt (Pf. 104, 2), als den Ausgangspunkt der Blitze angesehen hätte. Das natürliche Substrat der poetischen Schilderung ist der blendende Glanz des flammenden Feuers, welches beim Gewitter die Wolken zu zerschneiden und die Blitze zu entsenden scheint. — Hierauf bezieht sich die Abweichung von unserm Text im Psalm כְּבִיר כְּבִיר, von dem Glanz vor ihm „schwanden hin oder zergingen seine Wolken“, vgl. Hiob 30, 15. — V. 14. Es donnerte vom Himmel der Herr. Da Blitz und Donner so dicht bei einander erscheinen, so ist das Gewitter ganz nahe, das Zorngericht Gottes entladet sich wider die Feinde. „Vom Himmel“, statt dessen im Psalm „im Himmel“. Der Höchste heißt Gott hier als „der alles überwaltende, unnaubare Richter“ (Del.). קוֹלֵי יְרֵאָה er entsandte seine Stimme

poetische Bezeichnung des Donners. Die „Stimme Gottes“ als Donner, Hiob 37, 3; Pf. 29, 3 ff. vgl. 2 Mos. 9, 23; Pf. 46, 7; 68, 34; 77, 18. Wie in V. 13 der im Psalm erwähnte Hagel vor den „Feuerkohlen“ fehlt, so fehlt auch hier der Schluß des 14. Verses im Psalm: „Hagel und Feuerkohlen“. — V. 15. Und er entsandte Pfeile, פְּעֵי רֶגֶזִי seine Pfeile. Diese sind eben die Blitze (vgl. Pf. 77, 18), zu denen sich das die Feinde verderbende Zornesfeuer konzentriert und zuspitzt. Der zürnende und strafende Gott wird unter dem Bilde eines mit Pfeilen und Bogen bewaffneten Kriegers gedacht, wie auch sonst öfters, Pf. 7, 13, 14; 38, 3; Hiob 6, 4; 5 Mos. 32, 23; Klage 3, 12, 13. — Und zerstreute sie, nämlich die Feinde, vgl. V. 4 und V. 18. Das Suffix bezieht sich nicht auf die Pfeile und Blitze. Die erste Wirkung ist die Zerstreuung der kompakten Massen, in denen die Feinde sich erhoben. Blitz und verwirrt (sie). חֲרָרָם soll. entbannte er, hat der Psalm: רַב יְרֵאָה „und Blitze viel“. Das Verbum wird aus dem Vorhergehenden herübergenommen, wie V. 12, 14, 42. חֲרָרָם in Verwirrung, Schrecken setzen. Hier: „er verwirrt, richtete Verwirrung an“, im Psalm dagegen: „er verwirrte sie“, von wo das רִי das Suffix. herüber genommen hat. Die weitere Wirkung des Eingreifens des Herrn ist die völlige Vernichtung der Macht des Feindes durch die Verwirrung, die er durch seine Geschosse unter ihnen anrichtete. Eine gleiche Darstellung 2 Mos. 14, 24; 23, 27; Jos. 10, 10; Richt. 4, 15; 1 Sam. 7, 10. — V. 16. Und es wurden sichtbar die Gründe, Betten des Meeres. פֶּסֶק = Flußbett, von פָּסַק continere, daher von hohlen Körpern: Behälter, Röhre, Kanal, Rinnsal, Thal = *ailós, ailón*, daher erst Bach, wie *ail* eigentl. das Thal, die Höhlung, worin er fließt (Hupf.). Der Ps.: Wasserbäche מִיַּם אֲשֶׁר־יָרָד schwächer. Aufgedeckt wurden die Gründe der Erde, nämlich der Boden des Meeres, indem die Wasser hinweg geweht wurden; parallele Schilderung des Vorhergehenden. חֲבֵל dichterische Bezeichnung der Erde, Pf. 89, 12; 90, 2; 93, 1; 96, 10. חֲבֵל steht wie die nachfolgenden Imperf. ohne *v* vermöge poetischer Lizenz, und ist aus dem *חֲבֵל* herüberzunehmen. Zu dem Donner und Blitz von Oben kommt der das Gewitter begleitende Sturmwind und das Erdbeben, welches schon V. 8 als Wirkung des Zornes Gottes geschildert wurde. Durch das Schelten des Herrn, d. h. die Aeußerung des Zornes in der Stimme des Donners (V. 14); vgl. Pf. 104, 7, wo die Gewässer des Chaos vor dem Schelten Gottes (parall. seiner Donnerstimme) verschleucht werden. Vor dem Schnauben des Haares seiner Nase, vgl. V. 9. — Der Psalm hat die zweite Person statt der dritten in plötzlicher Anrede an Jehova: „vor deinem Schelten und deinem Zorn“. Die „Brandungen“ des Todes und die „Bäche der Bosheit“ haben nach V. 5 David überwältigt. Unter dem Bilde der Wassermassen hat er dort die sein Leben bedrohenden Gefahren geschild-

bert. Schon deshalb haben wir hier nicht eine bloß zur Ausmalung des Bildes dienende poetisch-hyperbolische Darstellung des Aufruhrs der Gewässer, der infolge des Unwetters entstanden, anzunehmen (Suppl.). Aber noch mehr spricht gegen diese Auffassung die in B. 17 folgende Schilderung der Errettung „aus großen Wassern“. David war in seiner Noth und Bedrängniß wie von mächtigen Wasserfluten überwältigt und bedeckt. Seine Errettung bereitet der Herr dadurch vor, daß er in der Offenbarung seines Zornes über seine Feinde die Tiefen des Meeres, in welche David sich versenkt sah, bloßlegte, und die Gründe des Erdbodens durch den Sturmwind seines Zorns aufdeckte. Dorthin herablassend aus der Höhe erfaßte ihn der Herr und zog ihn heraus aus den Wassern, wie im Folgenden geschildert wird. „Der nahezu von Feinden Überwältigte wird dargestellt als ein in tiefen Wassern Versunkener und schier Ertrinkender“ (Delitzsch). Es ist daher auch die Auffassung Hitzig's, die Wassernögen bedeuteten das Heer der Feinde, und der Wassergrund den Grund und Boden, darauf es gestanden und von dem es gejagt worden, ebensovienig haltbar, wie die Annahme von Thénius, die vorausgesetzte Schlacht sei in der Nähe eines größeren Landsees, als welchen er den nicht weit von Damaskus liegenden See Baſr el Aſche von dem Umfang des Sees Genezareth vermutet, vorgefallen, und die Schilderung somit „fast eigentlich“ zu verstehen. Die Auffassung der „Gründe der Erde“ von dem Scheol (Hengstenb., Keil) ist hineingetragen.

B. 17—20. Nach der poetischen Schilderung des Herabkommens Gottes vom Himmel in dem furchtbaren Wetter seines Zorngerichts zur Vernichtung der Feindesmacht und zu seiner Errettung preist David nun den Herrn wegen der Rettung selbst, die er ihm habe zu Theil werden lassen, und stellt deren Hergang dar. B. 17. יְשִׁיחַ zu ergänzen רַךְ (Ps. 144, 7), wie Kap. 6, 6. Ps. 57, 4: er langte aus der Höhe, מְרִימֹם gleich: vom Himmel her. Troß des גִּדְרֵר B. 10, welches sich auf den Thronszug Gottes im Himmel bezieht, beharrt die poetische Anschauung bei der Vorstellung von der Erhabenheit Gottes über dem Menschen. מִן הַיָּם von יָם nur noch 2 Mos. 2, 10 von Mose gebraucht, dessen Name davon gebildet ist; und auf dessen Rettung aus den Wassern des Nil wahrscheinlich hier angespielt ist. Luth.: „er hat einen Moses aus mir gemacht“. Die „vielen Wassern“ sind nicht die Feinde, sondern die Todesgefahren, in die er durch sie gebracht worden, vgl. B. 5. Ps. 32, 6; 66, 12; 69, 2, 3; Jesaj. 43, 2, wo das Wasser Bild großer Noth und Gefahr ist. — B. 18 geht David erst von den Gefahren und Drangsalen, in die ihn die Feinde gebracht, zu diesen selbst über. Er errettete mich von meinem Feinde, dem starken. „Von der epischen Schilderung geht das Lied hier in mehr lyrischen Ton über, und an die Stelle der bildlichen Rede tritt die eigentliche“ (Del.). Der Sing. אֶרֶב berechtigt

nicht zu der Auffassung von einem bestimmten Feinde, sondern ist wegen des Folgenden: „meine Fasser“ kollektiv, zu fassen, wenn auch der Name Saul mit Recht als Ueberschrift dieses ganzen Drangsalbildes gelesen wird. רַךְ ist nicht adverbialer Affixativ, sondern Adjektiv; vgl. Ps. 143, 10. Da sie stärker als ich gewesen waren, mich übermocht hatten. Das rettende Eingreifen Gottes war notwendig, da David in seiner Ohnmacht sich von seinen Feinden überwältigt sah. Die äußerste Hilflosigkeit und Noth erfordert die göttliche Hilfe. „Zu mächtig für mich“, diese Form der Komparation auch Ps. 131, 1; 38, 5. — B. 19 ist die Erläuterung zu den letzten Worten in B. 18: Sie überfielen mich am Tage meines Unglücks. אֶרֶב s. B. 6. Ps. 17, 13. — „Der Tag des Unglücks“ ist nicht ein bestimmter Tag, sondern die Zeit seiner Hilflosigkeit in der saulischen Verfolgung, wie Kap. 20, 2; 27, 5; statt: „in meinem Unglück“, dahinein sie mich schon gebracht; es sollte ihm durch pöthlichen Ueberfall der Saraus gemacht werden. Die Selbsthilfe war also unmöglich. Und es ward der Herr eine Stütze mir. מְשַׁכֵּן, weniger poetisch hat der Ps. מְשַׁכֵּן nach der gewöhnlichen Ausdrucksweise. Dem Herausreißen folgt das Stützen durch die Hand Gottes. Vgl. zur Sache Ps. 23, 4. — B. 20. Und er führte mich heraus in das Weite — auf weiten Plan. Das Verb. הִרְחִיב, weit machen (1 Mos. 26, 22; Ps. 4, 2; 25, 17; Spr. 18, 16) bezeichnet wie das Subst. מִרְחָב (Ps. 118, 5) im Gegenſatz zu צָר Enge, Bedrängniß, den Zustand der Freiheit, in den der Unglückliche durch die Rettung versetzt wird. Das אֶרֶב hebt im Unterschied von dem bloßen Suffiz im Psalm die Person des Geretteten mehr hervor und entspricht dem הִ in B. 19. Er errettete mich, fast alles, was bisher über den Hergang der Rettung gesagt ist, abschließend zusammen. Zu bemerken ist in der ganzen bisherigen Schilderung der Fortschritt in der Darstellung der Errettung durch den Herrn: die Zerstreuung und Verwirrung der Feinde durch die Pfeile der Witz, die Wegreibung der Wassernögen und Bloßlegung ihrer Gründe durch den Sturm; dann das Herablangen der Hand, das Erfassen, das Herausziehen aus den großen Wassern, die Stützung des Hilflosen, die Herausführung aus der Enge in die Weite und damit die Vollendung der Errettung. — Denn er hatte Lust an mir ist den Feinden gegenüber, über welche der Zorn und das Gericht Gottes gekommen, die Bezeichnung des Grundes, aus dem der Herr ihn errettet hat. Das Wohlgefallen Gottes an ihm, entgegengesetzt dem Zorn wider die Feinde, und eben so als Grund der Rettung Ps. 22, 9 und 41, 12 bezeichnet, war gegründet auf seine Rechtsschaffenheit, wie dies im Nachfolgenden weiter ausgeführt wird. Es folgt nämlich

B. 21—28 die Darlegung des Grundes der erfahrenen Errettung; er ist die Gerechtigkeit, nach der ihm Gott vergolten hat. B. 21. Das Zeugniß und Bekenntniß, daß ihm Gott

in dieser Errettung nach seiner Gerechtigkeit vergolten habe. Die Imperfecta bezeichnen hier in allgemeinen Sätzen die allgemeine Zeit, das sog. Präsens (Hupf.). **בְּכָל** (vgl. Ps. 7, 17) überhaupt einem etwas anthun, erweisen, sei's im Bösen, sei's im Guten, aber mit Beziehung auf den Grund dieses Verhaltens in dem Verhalten des andern, daher dann vergolten in Verbindung mit **וְעַל** oder **וְעִלָּיו** oder mit beigefügtem **בְּצִדְקָתוֹ**. Der Ps. hat **בְּצִדְקָתוֹ**. — Nach der Reinheit meiner Hände vergalt er mir. Die Hände sind das Organ des Thuns und Handelns, so bezeichnet **יָדַי** = **בְּרָיִי** die Reinheit seiner Handlungen von Sünde und Ungerechtigkeit. Vgl. B. 25; Ps. 7, 5; 24, 4; 26, 6; Job 9, 30; 22, 30. Dem entspricht die Lauterkeit der Gesinnung, die durch **לִבִּי** in B. 24 bezeichnet ist, als Wurzel jener Gerechtigkeit im Wandel und Thun. Seine Gerechtigkeit und Redlichkeit bezeugt David in gleicher Weise oft, z. B. Kap. 17, 3—5. Die Wahrheit dieses Selbstzeugnisses stellt sich dar in seinem tatsächlichen Verhalten, wie er es B. 22—24 weiter schildert, wo das „nach meiner Gerechtigkeit“ und „nach der Reinheit meiner Hände“ begründet wird (**בִּי**). — Seine Gerechtigkeit erweist er damit, daß er von sich bezeugt: **Beharrt habe ich die Wege des Herrn.** **יְרַחֵם** beobachten, innehalten, so auch Job 22, 15. „Die Wege des Herrn“ sind die von dem Herrn in seinem Gesetz vorgezeichneten Normen und Schranken des menschlichen Wandels, welche die Feinde Davids frevelnd übertreten haben. **Und bin nicht bösslich gewichen von meinem Gott**, wie er den von Gott ihm gewiesenen Weg inne gehalten hat, so hat er sich auch von Gott selbst nicht weggelündigt. **וְיִשְׁרָאֵל** gottlos sein von weg, d. h. durch Bosheit von Gott gänzlich weichen, abfallen. Das **וְיִשְׁרָאֵל** ist hier nicht = contra (Grot.), aber auch nicht Bezeichnung des von dem Herrn ausgehenden oder vor ihm sich vollziehenden Urtheils, als sollte es heißen: ich habe nicht gesündigt nach dem Urtheil Gottes, ich bin nach seinem Urtheil schuldlos (Hupf.), vgl. Job 4, 17; Jer. 51, 5. Dagegen spricht in der 1. Parallele die Vorstellung von dem Innehalten und der Bewahrung der Wege des Herrn, mit welchem das Nichtabweichen von dem Herrn korrespondirt; dagegen spricht auch das Folgende, wo das Weichen und Beharren bei den Rechten und Satzungen Gottes bezeugt wird. — B. 23. **בִּי** = sondern. „Die Segung des einen Gegenstandes begründet die Negirung des andern“ (Hengstenb.). **לֹא אֶסְרִי** = vor mir auf meinen Wegen als Nichtschürr. **Nicht weiche ich davon**; **מִמֶּנּוּ** der Sing. statt des Plur. wie 2 Kön. 3, 3; 13, 2, 6; 10, 29, 31 hinter **הַמֶּלֶךְ** (Hitzig, Hupf.). **לֹא אֶסְרִי** vgl. 5 Mos. 5, 29; 17, 11; 28, 14. Die Lesart des Ps. **לֹא אֶסְרִי** ich entfernte sie nicht von mir“, kommt sonst nicht vor, während sich uns. Worte an die für den Begriff gewöhnliche Ausdrucksweise anschließen. Zur Sache vgl. das göttliche Zeugniß für David 1 Kön. 14, 8: „welcher be-

wahrte meine Gebote und mir nachwandelte von ganzem Herzen“, und Kap. 15, 5: „David that das Rechte in den Augen des Herrn und wich nicht von allem, das er ihm gebot“. Vgl. auch das Selbstzeugniß Davids 1 Sam. 26, 23 f. — B. 24. **וְיִשְׁרָאֵל** bezeichnet die Redlichkeit der Gesinnung, **וְיִשְׁרָאֵל** die unmittelbare Beziehung derselben zu Gott, im Gegensatz gegen die äußeren Werke, die nur um der Menschen willen oder um des eigenen Interesses willen gethan werden. Das **וְיִשְׁרָאֵל** des Psalm drückt noch genauer die innige Verbindung, die innere Lebensgemeinschaft mit Gott aus. — **Und hütete mich**, ist neben jener positiven Bezeichnung seiner redlichen Gesinnung die negative Seite seines sittlichen Charakters. **וְיִשְׁרָאֵל** vor meiner Mißthat, d. h. ich hütete mich, daß ich nicht eine Mißthat beging, ich hielt mich frei von der Schuld, die ich auf mich hätte laden können. Vgl. Ps. 17, 3, **וְיִשְׁרָאֵל**, welches gleichfalls so hypothetisch zu fassen ist (Hupf.). Dem Sinne nach = Job 33, 9: **וְיִשְׁרָאֵל**. David bezeugt hier, daß er in steter Wachsamkeit sich selbst bewahre und in Zucht halte; die Voraussetzung davon ist, daß er ohne solche strenge Aufmerksamkeit über sich selbst in Sünde gerathen sein würde; darin liegt indirekt das Zeugniß von der ihm einwohnenden Sündhaftigkeit, vermöge welcher er zur sündigen That hätte können hingerissen werden und gegen welche sich ein sich Hüten und Bewahren noth thue. Vgl. Ps. 51, 7, wo David das Bewußtsein von einer ihm angeborenen Sündhaftigkeit ausdrücklich ausspricht, was hier nicht der Fall ist. 1 Sam. 24, 26 bieten tatsächlich die historischen Belege zu diesem Ausspruch, wenn David bei demselben auch nicht ausdrücklich jener einzelnen Thatfachen in dem Augenblick, als er diese Worte sang, gedacht hat. Der Rückblick auf B. 22—24 zeigt die Klimax: B. 22 die Beweisung der Gerechtigkeit im äußeren Wandel, B. 23 die Uebung der Gerechtigkeit im Gehorsam gegen die Gebote Gottes als ihre Norm, B. 24 die Quelle der Gerechtigkeit in der auf Gott gerichteten frommen Gesinnung. — B. 25. Wiederholung des Satzes B. 21, nachdem B. 22—24 das Zeugniß von „seiner Gerechtigkeit“ und der „Reinheit seiner Hände“ begründet worden, in Form einer logischen Folgerung: **Und so vergalt mir der Herr u. s. w.** In **וְיִשְׁרָאֵל** bezeichnet das consec. dieses logische Verhältniß zum Vorhergehenden. Im Ps. steht wieder **וְיִשְׁרָאֵל** und statt **וְיִשְׁרָאֵל**, welches hier mit dem **וְיִשְׁרָאֵל** in B. 21 wechselt, hat der Ps. auch hier **וְיִשְׁרָאֵל**.

B. 26 und 27 folgt ein allgemeiner Satz, in dem das Wort: „der Herr vergalt mir“ durch die Wahrheit, daß Gott nach seiner Gerechtigkeit sich so zu dem Menschen stelle und verhalte, wie der Mensch seine Stellung zu ihm nehme, erläutert und erhärtet wird. Diese Wahrheit von dem wechselseitigen sittlichen Verhalten und Verhältniß zwischen Gott und dem Menschen wird in vier parallelen Gliedern ausgeführt, „in welchen das göttliche Verhalten

durch Verba im Hithpael ausgedrückt ist, die von den das menschliche Verhalten gegen Gott bezeichnenden Eigenschaftswörtern gebildet sind" (Keil). Die Futura dienen zur Bezeichnung des Allgemeinen und Nothwendigen. Die allgemeine Wahrheit von der Bedingtheit der Erscheinung der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes durch die Stellung und das Verhalten des Menschen zu Gott wird in B. 26 u. 27a positiv in Beziehung auf die Frommen, in B. 27b negativ in Beziehung auf die Gottlosen dargestellt. Dem Frommen, Unsträflichen und Reinen gegenüber erweist sich Gott als fromm, redlich und lauter. — **חָסִיד** nicht liebevoll gegen Menschen, sondern gegen Gott, ebenso wie **חָמִים** reblich, unsträflich in Beziehung auf Gott (vgl. **לֹא** in B. 25), **נָבֵר**, Partiz. Niphal von **נָבַר** sichten, läutern, eigentl. gereinigt, dann lauter, rein = **בָּר**, vgl. das „reine Herz Ps. 24, 4; 73, 1, die reine, lautere Gesinnung“. **חֲתִידָא** Hithp. denom. von **חָסִיד** ober **חָסִיד**, sich als ein solcher beweisen; es findet sich nur hier. Der Mensch, der sich Gott gegenüber in herrlicher Liebe fromm und ergeben beweist, wird auch Gott in Güte und Liebe sich zugewendet erblicken. — **זָבֹוּר חָמִים**, „der Held der Unsträflichkeit, der redliche Held“. **זָבֹוּר** heißt immer nur Held. **חָמִים**, hier wie öft., vgl. Hupf. zu Ps. 15, 4, Subst. abstr. = **חָם** Redlichkeit, Rechtchaffenheit. Im Ps. steht **זָבֹוּר**, die seltenere dichterische Form für **זָבֹוּר**. **חָמִים** in Hithp. findet sich sonst nur noch in Dan. 12, 10. — Wie **נָבֵר** aus **נָבַר** kontrahirt ist, ist **חֲתִידָא** eine Kontraktion aus **חֲתִידָא**, welche Form im Psalm sich findet, „mit geböhntem Vokal vor der Konsonne, außerdem aber euphonische Doppelung des **ח** zum Ersatz der Zusammenziehung und Erhaltung des Rhythmus (Hupfeld). — Gegen den Verkehrten zeigt du dich verkehrt, das heißt beweiseſt du dich in deiner vergeltenden Gerechtigkeit als einen solchen Gott, der für seine Verkehrttheit ihm Verkehrtes zu Theil werden läßt als Folge seiner Sünde und Frucht seiner Gottlosigkeit, aber deswegen ihm nun selber als verkehrt erscheint und von ihm als verkehrt angesehen wird. Der Gottlose bildet sich angeſichts der Erweisungen der göttlichen Gerechtigkeit wegen mangelnder Erkenntniß seiner Sünde und Verkehrttheit ein, Gott ſei ein gegen ihn ungerechter, mit ihm verkehrter, heillos und grausam handelnder Gott. Vgl. 3 Mos. 26, 23. 24: „wenn ihr verkehrt wandeln werdet gegen mich, werde auch ich verkehrt gegen euch wandeln“. Die sittliche Verkehrtheit der Menschen bewirkt Verkehrung und Verwidelung der Gotteserkenntniß. — B. 28. Begründung und Befräftigung der allgemeinen Wahrheit in B. 26 u. 27 durch Hinweisung auf das thatſächliche Verhalten Gottes zu den beiden Hauptklassen im Volk, den Demüthigen und Hoffärtigen, in denen sich der vorher aufgeführte allgemeine Gegensatz zwischen den Frommen, Reblichen und Lauteren einer- und den Verkehrten andererseits konkret darſtellt. Das thatſächliche Verhältniß dieses Verses zu den vorhergehenden wird

im Psalm noch besonders durch den Anfang mit **אֲחֵרֶיךָ** bezeichnet, während an unserer Stelle mit dem bloßen **י** angelnüpft wird, um die Häufung mit dem **אֲחֵרֶיךָ** in B. 29 und mit **כִּי** in B. 30 zu vermeiden. Der Begriff **עָם** beſchränkt ſich hier durch den Gegensatz zu der im Folgenden bezeichneten Kategorie von hochmüthigen Menschen zu der Vorstellung von einer größeren Gemeinschaft von Menschen innerhalb des Volkes, welchen die durch **כִּי** bezeichnete Eigenschaft gemeinsam ist: „die elenden, gedrückten, gebeugten Leute“, = **אֲנָשִׁים, אֲנָשִׁים** Ps. 3, 7; 1 Mos. 20, 4. **כִּי** gedrück, gebeugt, mit dem Nebenbegriff des Demüthigen durch den Gegensatz des Folgenden. **רָמִים** die Hohen, d. h. die Hochmüthigen. „Deine Augen ſind wider die Hochmüthigen“, welche die Armen und Elenden bedrücken. **הַנִּשְׁפָּל** iſt relativ zu faſſen: welche du erniedrigſt. Cw. S. 332 b. Vgl. Joſ. 2, 11; 3, 12; 5, 15. Der Psalm hat im 2. Gliede: „Hohe Augen erniedrigt du“. „Hohe Augen“, *supercilia elata*, Bild des Hochmuths. Vgl. Spr. 6, 17; 21, 4; 30, 13; Ps. 101, 5.

B. 29—46. Der zweite Theil der Schilderung der Hülfe, die David von dem Herrn erfahren hat, und zwar in den Kämpfen gegen die äußeren Feinde. — Im **אֲחֵרֶיךָ** auf diese Kämpfe ſchildert er, wie der Herr ihm in denſelben beigeſtanden und er durch ſeinen Beſtand die Feinde überwunden habe. Mit dem Blick in die Vergangenheit wechſelt aber der Blick auf die Gegenwart und in die Zukunft, indem er bezeugt, was ihm der Herr nach ſolchen Erweiſungen ſeiner Hülfe noch iſt und fernerhin ſein wird. So wechſeln in dieſem Abſchnitt die Zeitformen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. B. 29 beginnt die Schilderung der göttlichen Hülfe in dem zweiten Theil des Liedes mit einem Zeugniß davon, was der Herr im Zuſammenhang mit den Gnadenerweiſungen, die ihm in der Sauliſchen Verfolgungszeit zu Theil wurden, für ihn beſtändig iſt. **כִּי** knüpft den Vers als Begründung oder Beſtätigung des Vorhergehenden, wo ſich David in die Zahl der Gebeugten und Bedrückten, in die Schaar des „elenden Volkes“ mit einſchloß. Der Herr hat ihm „dem Elenden“ aus dem Elend, in dem er unter jenen Bedrängniſſen und Todesgefahren ſich befand, herausgeholfen. Alle dieſe Erweiſungen göttlicher Hülfe ſind darin begründet, daß der Herr ſeine Leuchte iſt. **נֵר** die Leuchte oder Lampe als das Brennende. Während **אֵשׁ** Licht überhaupt Bild des Glühs und Heils iſt (Job 18, 5), bedeutet die brennende Leuchte oder Lampe den Quell des fortdauernden Lebensglühs und der freudigen Lebenskraft. Job 18, 6; 21, 17; 29, 3; Ps. 132, 17; vgl. Jeſ. 42, 3; 43, 17. Der Psalm hat vor **נֵר** noch **חָמִיד** eingeſchaltet und ſetzt ſo den ungewöhnlichen Ausdruck, bei dem Jeſhua, wie ſonſt nie, als **נֵר** lucerna bezeichnet wird, in ein gewöhnliches Bild um: „Du machſt hell meine Leuchte“. Was die brennende Lampe, die Leuchte für den einzelnen Menschen in ſeinem Hauſe iſt als Bedingung

der Lebensfreudigkeit und des fortbauenden Lebensglücks, das ist für David der Herr als seine Leuchte: der Quell seines Heils. Darauf gründet sich, daß David Kap. 21, 17 die Leuchte Israels genannt wird. Darauf gründet sich das Bekenntniß: der Herr ist mein Licht (Ps. 27, 1). Davon ist dann die Folge: Der Herr macht Licht meine Finsterniß. Die Finsterniß ist Symbol des Elends und des Unglücks — im Gegensatz zu der Bedeutung des Lichts. Ohne Gott, seine Leuchte, wäre er im Elend und Verderben geblieben. Die Erfahrungen, die er gemacht, gründeten sich auf die allgemeine Wahrheit: der Herr ist es, der als seine Leuchte auch die Hilfe des Herrn mit ihm her helle macht. Vgl. Hiob 29, 3. Im Psalm: „Der Herr, mein Gott, macht meine Finsterniß licht“, statt: der Herr macht es. Die allgemeine Aussage von Gott als seiner Leuchte und seinem Licht in aller Finsterniß, so nach rückwärts hin begründet, findet nach vorwärts ihre Bestätigung durch das Zeugniß von der die Feinde überwindenden Macht, die er durch die Hilfe des Herrn habe beweisen können und die er immerfort beweisen könne. — B. 30. Denn mit dir bereuene ich Heereshausen, mit meinem Gott überspringe ich Mauern. בָּרָא „in dir“; „David bezeugt sein „in Gott Sein“, vermöge dessen er solche Macht hatte“ (Hengstenb.). Bei den „Heereshausen“ denkt David an die Feindesmassen, gegen die er auf dem Schlachtfelde anstürmte, und bei den Mauern an die festen Plätze, die er erobert hat. Solche Siegesmacht hat er auch jetzt noch in seinem Gott. אָרַץ von רָץ laufen, mit dem Aktus. konstruiert, wie das folgende אָרַץ, nach Analogie der Konstr. der Verba der Bewegung mit dem Aktus. des Orts, als welcher hier die Heeresmacht und die Mauer gedacht wird. Bei dieser Erklärung des Aktus. ist es nicht nöthig, אָרַץ st. אָרַץ von רָץ gerschmettern, aufreiben zu nehmen (Ew., Olsh.). Das „Lassen“ als eine wesentliche Eigenschaft des Kriegers B. 34; Kap. 1, 19. 23; 2, 18, und von feindlichem Anfall mit עָל oder אָל Hiob 15, 26; 16, 14; Dan. 8, 6. Im Psalm steht בָּךְ statt בָּרָא und אָרַץ statt אָרַץ. — B. 31. הָאֵל ist Apposition zu: „mit meinem Gott“ in B. 30 wie B. 33. 48, nicht Nom. abs., da dann der Art. unerklärt bleibt: denn Gott, dessen Weg unsträflich, d. h. dessen Walten vollkommen ist. תָּקִים, diese menschliche Eigenschaft wird auf Gott übertragen und bezeichnet die Zuverlässigkeit Gottes. Das Wort des Herrn ist geläutert, d. h. ohne Falsch, lauter, wahrhaftig, vgl. Ps. 12, 7. Die Verheißungen Gottes trügen nicht. Ein Schild ist er allen, die auf ihn trauen, d. h. er bietet sicheren Schutz wider alle Gefahren. Das zweite und dritte Glied wörtlich auch Spr. 30, 5. Alle diese Aussagen von Gott begründen das Zeugniß in B. 30, daß er in und mit seinem Gott so große Dinge vermag. — B. 32 wird die Einzigkeit und Ausschließlichkeit des Herrn als eines solchen Gottes als der Grund (בִּי) davon, daß sein Weg vollkommen, sein Wort lauter und sein Schutz sicher ist,

bezeugt. צַדִּיק, vgl. B. 3, heßt die Eigenschaft der Zuverlässigkeit und Festigkeit als Grundlage des unerschütterlichen Vertrauens und als Grund seiner Hilfe und seines Schutzes noch besonders hervor. Parallel ist Kap. 7, 22: „denn nicht ist einer wie du, und nicht ist ein Gott außer dir“. Vgl. 5 Mos. 32, 31; 1 Sam. 2, 2. — B. 33 führt den mit dem Bilde vom „Felsen“ angegebenen Gedanken weiter aus. הָאֵל ist Apposition zu אֱלֹהֵיךָ. Der meine starke Festung ist. Meine Festung vgl. Ps. 31, 5; 27, 1. הָאֵל Kraft, Macht, nähere Bestimmung zu בְּעֶזְרִי wie Ps. 71, 7 עֶזְרִי zu בְּחָסִי. Vgl. Ew. §. 291 b. Der Ps. hat statt dieser Worte: „der mit Kraft mich gürtet“, — B. 40a mit dem Zusatz: „zum Streit“. — Und führt den Unsträflichen seinen Weg. יְרֵאָה von יָרָא = יָרָא Spr. 12, 26 führen, = יָרָא (vgl. Gesen. §. 72, A. 2). הָאֵל seinen Weg, das Suffiz. bezieht sich nicht auf Gott, sondern auf den Unsträflichen, wegen des folgenden יְרֵאָה. Der Psalm: „der meinen Weg unsträflich macht“. — B. 34. Er macht seine Füße gleich den Hindinnen, d. h. gleich den Füßen der Hindinnen. Hab. 3, 18. Ueber diese Abtönung s. Gesen. §. 144, A. Hengstenb.: „Auch auf ägyptischen Gemälden ist die Hindin das Bild der Schnelligkeit“. Vgl. Kap. 2, 18; 1 Chron. 12, 8. Statt: „seine Füße“ im Ps.: „meine Füße“. Das Suffiz. der 3. Person steht hier, weil von dem Unsträflichen in der 3. Person die Rede war. Die Schnelligkeit bezieht sich nach dem Zusammenhang nicht auf das Gehen (de Wette), sondern auf die Verfolgung der Feinde. Und auf meine Höhen stellt er mich. Die Höhen sind nicht die feindlichen, die er als Sieger ersteigt und im voraus im Glauben als die seinen bezeichnet (Hengstenb.), sondern „die Höhen des eigenen Landes, die er siegreich gegen seine Feinde behauptet“ (Reis). Vgl. 5 Mos. 32, 13. — B. 35. Er unterweist meine Hände zum Streit. Statt des sonst gewöhnlichen doppelten Aktus. steht hier an Stelle des 2. Aktus. הִנֵּה בִי von הִנֵּה, herabsteigen machen, herabdrücken. Der Psalm hat הִנֵּה wegen des Fem. הִנֵּה; der Sing. Fem. steht, wie sonst zuweilen bei einem Pluralsubjekt, das Sachen oder Thiere bezeichnet, Ges. §. 146. 3. An unserer Stelle steht der Sing. Mask. trotz des Fem. des Subjekts, weil das Verb. vorangeht. Vielleicht ist aber statt הִנֵּה zu punktieren הִנֵּה (Suppl.), so daß der Satz nicht selbständig steht, sondern abhängig ist von הִנֵּה: „er lehrt spannen den ehernen Bogen meine Arme“. „Die ägyptischen Waffen waren fast durchgängig aus Erz“ (Hengstenb.). Den ehernen Bogen spannen, ist Zeichen großer Kraft. Es ist der Gedanke ausgesprochen: mit dem Geschick habe Gott ihm auch die Kraft zum siegreichen Kampf geschenkt. — B. 36. Von dem Bilde des Bogens geht David hier zu dem des Schildes über. Wie im Angriff, so ist auch in der Verteidigung wider die Feinde der Herr seine Stärke. Deines Heiles Schild, oder dein Heilsschild, ist der Schild, der in dem Heil Gottes besteht. Mit dem Heil, welches Gott verleiht, schützt

und deckt er die Seinen. Vgl. Ephes. 6, 17: Helm des Heils. Hinter „deines Heils“ fehlen die Worte des Psalms: „und deine Rechte stütze mich“. Sie scheinen nicht aus Versehen, sondern der Kürze wegen ausgelassen zu sein, wie denn überhaupt an uns. Stelle dem Psalm gegenüber die Vorliebe für die Prägnanz und Kürze sich zeigt. Und dein Erhören machte mich groß. **הִשְׁמָעָהּ** bedeutet nach dem Sprachgebrauch nicht „dein Niedrigsein“ (Hengstenb.), auch nicht „dein Mühen“ (Böttch.), sondern von **הִשְׁמָעָהּ** „dein Erhören“, Sept. *ὑπακοή*. Dies entspricht dem „Heil“ im Vorhergehenden. Dadurch daß Gott seinen Bitten Erhörung gewährte, empfing er von ihm das Heil, das ihn deckte. Olishausen vermutet als ursprünglichen Text **הִשְׁמָעָהּ**, aber „ohne Noth“ (Hupf.). Der Psalm hat: **הִשְׁמָעָהּ** deine Demuth, deine Herablassung (vgl. Ps. 113, 6; Jes. 57, 15; 66, 1 f.). — B. 37. Du machtest weit meinen Schritt unter mir, d. h. gabst mir freien unbehinderten Raum, daß ich ohne Anstöße und Hemmungen einherschreiten konnte; der Gegensatz des engen Schritts und des Strauchelns in Spr. 4, 12: „bei deinem Geln wird dein Schritt nicht enge sein, und wenn du läufst, wirst du nicht straucheln“, vgl. B. 34. Mit Recht bemerkt Hupfeld, daß hier nicht der gewöhnliche Gegensatz von Enge und Weite = Noth und Befreiung, **הִרְחַבְתָּ** (Ps. 4, 2) und **הִרְחַבְתָּ** (vgl. Ps. 31, 9) bezeichnet sei. Der weite Schritt ist ihm von dem Herrn bereitet zu der glücklichen Vollenbung des Kampfes, insbesondere zur ungemessenen Verfolgung der Feinde, zu der B. 38 übergegangen wird. Statt **הִרְחַבְתָּ** hat der Psalm **הִרְחַבְתָּ**. Und nicht gewankt haben meine Knöchel, sonst: meine Füße, oder Tritte, Ps. 26, 1; 37, 31, — d. h. du hast mir die Kraft zu solchem Laufen mit weiten Schritten gegeben. Das Wanken als das Gegenheil vom Feststehn hat seinen Grund in der Schwäche und Haltlosigkeit der Füße oder der Knöchel.

B. 38—43. Nach solcher Vorbereitung und Ausrüstung für den Kampf durch die Kraft des Herrn hat David die Macht seiner Feinde vernichtet. — B. 38 und 39 wird die That der Verfolgung und der Vernichtung der Feinde als seine eigene That bezeichnet. Die Futura sind hier in Imperfectbedeutung zu nehmen, da aus B. 40 ff., wo der Aorist und in dessen Gefolge die Perfecta und Futura auftreten, deutlich erhellt, daß David hier auf die Thaten und Thatfachen der Vergangenheit seines Lebens zurückblickt. Das verlängerte Futurum **אֲרִידָהּ**, „kann, wie das Nachfolgende zeigt, nur wie Spr. 7, 7 **אֲרִידָהּ** im Sinn von **אֲרִידָהּ** als Präterit. stehn; denn bei Dichtern kommen auch sonst die scheinbaren Modusformen mit weggelassenem **ה** als Präterita vor; vgl. B. 12 hier und im Psalm (Böttcher). Und vertilgte sie, stärker als im Psalm: ich erreichte sie, letzteres „mit verfolgen“ verbunden, wie Ps. 7, 6.

Vgl. 2 Mos. 15, 9. In dem Psalm findet ein Fortschreiten des Gedankens statt, an uns. Stelle dagegen ist der Parall. einfach ein synonym (Hengstenb.). B. 39 wird durch die gehäuften Worte die völlige Vernichtung bezeichnet, während im Psalm **הִשְׁמָעָהּ** fehlt. Daß sie sich nicht erhoben, aufstanden; Psalm: „und sie konnten sich nicht erheben“ **הִשְׁמָעָהּ** sich erheben in feindlichem Sinn, hier: sich wieder aufrufen zu neuem Kampf. Und sie fielen unter meine Füße, = unter mich B. 40. 48; Ps. 45, 6; 47, 4. Nicht das Bild der Unterwerfung und Herrschaft (Hupf.), sondern die Uebervältigung im Kampf durch das siegreiche Niederrennen und Darüberhinneglaufen ist nach dem Vorhergehenden (B. 38) und Folgenden (B. 40) bezeichnet. — B. 40. 41 bezeugt David aber auch, daß er solche siegreiche Macht nur von dem Herrn empfangen habe und preist ihn für diese Ausrüstung mit seiner Kraft. Und du gürtetest mich; in **הִתְחַרְתִּי**, Piel mit Cuffix, wofür der Psalm **הִתְחַרְתִּי** hat, ist das **א** ausgelassen und so eine Lautverlängerung eingetreten, wie sie sonst auch vorkommt, z. B. **יִרְאֵה** für **יִרְאֵה** 1 Sam. 15, 5 und **מִלְכָּם** für **מִלְכָּם** Job 35, 11, vgl. Ew. §. 232 b. — **הִתְחַרְתִּי** eigentl. du machst sie das Knie beugen oder in die Kniee zusammenstinken, niederbeugen. Ps. 78, 31. — **קָמִי** statt **קָמִי** Ps. 92, 12, vgl. B. 49; 2 Mos. 15, 7; 5 Mos. 33, 11. Auch da, wo das Verbum nur mit einer Präposition vorkommt, hat das Partizip bisweilen einen Genitiv neben sich. Gesen. §. 135. 1. A. — Und meine Feinde, du siehest sie mir den Rücken lehren. **הִתְחַרְתִּי** statt **הִתְחַרְתִּי** des Psalm, „eine sonst ganz unmögliche Verstillmeling, welche hier höchstens dadurch entschuldigt werden könnte, daß dies sehr abgenutzte Verbum auch im Imperf. stets das **א** als ersten Wurzelant eingibt hat“. Ew. §. 195 c. Vgl. **רָר** = **רָר** Nicht. 19, 11. — Eigentl.: du hast sie mir zum Nacken gegeben. Sonst kommt **רָר** intrant. vor, den Rücken wenden, 2 Chron. 29, 6, vgl. Sof. 7, 8. 12; hier, wie 5 Mos. 23, 27 transit.: die Feinde zum Nacken machen, d. h. sie in die Flucht schlagen. Vgl. Ps. 21, 13 **שָׁכַם** zu Rücken machen. — B. 42. 43. Den Feinden hilft auch nicht ihr Ausschauen nach Hülfe und Beistand von dem Herrn, der ihnen auf ihr Rufen nicht antwortet. **רָר** sie schauen aus zu oder nach dem Herrn (mit **אֶל** und **בָּל**, vgl. Jes. 17, 7. 8). Der Psalm hat dafür **רָר** sie schreien. Die Feinde sind nicht als einheimische deshalb anzusehen, weil sie nach der Hülfe des Herrn ausschauen (Nehm zu Hupf.). Auch von dem Gott Israels konnten die Heiden wohl in der äußersten Noth Hülfe und Rettung erwarten. Vgl. 1 Sam. 5, 7; 6, 5; Jon. 2, 14. — Und ich zerrieb sie, ich pulverisirte sie, wie Staub der Erde, vgl. 1 Mos. 13, 16; Jes. 40, 12, d. h. daß sie gleich waren dem Staub der Erde, daß ihre Macht aufgerieben und in Ohnmacht verwandelt war. Der Psalm hat: „wie Staub vor dem

Winde“, indem eine zwiefache Vorstellung prägnant ausgedrückt ist, die von der Zermalmung der Feinde zu Staub und die von der Zerstreuung derselben, gleich dem Weggeführtwerden des Staubes von dem Winde, vgl. Jes. 29, 5; 41, 2. — Wie Koth der Gassen zertrat und zerstampfte ich sie. **אָרָקָם** von **אָרָק** blünte machen, zermalmen, — hier durch zertrreten. Der Psalm: **אָרָקָם**, ich schlüttete sie aus. Zur Verstärkung wird noch hinzugefügt: **אָרָקָם** ich zerstampfte sie. Der Gassenkoth, der getreten wird, ist das Bild wegwerfender Behandlung und verächtlicher Mißhandlung des an sich Worthlosen. Vgl. Jes. 10, 6; Sach. 10, 5. Die Schilderung der Bekämpfung der Feinde unter der Leitung und dem Beistand des Herrn vollendet sich in der Darstellung ihrer völligen Vernichtung. —

B. 44—46. Hier steigert sich die Schilderung zur Darstellung des Resultates dieses Vernichtungskampfes wider die Feinde, der souveränen Herrschaft über dieselben und ihrer demüthigten Unterwürfigkeit unter seine königliche Gewalt. B. 44. Du errettest mich aus den Kriegen meines Volkes (ober: Völkern). Da im Vorhergehenden nur von dem Kampf gegen die auswärtigen Feinde die Rede war und in dem unmittelbar nachfolgenden nur von diesen gehandelt wird, so ist durchaus unzulässig, hier an einheimische Zwistigkeiten mit **גִּיָּז**, Hengstenb., Del. und Keil zu denken. Das ergäbe eine Durchbrechung des sonst so geschlossenen Zusammenhangs und zerstörte die Kontinuität der in stetigem Fortschritt sich steigern den Schilderung des Verhältnisses zu den auswärtigen Feinden, in welchem David die wunderbare Durchhilfe des Herrn bis zur unbeskränkten Herrschaft über die Völker ringsumher erfahren hatte. **עַמִּי** meines Volkes, d. h. die Kämpfe und Kriege, welche mein Volk gegen andere Völker unter meiner Leitung zu führen hatte. **יָרִיב**, eig. Rechtsstreit, dann überhaupt Streit; „der Völkerstreit“ kann aber nur Krieg sein. David blickt auf die Kämpfe, die er bisher als seine Kämpfe wider die auswärtigen Feinde geschildert hat, unter einem anderen Gesichtspunkt zurück, indem er sie hier als seines Volkes Kriege mit den auswärtigen Völkern anschaut. Die Veranlassung dazu war ohne Zweifel die Anschauung von seiner Stellung als König und Haupt seines Volkes, von der aus er als Resultat seiner Kämpfe die im Folgenden geschilderte Unterwerfung der heidnischen Völker unter seine königliche Herrschaft erblickte. **עַמִּי** könnte aber auch hier wie Ps. 144, 2 als Pluralform gefaßt worden, wie **בָּנֵי** Saiten für **בָּנִים** Ps. 45, 9. Ueber solche Verkürzung des — im in -i (ähnlich der Verkürzung des Dual **יָדַי** in **יָדַי** bei Geseh. 13, 18 für **יָדַי**) vgl. Geseh. S. 87. 1 b. Erw. S. 177 a, welcher letztere **עַמִּי** hier sicher zu den seltenen Fällen solcher Pluralbildung rechnet. Die „Völkernkriege“ sind dann die Kriege, welche Israel und die auswärtigen Völker untereinander führten, „zwischen Völkern geführte Kriege“ gegenüber den inneren Streitigkeiten, von deren siegreicher Be-

bigung vorher die Rede war (Nehm bei Supf.). Der Sing. **עַמִּי** im Ps. ist nicht = Menschen, Leute (Supf.), sondern in kollektivem Sinne zu fassen, wie gleich nachher, Hiob 34, 30 und Jes. 42, 6. — David faßt alle Erfahrungen der Hülfe und Rettung Gottes, die er in seines Volkes Kriegen mit den Heiden, oder in diesen Völkernkriegen gemacht hat, in diesen kurzen Ausruf zusammen, um nun aus Grund dessen zu bezeugen, wie der Herr ihn in Folge dessen zum beherrschenden Haupt dieser Völker gemacht habe, und sie ihm ihre Unterthänigkeit beweisen. Du bewahrtest mich (im Psalm einfacher: Du festest mich) zum Haupt der Heiden, d. h. du hast in allen jenen Kämpfen mich behütet und bewahrt, daß ich Haupt und Herrscher jener Völker werden sollte. Nach dieser Lesart verbinden die Worte das vorangehende Zeugniß von der Errettung mit der nachfolgenden Aussage von dem thatsächlichen Dienen der unterworfenen Völker besser, als nach der des Psalms, weil David darnach den Blick noch auf die Gefahren, die jene Kämpfe ihm brachten, ruhen läßt. Ein Volk, das (= Völker, die) ich nicht kannte, dienen (dienen) mir. **עַמִּי** wegen der Parallelen mit **גִּיָּז** = Völker, nicht: Menschen, Leute (Supf.), sondern Kollekt. wie vorher. **יָרִיבִי**, „das Imperf. ist als Präsens aufzufassen, da der Begriff **יָרִיבִי** entfaltet wird (Supf.). Vgl. Kap. 8. — B. 45. Söhne der Fremde, d. h. jene fremden Völker; der Begriff **בָּנֵי** entspricht dem **בָּנֵי**, — schmeicheln mir, eig.: sie süßen mir; Bezeichnung der heuchlerischen und schmeichlerischen Unterwürfigkeit, in der sie aus Furcht sich als die unterthänigsten Leute darstellen, während ihr Herz voll Haß und Grimm ist. **יָרִיבִי** steht hier für das **יָרִיבִי** des Psalm und Ps. 66, 3; 81, 16, während 5 Mos. 33, 29 das **יָרִיבִי** steht. — Aufz Hören des Ohrs gehorchten sie mir. Statt **יָשָׁעוּ** hat der Psalm **יָשָׁעוּ** aufs Gehör des Ohrs. Die gewöhnliche Erklärung: „schon auf das bloße Geräusch von mir und meinen Gesängen, noch vor meiner Ankunft unterwarfen sie sich“, die sich auf Hiob 42, 5: „wo nach dem Hören des Ohrs“ entgegengesetzt ist, „dem Sehen der Augen“, beruft, hat gegen sich, daß David in dem unmittelbar Vorhergehenden, wo vom „Dienen“ und „Schmeicheln“ der Feinde die Rede ist, ebenso wie in der früheren Darstellung der Unterwerfung der Feinde seine persönliche Gegenwart bei ihnen schon voraussetzt, und daß das Folgende **יָשָׁעוּ**, Niph. statt des sonst gewöhnlichen Kal, wenn nicht **יָשָׁעוּ** zu punktieren ist, die Erweisung persönlichen Gehorsams gegen einen persönlich erlassenen Befehl bezeichnen. So ist mit Böttch. und Supf. zu erklären: „aufs Hören des Ohrs erwiesen sie sich gehorsam, gehorchten sie mir“, dioto auditentes Jes. 11, 3 **יָשָׁעוּ**. Das Niph. steht in der Bedeutung: „sich gehorsam erweisen“, audientes se praestabant. Die passive Fassung bei Hengstenb.: „die durch das Hören des Ohrs gehört wurden mir“, d. h., von denen ich bisher nur durch

Hörsagen wußte, empfiehlt sich nicht wegen ihrer Gezwungenheit und Geschränktheit. — Die beiden Glieder des 45. Verses stehn im Psalm in umgekehrter Folge. — B. 46. Sie welkten hin, d. h. sie wurden matt und elend (vgl. 2 Mos. 18, 18), es verging ihnen physisch alle Kraft und moralisch aller Muth. Während im Psalm יִרְדּוּ steht, von dem אֲנִי. לֵךְ. חַיִּים, im Chalb. שְׂרָעָה, beängstigt, erschrocken sein, = רָגַז zittern, welches Micha 7, 17 in gleichem Zusammenhang sich findet, „sie zittern hervor aus ihren Schließern“ ist an unserer Stelle das יִרְדּוּ, wenn es nicht als ein Schreibfehler für jenes in Folge einer Versetzung der Buchstaben ו und ז angesehen wird, doch jedenfalls nicht von רָגַז glücken zu erklären, wie Hengstenberg will: „sie glückten sich, nämlich zum Herausgehn“, (accincti prodeunt) das keinen in dieses Bild freiwilliger Unterwerfung passenden Sinn gibt, sondern mit Hitzig, Del., Böttch. und Theñ. nach aramäisch. Gebrauch = hinken (im Talmudischen רָגַז lahm) zu fassen: „sie hinken (mit gebrochenen Kräften) hervor aus ihren Verschlüssen oder Schließern“. Die Beziehung der Worte „auf Kerker und Banden“, in welche die Söhne der Fremde als „Widerspenstige“ geworfen seien (Böttch.), widerspricht dem Zusammenhang, in welchem nur von dem unbedingten Gehorsam und völligen Unterwerfung der Feinde die Rede ist. Es ist vielmehr der elende Zustand, der durch ein langes Belagertsein verursacht wird, vorausgesetzt. Die Feinde kommen aus ihren Verschlüssen, in denen sie sich so lange gehalten haben, in elendem und jämmerlichem Zustande hervor, um sich dem Sieger zu unterwerfen.

B. 47–51. Der Schluß des Liebes; auf Grund der erfahrenen Heilserweisungen Gottes, die in einer Reihe von Prädikaten Gottes aus dem Inhalt kurz resapitulirt werden, stimmt David zunächst wieder den Ton der Lobpreisung Gottes an, der, mit dem Anfang des Liebes zusammenklingend, in den Aussagen von Gott B. 47–49 den Grundton bildet. An diese auf die Vergangenheit zurückblickende Lobpreisung Gottes schließt sich dann B. 50 und 51 das Gelübde des Dankes an, den David fernerhin Gott darbringen will, indem er über die Schranken des Volkes Israels hinausblickt auf das Heil, das auch den Heiden zu Theil werden soll, und weißagend auf die Erfüllung der für alle Zeiten ihm, dem Gesalbten Gottes, und seinem Samen gegebenen Verheißungen hinweist.

B. 47. יְיָ אֱלֹהֵינוּ ist nicht optativisch zu fassen: „es lebe Jehova“, wie die meisten neueren Ausleger erklären, indem sie annehmen, daß der übliche Guldigungsruf: „es lebe der König“ (Kap. 16, 16; 1 Sam. 10, 24; 1 Kön. 1, 25, 39; 2 Kön. 11, 12) hier auf Gott als König Israels übertragen sei. Denn diese Formel lautet: יְיָ אֱלֹהֵינוּ, und bezieht sich auf die Sterblichkeit der Könige. Die Formel יְיָ אֱלֹהֵינוּ ist stehend als Schwurformel und setzt stets die Lebendigkeit als ausschließliche Eigenschaft Gottes voraus. Nur an dieser Stelle außer dem Schwur

vorkommend ist die Formel eine Aussage: Lebendig ist der Herr! aber ein Ausruf im Ton einer Dopologie. Vgl. 1 Tim. 6, 16: „Gott, der allein Unsterblichkeit hat“. Lebendig heißt Gott hier nicht im Gegensatz zu den Götzen der Heiden (v. Beng., Hengstenb.), von denen im Zusammenhang keine Andeutung vorhanden ist, sondern im Blick auf die Feinde, und auf die Todesgefahren, aus denen Gott ihn errettet. Ebenso sind die beiden folgenden Ausrufe einfache Aussagen dessen, was Gott ist auf Grund dessen, wie er sich nach allem Vorhergehenden dem Sänger geoffenbart und erwiesen hat. — Gesegnet, gepriesen, mein Fels! צִדְקָה wie B. 2. — Erhaben ist der Felsengott meines Heils. Der Ps. läßt das צִדְקָה weg und hat bloß „mein Heilsgott“. יְיָ אֱלֹהֵינוּ = hoch, erhaben ist Gott, = נִשְׂבָּה, aber nicht in subj. Sinn: hoch und erhaben durch das ihm gespendete Lob, qui laudibus extollitur, sondern in objektiver Bedeutung: erhaben in der ihm eigenen Majestät und Macht (Ps. 46, 11; 21, 14; 57, 6, 12). Nicht: „er sei erhaben“, dann müßte es יְיָ אֱלֹהֵינוּ heißen. Der Felsengott meines Heils, s. v. a. der felsengleiche Gott, der mir Heil schafft, vgl. B. 3: „mein Felsengott“. — Den drei Aussagen von dem, was Gott ist, entsprechen in B. 48 u. 49 die Zeugnisse von den Thaten Gottes, in denen David erfahren hat, was er ihm ist, und durch die er als der Lebendige, der felsenfeste und der erhabene Gott sich ihm erwiesen hat. Hier sind die Heilsthaten, die Gott an ihm gethan hat, und die B. 5–20 und 29–46 geschildert sind, kurz zusammengefaßt. — B. 48. Der Gott, welcher mir Rache gibt. Das ist die Erweisung der Lebendigkeit Gottes, der seinen Knecht nicht als einen Schuldigen in der Gewalt der Feinde beläßt, sondern seine Unschuld durch die Rache, die er für ihn nimmt, an den Tag bringt. צִדְקָה immer im Plural. „Der Gott der Rache“ ist Gott Ps. 94, 1. Rache „nehmen“, חָזַק auch Kap. 4, 8; mit צִדְקָה Richt. 11, 36; Esch. 25, 17. Und Völker niederwirft unter mich. Statt וְיִמְרָרְךָ eig. „der herabsteigen macht unter mich“, hat der Psalm יִמְרָרְךָ, „und er treibt Völker unter mich“. וְיִמְרָרְךָ in der Bedeutung treiben, kommt nur noch Ps. 47, 4 vor. — B. 49. Der mich heraufjührte aus meinen Feinden, statt וְיִמְרָרְךָ (vgl. B. 20) im Psalm יִמְרָרְךָ. Und vor meinen Widersachern erhöhetest du mich, das heißt auf einen Felsen. Es ist prägnante Konstruktion, statt: du erhöhetest mich und errettetest mich dadurch von meinen Feinden. Die Aussage geht hier in Anrede über. Von dem Mann der Gewaltthaten errettetest du mich; statt des ungewöhnlichen Plurals חֲסִידִים (Ps. 140, 2, 5) hat der Psalm חֲסִידִי. Die meisten Ausleger nehmen die Bezeichnung: Mann der Gewaltthaten kollektiv, wie Spr. 3, 31, von einer ganzen Klasse von Feinden. Allein es ist dem Zusammenhang dieses Schlusses mit dem gesammten Inhalt des Liebes entsprechender, dabei an Saul zu denken, auf den auch die Ueberschrift ausdrücklich hinweist. In B. 47 zeugt David im allge-

meinen von dem, was Gott ihm ist, und wie er in allen seinen Heilthaten sich ihm kundgegeben und berührt hat; dann blickt er B. 48 auf den mächtigen Beistand, den er ihm in den Kämpfen wider die auswärtigen Feinde geleistet hat („nieder warfst du Völker unter mich“), vgl. B. 29—46; in B. 49 gedenkt er der Errettungen, die er in der saulischen Verfolgungszeit erfahren. Mit dem Gedanken an Saul, dessen Verwerfung von dem Herrn die Ursache seiner Feindschaft wider den an seine Stelle berufenen Gesalbten des Herrn war, verknüpft sich aus diesem Grunde in Davids Geist naturgemäß der Gedanke an das Heil, welches Gott ihm als seinem Gesalbten erzeigt hat, und — des ist er gewiß — auch ferner ihm und seinem Samen erweisen wird. Dieses Heil will er auch unter den Heiden preisen, damit auch diese neben Israel an demselben Theil haben.

B. 50. 51 schließt sich durch לְבָרְכֶךָ als Folgerung an das summarische, lobpreisende Zeugniß von den Heilthaten Gottes an. David spricht hier den Entschluß und das Gelübde aus, den Namen des Herrn auch fernerhin zu loben und zu preisen. Dieses Dankgelübde bringt David seinem Gott so dar, daß er 1) ausdrücklich durch לְבָרְכֶךָ sein Preisen und Lobfingen als das dem Herrn schuldige Dankopfer, als die ihm gebührende Frucht der bisherigen Erfahrungen von seinem Heil bezeichnet. **Deinem Namen will ich singen;** der Name Gottes ist hier der kurze Inbegriff aller der Heilthaten, in denen sich Gott ihm geoffenbart und sich als das, um dessen willen er ihn bisher gepriesen hat, als seinen und seines Volkes Gott zu erkennen und zu benennen gegeben hat. — 2) bezeichnet David den Umfang, in dem er das Lob seines Gottes anstimmen will; **ich will dich preisen, o Herr, unter den Völkern.** Die Völker sollen nicht blos durch Gewalt unterworfen sein, sondern sollen nun auch den Lebendigen Gott Israels und sein Heil kennen lernen. Die Lobpreisung Gottes soll daher nicht auf die Grenzen Israels beschränkt sein, sondern was er als der Gott Israels ist und gethan hat, das soll auch den Heiden verkündigt werden. Dabei ist die Voraussetzung, daß er auch der Heiden Gott sei und daß diese dazu berufen seien, an dem dem Volk Israel geoffenbarten Heil Theil zu nehmen. Vgl. Ps. 9, 12; 57, 10; 96, 3. 10; 105, 1; Jes. 12, 4. Für diese Wahrheit wird von Paulus Röm. 15, 9 neben Ps. 117, 1 und 5 Mos. 32, 43 auch diese Stelle als Beweis angeführt. — 3) begründet David dieses Gelübde des Lobes und Dankes noch näher durch das Zeugniß von dem Heil, das ihm als dem Gesalbten des Herrn und seinem Samen nach der Verheißung des Herrn zu Theil werden wird. Der Plur. וְעַמִּי ist die Bezeichnung der Mannigfaltigkeit und des Reichthums des Heils. Das אֵרִיד „der Heilsfülle“, — offenbar statt אֵרִיד aus Ps. 61, 4; Spr. 18, 10, — ist als eine seltsame Vermuthung zu verwerfen. Das אֵרִיד ist Part. Siph. אֵרִיד , wie im Psalm. Es ist von der auf Grund der Verheißungen Got-

tes mit Sicherheit zu erwartenden Heilsfülle zu verstehen, die der Herr in immer reicherm Maß seinem Könige, d. h. dem von ihm berufenen und eingesetzten, sich nur als sein Werkzeug betrachtenden theokratischen Herrscher, schenken wird. Die „Gnade“ חַסֵּד ist der Quell der „Heilserweisungen“ Gottes. Ein dreifaches weisagendes Zeugniß von der zukünftigen Betätigung (חַסֵּד) dieser Gnade an seinem Gesalbten ist hier ausgesprochen: a. bezeugt David, daß er für seine Person derselben gewiß sei. אֵרִיד ist für sich allein, nicht, wie Hengstenb. will, mit אֵרִיד zusammen, nähere Bestimmung zu אֵרִיד ; b. das verheißene Heil wird sich aber auch auf seinen Samen erstrecken. Hier zeigt sich die direkte Beziehung dieser Worte auf die Verheißung 2 Sam. 7, 12—16 ganz deutlich. David spricht auf Grund derselben die Gewißheit von der erblichen Fortdauer, der Herrschaft seines Hauses aus; c. steigert sich das lobpreisende Zeugniß zu der Weissagung von der ewigen Dauer der Gnadensegnungen und Heilserweisungen Gottes, welche David und seinem Samen nach der Verheißung zu Theil werden sollen. Vgl. 2 Sam. 7, 15. 16.

Die Gründe, aus denen Hupfeld diese Schlüßworte: „dem David und seinem Samen ewiglich“, sofern das Lied von David sein solle, demselben abspricht und als einen späteren Zusatz erklärt, nämlich: 1) David würde sich nicht selbst mit אֵרִיד bezeichnet haben, und 2) daß אֵרִיד u. s. w. habe nicht David, sondern erst ein späterer Anhänger der davidischen Dynastie — sagen können, erweisen sich als durchaus nicht stichhaltig; denn thatsächlich liegen solche Fälle, in denen sich David selbst mit Namen nennt, in der Weissagung Kap. 23, 1 und in dem Gebet 2 Sam. 7, 20, 26 vor; und wie kann die Hinweisung auf seinen Samen und den dauern den Bestand desselben als undavidisch erscheinen, da David auf Grund der ihm gewordenen Verheißung 2 Sam. 7, 12 ff. die Gewißheit von dem dauernden Bestande der Königsherrschaft seiner Familie hatte? — Die Vermuthung Thénius', daß die Worte wohl aus Schmeichelei gegen Davids Nachkommen später hinzugefügt sein könnten, ist nur aus einem völligen Absehen von jener Davids Hoffnung auf die beständige Fortdauer seiner Herrschaft fest begründenden Verheißung und Weissagung 2 Sam. 7 zu erklären, und kann am allerwenigsten mit dem sehr subjektiven Grunde, daß die zwei vorausgegangenen Glieder genügten, gestützt werden. — Böttcher sieht den ganzen 51. Vers als einen späteren, anderen davidischen Lieberschlüß ein; erst nachgebildeten Zusatz an, „dem Königshause zur Huldbigung“. Aber wenn er dafür anführt, daß die Worte gegen alles echt Davidische absträhen, so ist das eine mit nichts begründete Behauptung, der gegenüber die durch Hinweisung auf 2 Sam. 7 illustrierte Thatsache des durchaus vorhandenen Einflusses der Grundanschauungen und selbst der Worte mit jenen Worten Davids geltend zu machen ist. Wenn er außerdem anführt,

daß durch B. 51 die wahrscheinlich bedeutungsvolle Zahl überschritten werde, so ist abgesehen von diesem „wahrscheinlich“ die Manipulation der Theilung von B. 3 in zwei Verse, durch welche außer B. 1 als Ueberschrift dann erst 50 Verse herauskommen, während bei der Festhaltung des 51. B. schon 50 Verse vorhanden sind, ein schlagender Beweis für die Unhaltbarkeit jener Vermuthung.

Ueber das Verhältniß der beiden Recensionen dieses Liedes in Ps. 18 und 2 Sam. 22 gehen die Ansichten der Kritiker sehr auseinander. Die Ansicht Hengstenberg's, in welcher die Behauptung der älteren kirchlichen Ausleger über das Verhältniß erneuert wird, daß die beiden Texte zwei verschiedene von David selbst herrührende Ausgaben desselben Liedes und insofern beide gleich authentisch und gut seien, und zwar die des Psalm die ursprüngliche, die 2 Sam. die spätere, ist angesichts der nicht wenigen Variationen, die sich als unabsichtliche, zufällige, zu erkennen geben und auf Nachlässigkeit der schriftlichen oder Unsicherheit der mündlichen Ueberlieferung zurückzuführen sind, völlig unhaltbar. So zeigt sich als Versehen oder Nachlässigkeit im Abschreiben die Verwechselung einzelner Buchstaben, wie des γ und η in B. 11. 43, des σ und τ in B. 33, des τ und σ in B. 12 und die Weglassung von Worten in B. 13 und 36, wo der Text des Psalms vollständig ist. — Die Frage, auf welcher Seite die Spuren der ursprünglichen Gestalt des Textes zu suchen seien, entscheidet sich freilich durch die Betrachtung derjenigen Varianten, welche jenen unabsichtlichen und zufälligen gegenüber als beabsichtigte Aenderungen sich darstellen. Auf solche absichtlichen Aenderungen des Textes ist aber eine lange Reihe von Abweichungen des Psalmtextes zurück zu führen, wie Sommer, *Biblische Abhandl.* I. (Bonn 1846), S. 167—173 sehr eingehend und überzeugend im einzelnen nachgewiesen hat. „Wir finden, bemerkt derselbe, gelegentliche freie Aenderung des Textes, um die etwaigen Schwierigkeiten zu beseitigen, die veraltete Schreibart, die grammatischen Formen, durch den Ausdruck möglichst zu verdeutlichen und, wo es eben leicht angeht, an Stelle des Eigenthümlichen in Auffassung oder Sprache das Gewöhnliche und Bekannte zu setzen. Aus demselben Grunde, woher der Psalmabschreiber die alterthümliche Sparsamkeit in der Setzung der Lesemitter (vgl. Gesenius *Lehrgeb.* S. 51) aufgegeben, und wo es nöthig schien, ein γ oder η sorgsam eingeschaltet hat, sind von ihm die zusammengehörenden Verbalformen aufgelöst und regelmäßig flektirt, ebenso auch hin und wieder die mit dem Nomen verbundenen Präpositionen davon getrennt und abgesondert hingestellt: um nämlich die Auffassung der (ohne Vokalzeichen geschriebenen) Wörter zu erleichtern“ und möglichen Mißverständnissen vorzubeugen.“ Die Nachweisungen im einzelnen s. b. Sommer a. a. O. S. 170—173. Hiernach erscheint es doch nicht hinreichend begründet, der Textgestalt des Psalms den

Vorzug zuzuschreiben, welcher ihr von den neuesten Kritikern zugesprochen wird, so von Gramberg (in Winer, *Greg.* St. I, 1), de Wette, Puspfeld, Hitzig, Ewald, Olsh., Del. Aber auch der Text 2 Sam. 22 kann nicht als der ursprüngliche angesehen werden, da er Varianten enthält, die sich aus nachlässiger Abschrift und Ueberlieferung (Puspfeld) und wohl auch aus dem Umstande, erklären, daß der einem Geschichtsbuch einverleibte Psalm das Schicksal aller historischen Texte theilte, und daß die Rücksicht auf seine poetische Gestalt auf Rhythmus und Wohlbewegung frühzeitig wich und vor der Sorge um den bloßen Sinn verschwand (Hitzig). Es ist jedoch charakteristisch für die Textgestalt 2 Sam. 22, daß an nicht wenigen Stellen „Zicenzen vollständigen Ausbruchs“ (Deltsch) sich finden, und daß die defektive Schreibweise, welche auf ein höheres Alter hinweist, die vorherrschende ist. Dagegen in dem Psalmtext, den Böttcher als „Priesterrecension“ (Böttcher) zu jenem als der „Laienrecension“ bezeichnet, ist eine spätere Uebearbeitung unverkennbar. „Die Vulgarismen, zum Theil auch die Archaismen sind dort getilgt; der ganze Stil ist kultivirter“ (Böttcher). Demnach ist auch die Behauptung v. Fengerle's, daß beide Texte ungefähr einen gleichen Werth besäßen (comment. crit. da duplici Ps. 18. exemplo, *Regiom.* 1833. 4), nicht als hinreichend begründet zu erachten, sondern der Recens. 2 Sam. wegen des Gepräges des höheren Alterthums, welches v. L. selbst in der hier viel sparsameren Setzung der Vokalzeichen anerkennen muß, der Vorzug zu geben. Beide Recensionen, indem keine von ihnen die authentische ist, sind unabhängig von einander; 2 Sam. aber ist die ältere, mag sie nun aus einer älteren Handschrift entnommen sein (Ewald), oder, wie Deltsch vermuthet, den den Büchern Sam. als Quelle mit zu Grunde liegenden „Annalen Davids“ (dibre ha-jamim) angehört haben. Böttcher: „Und so ist denn der gesammte Liebertext Ps. 18 zwar vollständiger und reiner, aber hier, wenn auch etwas fehlerhafter, doch im einzelnen dem Ursprünglichen und Alterthümlichen treuer erhalten.“

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Dieser umfangreichste der uns überlieferten davidischen Psalmen, welcher hinsichtlich seines poetischen Charakters zu den kunstvollsten gehört, weshalb ihn Ambrabus mit Recht als *artis poeticae luculentissimum specimen* und Hitzig als „Produkt der Kunst und des Nachdenkens, wie kein anderes“ bezeichnen, steht auch in reichs- und heilsgeschichtlicher Hinsicht als einer der wichtigsten an der Spitze der Psalmen Davids. Denn er umfaßt alle Großthaten Gottes, die David theils in seiner Lebenszeit vor seiner Erhebung zur theokratischen Königsherrschaft, theils während seiner Kämpfe als König mit den auswärtigen Feinden

Israels erfahren hat und preist dieselben als Beweise der Gnade und Treue seines Gottes, der ihn als seinen Knecht zu dieser hohen königlichen Würde erwählt und ihm die herrlichen Verheißungen für die bleibende Dauer seines Königthums in seinem Samen gegeben hat. Die Säulen, auf denen der Bau dieses großen Königslobes ruht, sind die beiden Selbstoffenbarungen Gottes an David, welche seine theokratisch-königliche Stellung bedingen: seine Berufung zum König des Volkes Gottes an Sams Stelle, und die Verheißung, die ihm Gott für die ewige Dauer seines Königthums gegeben hat. Die erstere trägt der Theil des Psalms, der die Erweisungen der Gnade Gottes während der säulischen Verfolgungszeit preist, auf die letztere stützt sich das Lob der Großthaten Gottes, durch die er in den Kämpfen wider die heidnischen Feinde des Reiches Gottes den Sieg errungen. Er erblickt in diesen Erweisungen der Gnade und Treue seines Gottes schon die Erfüllung jener Verheißung, weshalb auch am Schluß des Liedes die Beziehung auf dieselbe ausdrücklich ausgesprochen wird, gleichzeitig aber der Blick des Glaubens sich in die Zukunft wendet mit dem Ausdruck der zuversichtlichen Hoffnung, daß die Verheißung in der unvergänglichen Königsherrschaft des Hauses Davids für alle Zeiten ihre Erfüllung finden werde. „Dieses größte aller Lieder Davids ist ganz und gar aus dem neuen Selbstbewußtsein hervorgegangen, zu welchem er durch die Verheißungen 2 Sam. 7 erhoben wurde, und läuft gegen Ende auch in ausdrückliche Rückbeziehung auf diese Verheißungen aus; denn die Gewissheit Davids von der ewigen Dauer seines Hauses und Gottes Gnadenbunde mit diesem ruht auf der Verheißung Nathan's“ (Deltzsch).

2. Das von Dankbarkeit für die Gnaden- und Heilserweisungen seines Gottes erfüllte Herz ist wegen der Incommensurabilität der Großthaten Gottes für das menschliche Empfindungs- und Fassungsvermögen nicht im Stande, in der Sprache den adäquaten Ausdruck für dieselbe zu finden. Dies ist der Grund des Ueberschwangs bildlicher Ausdrücke und der Häufung preisender Prädikate B. 2—4, welche bekunden, wie das menschliche Vermögen zum Lob und Preis Gottes mit seinen herrlichen Gnadenerweisungen und Großthaten in umgekehrtem Verhältnis steht. — „Der Dichter beginnt ein Lied, in welchem er seinem Gott für Hilfe und Rettung, für Kraft und Befähigung zu großen Thaten, für seine Erhöhung zum Allerhöchsten, für alles, was er ihn während seines langen und reichen Lebens Bedeutendes und Tüchtiges hat erreichen lassen, innig erregt danken, ihn loben und preisen will. Die Erinnerung an diese überschwänglichen Gnadenerweisungen tritt ihm hier Eingangs des Liedes übermächtig vor die Seele; in der Anrufung seines Heilsgottes weiß er keine Bezeichnung desselben zu finden, die seinem vollen Herzen genügt, und reißt daher immer eine an die andere, um so zum Ausdruck seiner Empfindungen zu gelangen“ (Sommer a. a. D. S. 152).

3. Das Loben und Preisen des Namens Gottes ist, wie die Frucht, so auch die Wurzel des Bittens und Flehens (B. 4); denn die Erfahrungen der Gnade und Treue Gottes, welche zum Lobe Gottes treiben, gereichen zur Stärkung des Glaubens, der sie gemacht, sind die Grundlage der Hoffnung auf weitere Erweisungen der göttlichen Liebe, gewähren die Bürgschaft für die Erfüllung der Gnadenverheißungen des unveränderlichen, wahrhaftigen Gottes in der Zukunft und berechtigen zu der demüthigen, inbrünstigen Bitte um neue Hilfe Gottes unter Berufung auf seine in der Vergangenheit erwiesene Heilsgnade.

4. Der innige Gebetsverkehr, in welchem die alttestamentlichen Frommen mit ihrem Bundsgott standen (vgl. B. 4—7), ist der tatsächliche Beweis für die positive Selbstoffenbarung des persönlichen, lebendigen Gottes, ohne deren Initiative eine solche Ueberspringung der weiten Kluft zwischen dem unendlich Erhabenen, heiligen Gott und dem schwachen, sündigen Menschen, wie sie in dieser unmittelbaren Gemeinschaft zwischen der betenden Seele und dem von seinem Tempel sie erhörenden Gott sich darstellt, undenkbar wäre, aber auch die schlagendste Widerlegung der falschen Auffassung von einer absoluten Kluft zwischen Gott und dem Menschen in der Religion des Alten Bundes. Die reale Lebensgemeinschaft, wie sie sich in diesem Gebetsverkehr zwischen dem unmittelbar mit seinem Gebet an das Herz seines Gottes sich wendenden Menschen und dem solch Gebet erhörenden und erfüllenden Gott vollzieht, ist einerseits im Gegensatz gegen die außertestamentlichen Religionen der vorchristlichen Welt einzig und allein in der positivistischen Selbstoffenbarung Gottes an sein Volk und in dem dadurch gestifteten Bundesverhältnis begründet, andererseits als sporadische Anticipation der durch den neutestamentlichen Mittler gestifteten Lebensgemeinschaft mit Gott eine reale Weissagung von der im Gebete gipfelnden religiös-ethischen Lebensgemeinschaft des durch Christum erstöbten Menschen mit seinem himmlischen Vater.

5. Die Natur als Gottes Geschöpf und des Menschen Mitgeschöpf ist das symbolische Mittel, durch welches die persönliche Selbstoffenbarung Gottes an den Menschen bildlich veranschaulicht wird. Die aus dem Reiche der am Himmel sichtbaren Naturerscheinungen hergenommenen Bilder des Lichts, welches Gottes Kleid ist (Ps. 104, 2), des Gewölks, welches sein Zelt heißt (Job 36, 29; Ps. 97, 2), des Donners, in dem seine Stimme sich hören läßt (Ps. 18, 14; Job 37, 2), des Blüthes und der Feuerflammen, darin sein Zorn und seine Strafgerechtigkeit entbrennt (Nicht. 5, 4; Jes. 30, 27 f.; Ps. 50, 2; 68, 8; 97, 2) und des Erbbenedens, in welchem der vor der Offenbarung seines Gerichts einhergehende Schrecken sich kundgibt (Ps. 77, 19; 114, 4; Joel 2, 10; 4, 16; Nah. 1, 5; Jes. 24, 18), dienen zur Einkleidung solcher Seiten des den Men-

schen sich offenbarenden Wesens Gottes, mit denen auf Grund ihres göttlichen Ursprungs die Natur in ihren entsprechenden Erscheinungen verwandt ist. „Es liegt dieser Natursymbolik die Anschauung zu Grunde, daß ihr in dem Wesen und Verhalten Gottes selbst gewisse Eigenthümlichkeiten entsprechen. Daher wird Gott selbst zuweilen in diesen Naturerscheinungen als gegenwärtig und wirksam, nicht bloß als von ihnen begleitet, geschildert, und in kühnem aber anschaulichem Ausdruck die Erregung und Aeußerung seines Zornes als Entzündung seiner Lichtnatur in allen Wendungen feurrig und flammender Bilder dargestellt, bis dahin, daß Rauch aus seiner zornschmaukenden Nase (5 Mos. 19, 9; Ps. 74, 1; 80, 5) und verzehrendes Feuer aus seinem Munde fährt (vgl. die Schilderung des Krokodils Job 41, 10 f.) von den in ihm glühenden Kohlen aus. Nicht also diese Naturerscheinungen an sich, sondern dieselben nur unter gewissen Umständen und näheren Bezeichnungen bilden theils das Symbol, theils das Mittel der Theophanie“ (Woll zu Ps. 18, S. 114 ff.). — „Die Gesamtnatur sieht zum Menschen in sympathischem Verhältnis, indem sie dessen Fluch und Segen, Verderben und Herrlichkeit theilt, und zu Gott in (so zu sagen) synergischem Verhältnis, indem sie seine gewaltigen Thaten voraussend ankündigt und werkeuglich vermittelt“ (Delitzsch zu Ps. 18, S. 165).

6. Das Gesetz der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes ist das Grundgesetz der göttlichen Weltregierung. Die Bedingung, unter der dem Menschen Rettung und Hülfe von Gott zu Theil wird, ist das Leben in der Gerechtigkeit vor Gott, welches zu seiner Voraussetzung hat die völlige Hingebung des Herzens an Gott, und als dessen Erscheinung das ernste Streben nach treuer Erfüllung der Gebote Gottes sich darstellt. Gott wendet den mit ihrem Leben ihm zugewendeten und mit ihren Herzen ihm sich hingebenden Frommen sein Heil und seinen Segen zu (vgl. 5 Mos. 28); über die von ihm abtrünnigen Bösen läßt er seine Strafgerichte hereinbrechen, und ihr Ruhen um Hülfe erhört er nicht, weil sie, nur von der Noth gedrängt, abergläubisch seine Hülfe suchen, nicht aber mit einem von lebendigem Glauben und Vertrauen erfüllten Herzen zu ihm sich wenden. Wer, wie David, in der Grundrichtung seines Herzens zu Gott, in der Führung seines Lebens vor Gott, in dem herzlichsten Verlangen nach Gott, als ein solcher sich weiß und sich darstellt, der nur in der Lebensgemeinschaft mit Gott sein höchstes Gut und sein volles Genügen sucht und findet, der darf auf Grund jenes Gesetzes der vergeltenden Gerechtigkeit mit David die Wahrheit bezeugen, daß er die Hülfe und den Beistand des Herrn erfahren habe, weil sein inneres und äußeres Leben nur auf Gott gerichtet sei und Gott denen, die sich zu ihm halten und auf sein Wort vertrauen, ohne irgend ein eigenes Verdienst erwerben oder sich zuschreiben zu wollen, seine Treue und seine Gnade nicht unbezeugt lassen könne. Freilich Selbstlos und eitle

Selbstbespiegelung darf einer solchen in der Erfahrung der Gnade Gottes begründeten Berufung auf die dem Willen und Worte Gottes gemäß fleißig geliebte Frömmigkeit und Gerechtigkeit sich nicht anschließen, wie auch hier bei David dies ausgeschlossen ist, indem er ausdrücklich den Hochmuth als Object des göttlichen Gerichts bezeugt (B. 28). Vgl. Jes. 2, 11; Spr. 6, 17. Die demüthige Berufung auf die eigene Gerechtigkeit im Wandel vor Gott unter der Führung der Hand Gottes ist bei solcher Stellung des Gott allein zugewendeten Herzens so weit entfernt von hoffärtigem Selbstlob, daß sie im Grunde nur ein Lob und Preis Gottes selbst ist. Denn die Gerechtigkeit, in der vor Gott gewandelt wird, ist ein Werk Gottes selbst. „David verbannt dieselbe nur seinem treuen und innigen Anschließen an Gott, der seinen Knecht vor den Freveln bewahrt, daß sie nicht über ihn herrschen.“ — Der Grund, weshalb David hier seine Gerechtigkeit so hervorhebt, ist nicht etwa eitle Selbstbespiegelung, sondern die Absicht, den Eifer in der Erfüllung des Gesetzes bei sich selbst und anderen zu beleben. — Der Vorwurf des Tugendstolzes müßte, wenn er hier gerecht wäre, auch gegen eine Menge von Aussprüchen christlicher Liebedichter erhoben werden. Ganz analog ist z. B. in dem schönen Liede Anton Ulrichs: Nun tret' ich wieder aus der Ruh, die Strophe: So ist getrost mein frischer Muth, — mein Gott geht nimmer meinen Steg, wo ich nicht wandle seinen Weg“ (Hengstb. zu Ps. 18, S. 406 ff.).

7. Mit der Wahrheit von der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes verknüpft sich zur weiteren Begründung derselben (B. 26. 27) der Gedanke sittlicher Wechselwirkung zwischen Gott nach seinem ethischen Verhalten zu dem Menschen, und dem Menschen nach seiner ethischen Stellung zu Gott. Es handelt sich hier nicht um die Bezeichnung einer intellektuellen Vorstellung hinsichtlich des Wesens Gottes, als wollte David sagen: Gott erscheint einem jeden Menschen so, wie dieser selbst gesinnt und beschaffen ist. Allerdings bezeugt die Religionsgeschichte aller Zeiten außerchristlichem und christlichem Gebiete diesen Satz, daß die Vorstellungen, welche die sich selbst überlassene Vernunft sich von Gott macht, das Spiegelbild des ethischen Habitus ist, der den Intellektus bestimmt; die Beschaffenheit der Gotteserkenntniß ist abhängig von der sittlichen Qualität des gesammten inneren Lebens. Hier aber wird die Wahrheit ausgesprochen, daß Gottes objektives reales Verhalten zu den Menschen nach seiner vergeltenden Gerechtigkeit genau dem sittlichen Verhalten des Menschen zu Gott entspricht und durch die Abspiegelung dieses gerechten Verhaltens Gottes, wie es in seinen Strafgerichten sich darstellt, in dem verkehrten Sinn des Menschen nun ein Zerbild von dem Wesen Gottes entsteht, welches in der Vorstellung des von Gott abgewendeten und wider ihn sich verhärtenden Menschen auf dem Grunde fortschreitender Herzensverfälschung sich immer mehr befestigt und aus-

gestaltet. „Es findet eine Gegenseitigkeit des Verhaltens, eine Wechselwirkung sittlicher Art statt, welche zu ihrem Inhalt den Gedanken der Vergeltung, zu ihrer Grundlage die ethische Natur Gottes hat, kraft welcher Gott nicht bloß jedem Menschen so erscheint, wie dieser selbst gesinnt und beschaffen ist, sondern sich auch dem entsprechend seinerseits verhält (1 Sam. 26, 23; Jes. 29, 14; 31, 3; Hiob 5, 13; Spr. Sal. 3, 34)“. (Moll a. a. O.)

8. Der Glaube an den Lebendigen Gott wächst in dem Grund und Boden der Heilserfahrungen und Gnabenerweisungen, in denen sich Gott als der Lebendige den Seinen offenbart, zu der immer völligeren Erkenntnis der Wahrheit, daß Gott der Lebendige im absoluten Sinne ist, und gibt sich unwillkürlich kund in dem Bekenntnis: „Lebendig ist der Herr“ (B. 47). Die Lebenserfahrungen und Lebensführungen der Kinder Gottes sind der Beweis, daß Gott ein lebendiger Gott ist, der mit seinem Licht und seiner Kraft, mit dem Trost seiner Liebe und mit der Hilfe seiner Macht in ihr Leben eingreift. „Daß David lebendig, erhaben und gesegnet ist, zeigt, daß sein Gott lebendig, erhaben und zu segnen ist. Er ist der lebendige Beweis seiner Lebendigkeit, Erhabenheit und Preiswürdigkeit“ (Hengstenberg).

9. Der Ton und die Stimmung, worin die alttestamentliche Frömmigkeit ihren Jubel über die an den Feinden genommene Rache laut werden läßt, entbehrt noch der durchdringenden Heiligung und Weihe, die allein ihren Quell in der heiligen Liebe Gottes haben kann, die durch den Heiligen Geist in die Herzen derer ausgegossen wird (Röm. 5, 5), welche im neutestamentlichen Gottesreich durch den Glauben an Jesum Christum Gottes Kinder geworden und die Feindesliebe zu üben im Stande sind, welche dem alttestamentlichen Standpunkt noch etwas Fremdes sein mußte. Aber bei Festhaltung dieses Unterschiedes zwischen alt- und neutestamentlichem Standpunkt darf doch nicht die relative Wahrheit und Berechtigung dieser Äußerungen Davids über die Rache, die er an seinen Feinden genommen (B. 48 f.), verkannt werden. Denn David spricht hier in dem Bewußtsein seines ihm von Gott angewiesenen Berufs als des theokratischen Königs Israels, der für des Herrn Reich in seinem Volk zu kämpfen hatte und des Herrn Kriege führte; der Herr ist es selbst, der die Rache genommen und sie ihm gegeben hat; des Herrn Thaten selbst sind die Siege, durch welche die Feinde des Reiches Gottes überwunden und für immer ihm zu Füßen gelegt sind. Und das ist Vorbild und Symbol für die Machterweisungen Gottes in der Beschirmung und Vertheidigung des neutestamentlichen Gnadenreiches und für die Eroberung der ihm feindseligen Welt durch die geistlichen Waffen seines Wortes und durch die Kraft seines Geistes, bis nach Ueberwindung aller feindlichen Weltmächte das triumphirende Reich der Herrlichkeit kommt.

10. David bezeugt (B. 50 f.) die Allgemeinheit des Heils, dessen Urquell die herrlichen

Offenbarungen Gottes an seinem auswählten Volk sind; der Gott Israels ist auch der Heiden Gott. Das Mittel, diese zur Erkenntnis des lebendigen Gottes zu führen, ist nicht das Schwert, sondern die Verkündigung der Großthaten Gottes an seinem Volk. Wie David als Missionar der Heidenwelt gegenüber austritt mit seinem lobpreisenden Zeugnis von der Gnade seines Gottes, so ist im Grunde alle Missionsthätigkeit unter den Heiden in Verkündigung des Wortes von dem in Christo geöffneten Gott eine fortgehende Lobpreisung des Namens des lebendigen Gottes. In Davids Wort: „Ich will dich preisen unter den Heiden“, durchbricht der Missionsgedanke von dem universellen, über alle Völker der Erde sich erstreckenden Heil Gottes die Schranken des national-theokratischen Particularismus. — „Wie er selbst das Lob Jahve's am stolzeften gerade auch unter den Heiden sang und durch sein ganzes Wirken dessen einzige Höhe ihnen verkündigte, — David folgte darin nur noch ungleich kräftiger Debora's Beispiele Nicht. 5, 3, — so konnte und sollte eigentlich von jetzt an jedes Glied dieser Gemeinde Jahve's sich gegen die Heiden stellen“ (Ew. Gesch. III. 3. A. S. 273).

11. Als das Centrum, von dem aus das Licht des Heils mit in die Heidenvölker hineinschauen soll, hat David die Heilsoffenbarungen und Gnabenerweisungen Gottes im Auge, wie sie ihm, dem Gesalbten des Herrn, zu Theil geworden sind und nach der Verheißung 2 Sam. 7 seinem zu ewiger Königsherrschaft bestimmten Samen zu Theil werden sollen. Die Linie aber, in der sein prophetischer Blick am Schluß des Liedes im Licht dieser Verheißung in die Zukunft seines zu ewiger Königsherrschaft berufenen Samens schaut, läuft in der geschichtlichen Erfüllung jener messianischen Weissagung über den irdischen Thron des davidischen Hauses hinaus und endet „in dem Sohne Gottes, der aus dem Samen Davids nach dem Fleisch geboren“ (Röm. 1, 3), und der Gesalbte Gottes im absoluten Sinne ist. Ihn bezeugt Paulus Röm. 15, 9 unter Anführung der Worte Davids B. 50 als den Heiland, durch welchen nach der Barmherzigkeit Gottes auch die Heiden des Heils theilhaftig werden und dafür Gott preisen.

Homiletische Andeutungen.

B. 2 ff. Die menschliche Sprache kann nicht Worte genug finden, um die Fülle der göttlichen Gnade und den Reichthum seiner Güte genugsam zu preisen. Ihr Gefäß ist zu klein für solchen überschüssigen Inhalt. Vgl. Röm. 11, 33. — Gott gibt nicht bloß denen, die auf ihn vertrauen, alles was ihnen noth thut, sondern er selber ist ihnen alles, was sie bedürfen. Der Herr ist den Seinen durch seine Macht fester Halt, sicherer Schutz, unüberwindlicher Trutz. — B. 4 f. Das Lob Gottes hat seinen Grund in den empfangenen Wohlthaten Gottes und in der Erfahrung seines Heils, ist die Grundlage neuer Bitte, befestigt das Herz im kindlichen Vertrauen und erhöht den Muth des Glaubens. — Die heilsame Frucht harter Bedrängnisse

und schwerer Anfechtungen ist für die Kinder Gottes desto mehr unbedingt Vertrauen auf Gottes Erbarmen, desto inbrünstigeres Flehen um Gottes Hilfe, desto seligere Erfahrung von seiner erhörenden und rettenden Gnade. — Gott redet durch die Kräfte und Gaben seiner sichtbaren Schöpfung zu den Menschen die Sprache seiner Güte und barmherzigen Vaterliebe, Matth. 5, 45; aber er redet auch durch die Mächte und Gewalten der Natur die Sprache seines Zornes und seiner strafenden Gerechtigkeit. — Berl. B.: Der Herr ist einer solchen Seele Fels; denn sie hat keine andere Festigkeit als Gott, welcher sich selbst in ihr gründet, und sie in einer vollkommenen Unbeweglichkeit besätigt; denn es ist die Unbeweglichkeit Gottes selbst. — Luther: David will uns hiernit unterweisen, es sei nichts so böse, so viel, so groß, so mächtig, so langwierig, das nicht durch die Kraft Gottes könne überwunden werden, wenn wir nur derselben vertrauen; ingleichen, daß wir alsdann vornehmlich Ursache hätten, auf die Kraft Gottes zu hoffen, daß sie in uns werde mächtig sein, wenn viele große, starke und anhaltende Uebel mit Gewalt auf uns zubringen. — Ich will den Herrn loben und anrufen“. Diese Lehre ist in Trübsal die allerebelste und ganz goldene. Man kann nicht glauben, was dergleichen Lob Gottes für ein kräftiges Mittel bei zustoßender Gefahr sei. Denn sobald du anfangen wirst, Gott zu loben, sobald wird das Uebel gemindert, der getroste Muth wächst und es folgt die Anrufung Gottes mit Zuversicht. — Es gibt Leute, die schreien zum Herrn und werden nicht erhört, B. 44. Warum das? weil sie, wenn sie zum Herrn geschrien, ihn nicht gelobt, sondern auf ihn unwillig gewesen; sie haben sich nicht den Herrn vorgestellt, wie süß er ist, sondern nur auf ihre Bitterkeit geschrien. — Es veruche nur jemand, und greife zum Lobe Gottes, wenn ihm nicht wohl zu Muth; er wird alsbald eine Erleichterung empfinden. Denn aller andere Trost nützt entweder gar nicht, oder er nützt auf eine betrügerische Weise, das ist, er ist höchst schädlich. — B. 7. Cramer: Es ist göttlicher Rath und Wille, daß wir ihn anrufen sollen. Ps. 50, 15. — Calvin: Indem er Gott seinen Gott nennt, unterscheidet er sich von den groben Verächtern Gottes und von den Heuchlern, welche zwar nothgebrungen die himmlische Gottheit vernimmt anrufen, aber weder vertraulich, noch mit einem Herzen sich Gott nahen, von dessen väterlicher Gnade sie nichts wissen. — Berl. B.: Hat dich nun dein Gott erhört, o du bebrängter König, so berichte uns auch, wie es damit und mit deinem Geschrei und Gebet um die Erlösung abgelaufen ist. — B. 8 f. Schlier: Wie arm sind wir, wenn die kalte herzlose Natur uns umgibt, und wie gut sind wir daran, wenn wir liberal des Herrn Hand schauen und merken dürfen. Laßet uns des Herrn Hand schauen auch in den Ereignissen des gemeinen Lebens. — Berl. B.: Feuer aus seinem Munde bezeichnet erstlich das Reinigungsfeuer, welches, indem es von Gott selbst ausgeht, alle Eigenheit verschlingt und verzehrt. Es ist auch das Feuer der reinen Liebe, so aus Gott ausgeht und gewisslich ein verzehrendes Feuer ist. Es bedeutet auch das Wort Gottes, welches wie ein verzehrendes Feuer alles, was sich seinem Reiche widersetzt, verzehrt. Sagt der Herr nicht selbst Luth. 12, 49: Ich bin gekommen ein Feuer anzuzünden auf Erden; wie wollte ich, es brennte schon? —

Starke: Alle Geschöpfe Gottes zeugen von seiner Herrlichkeit. Ps. 19, 2 f.; alle Elemente müssen ihm zu Gebote stehen. — Schlier: Der Herr hilft, wenn wir beten, und wenn wir recht beten, so werden wir auch des Herrn Hilfe erfahren dürfen. — B. 18 f. „Aus der Tiefe in die Weite, aus der Tiefe in die Höhe, führt der Heiland seine Leute, daß er ihre Wunder seh“. — Hengstenberg: „Die mir zu mächtig waren“, — hierbei ist die Voraussetzung, daß unsere Ohnmacht den Herrn nöthigt, von seiner Allmacht zu unserm Besten Gebrauch zu machen. — Starke: Aller Sieg kommt allein von Gott; er ist der rechte Kriegermann 2 Mos. 15, 3; Ps. 46, 10. — Menschliche Hilfe fehlt gemeinlich; wer sich aber auf Gott, als einen starken Stab, stützt und lehnt, der wird nimmer zu Schanden. Ps. 23, 4. Berl. B.: Nach allen ausgestandenen Leiden wird der Seele eine heilige Freiheit gegeben und sie erlangt durch ihre Proben eine unendliche Breite und Weite. Dies erkennt sie nicht eher, als nachdem das Werk vollendet ist und sie Gott aus allen ihren Schmerzen erlöst hat. Und warum hat er sie davor erlöst? Dieweil ihm diese Seele gefallen hat. — S. Schmid: Der Gläubigen bester Trost und Bewegungsgrund zur Geduld ist, daß sie wissen, sie gefallen Gott wohl. 1 Petr. 3, 14. — B. 21 f. Hengstenberg: Bei allen den Menschen gemeinsamen Schwäche zerfallen sie doch in zwei große Hälften, zwischen denen eine weite Kluft besteht, die Bösen und die Gerechten, und nur der letzteren Gebet ist erhörlich. — Cramer: In aller Verfolgung, Feindschaft und Widerwillen sollen wir uns stets eines guten Gewissens befleißigen; denn das ist unser Ruhm, 2 Kor. 1, 12; Apostelg. 24, 16. — Starke: Schöne Beschreibung eines wahren Christen. Wohl dem, der sich auch barnach richtet. Frommer Christen Gerechtigkeit gefällt Gott, wenn sie aus dem Glauben herkommt. Röm. 5, 1. — Wie wir gegen Gott gesinnt sind, so ist auch Gott gegen uns gesinnt; und wie wir uns gegen ihn bezeigen, so bezeigt er sich auch gegen uns. 1 Sam. 2, 30; 15, 23; Matth. 10, 33; Luth. 6, 37. — B. 27. Delitzsch: Die innige Liebe des Frommen erwidert Gott mit traulicher Liebe, die ganze Hingebung des Leblichen mit voller Gnadenmittheilung, das Streben nach Reinheit durch ungetrübte liebevolle Gesinnung (vgl. Ps. 73, 1), die sittliche Selbstverlebrung durch paradoxe Gerichte, indem er den Verkehrten in seine Verlebrtheit dahin gibt (Röm. 1, 28) und ihn seltsame Wege zur schließlichen Verdamniß führt (Jes. 29, 14 vgl. 3 Mos. 26, 23 f.). — Berl. Bib.: Eben deshalb ist das bei der verkehrten Welt verkehrt und unrichtig, was am richtigsten ist, weil sie verkehrt ist und es mit ihrem bösen Grund nicht übereinkommt. Gott ist ihnen zu richtig und akkurat, indem er alle die Verbrechen eines verstellten Gewissens mit der allergrößten Genauigkeit prüft und solches mit der allhärtesten Strenge erforscht, wie es das Evangelium auslegt von dem, der sein Pund vergraben hatte. — B. 28. Delitzsch: Die durch Leiden niedergebengte Gemeinde erfährt Gottes Herablassung zu ihrem Heil, und ihre hochmüthigen Bedrücker erfahren Gottes Erhabenheit zu ihrer Erniedrigung. — B. 29. S. Schmid: Wessen Licht der Herr ist, der wandelt sicher auf seinen Wegen. Joh. 11, 9, 10. — B. 30 f. Nichts ist in der Welt so hart und schwer, wir können es mit Gottes Hilfe überwinden. Röm. 8, 37. — Berl. B.:

Alles, was vor Menschen ein Hinderniß ist, ist vor Gott kein Hinderniß. — O wie sind wir, wenn wir uns in uns selbst befinden, doch so umschränkt! Ach wie erweitert sind wir nicht, wenn wir uns in dir befinden, o mein Gott! Dann laufen wir und können von nichts aufgehalten noch umgestoßen werden. — Starke: Wenn wir große Dinge ausgerichtet haben, müssen wir die Ehre nicht uns, sondern Gott zuschreiben. Ps. 115, 1. — B. 32. Cramer: Kein besserer Schutz und Trost ist auf Erden, als bei Gott. — S. Schmid: Wohl dem Menschen, der den Herrn im wahren Glauben seinen Gott nennen kann. Ps. 18, 2. 3. — B. 33 f. Cramer: Das Kriegswesen ist an sich selbst nicht sündhaft noch verwerflich, und Gott macht rechtshaffene Soldaten. Ps. 144, 1. — Wer ein christlicher Ritter sein und heißen will, der muß auch den Schild des Heils haben. Solches ist aber der Glaube. Eph. 6, 16; 1 Joh. 5, 4. — Gottes Kraft ist in den Schwachen mächtig, 2 Kor. 12, 9, und wenn sie schon fallen, so wirft er sie doch nicht hinweg. Ps. 37, 24; 116, 6. — S. Schmid: Ihr Streiter Jesu Christi, die ihr mit Fürsten und Gewaltigen zu kämpfen habt (Eph. 6, 12), ruft Gott zum Helsen, der wird eure Hände streiten lehren. — B. 35. Hengstenberg: Fleischlich ist der äußere Kampf gegen die Feinde des Reiches Gottes nicht an sich, sondern er wird es nur durch die Gesinnung, in der er geführt wird, so wie der geistige Kampf nicht an sich geistlich ist, sondern nur, wenn er allein mit göttlichen Waffen, mit der Kraft, welche der Herr darreicht, geführt wird. Mit Recht findet Luther in unserem Verse die Verheißung, „daß den Predigern, die von Gott selbst gelehrt sind, eine unermüdlische und unüberwindliche Kraft gegeben wird, alle Widersacher zu widerlegen“. Es ist nicht bloß inoffen darin enthalten, als, was von dem einen Gläubigen, auch von allen übrigen gilt, sondern auch direkter, inoffen David hier nicht bloß von sich, sondern von seinem ganzen Stamme redet, der sich in Christo vollendet, so daß alles, was er sagt, sich im höchsten und vollsten Sinn auf Christum und sein Reich und seine Diener bezieht. — B. 36 f. Luther: Wer sind wir denn nun, daß wir uns entweder einbilden und vornehmen wollen, die Wahrheit zu beschützen und die Feinde zu überwinden, oder, wenn wir es dahin nicht bringen können, daß wir darüber wollen zornig werden? Es kommt auf die göttliche Gnade an, wie wir er-

halten und vermehret werden, nicht auf unser Vornehmen und Einbildung, damit Gott der Ruhm allein stehen bleibe. — B. 38. Luther: „Und dies ist geschehen und geschieht noch bei allen Siegen des Volkes Gottes, da im Anfange des Streites die Feinde scheinen überlegen und unüberwindlich zu sein; aber sobald der Angriff einmal geschehn, so wird es gekürzt; die Feinde nehmen die Flucht und werden erlegt; darauf unterläßt die Kirche nicht, die gewonnene Schlacht und den erhaltenen Sieg selbst zu verfolgen, bis sie alle Feinde aufreibe. — B. 39. Calvin: Da die Kriege Davids uns gemeinsam sind, so folgt, daß uns ein unbezwinglicher Schutz verheißen wird gegen alle Anläufe des Teufels, alle Lügen der Sünde, alle Versuchungen des Fleisches. Obgleich also Christus das ruhige Reich nur durch Krieg gewinnt, so sei es uns doch gewiß, daß Gottes Hand immer bereit sein wird zu seiner Erhaltung. Wir sollen aber zugleich hieraus lernen, mit welchen Waffen wir nach Gottes Willen streiten sollen, nur mit denen, welche er uns liefert. — Cramer: Christliche Ritter müssen mit den Feinden Gottes nicht heucheln oder ihnen ungetrige Darnberzigkeit beweisen, sondern Ernst und Eifer gegen sie brauchen. 1 Sam. 15, 15; Ps. 139, 21. — B. 40 f. S. Schmid: Nichts ist den Gottlosen unerträglicher, als wenn sie unter diejenigen gedemüthiget werden, über welche sie sich erhoben. — B. 47. Berl. B.: Der Herr lebt! Daher kommt alle Vergiltung einer rechtshaffenen und reinen Seele her, weil Gott allezeit in ihm selbst lebendig ist und niemand dieses Leben Gottes verhinbern kann. Ps. 42, 3. — Dies macht allein die Freude einer von der reinen Liebe ganz durchdrungenen Seele aus. Deren Freude besteht nicht in ihrem Heil, sondern in der Verherrlichung, die Gott aus eben diesem Heil zieht. 2 Mos. 15, 2. — B. 50 f. Starke: Ein Christ soll sich immer von neuem zum Lobe Gottes erweisen. — Schlier: Je mehr wir denken an das, was der Herr uns gethan, desto mehr gewinnen wir Muth und Zuversicht für die Zukunft. Undank macht verzagt und furchtsam; rechter Dank macht getrost und muthig; im Danken gedanken wir ja des Herrn und seiner Güte; und wenn wir des Herrn gedanken, wie sollten wir nicht auch getrost werden? Je mehr Dank, um so mehr Zuversicht; und je mehr Zuversicht, um so mehr Durchhülfe für Zeit und Ewigkeit.

Vierter Abschnitt.

David's letzte prophetische Worte. Kap. 23, 1—7.

Und das sind die letzten Worte Davids. Gottespruch Davids, des Sohnes Isai's, und 1 Gottespruch des Mannes, der hoch erhoben ward, des Gesalbten des Gottes Jakobs und des Vieblihen in Lobgesängen Israels. *Der Geist des Herrn redet in mich hinein und sein Wort 2 ist auf meiner Zunge. *Es spricht der Gott Israels, zu mir redet der Heil Israels: Ein Herr- 3 scher über die Menschen, gerecht, herrschend in Gottesfurcht, *und wie Morgenlicht, wenn die 4 Sonne aufgeht, wie ein Morgen ohne Gewölk, vom Glanz, vom Regen Grün aus der Erde! — *Denn ist nicht also mein Haus bei Gott? Denn einen ewigen Bund hat er mir gestiftet; ein- 5 gerichtet in allem und verwahrt; *denn all mein Heil und alles Wohlgefallen, sollte er es denn nicht sprossen lassen? *Aber die Nichtswürdigen, wie bei Seite gebrachte Dornen sind sie alle; 6 denn man faßt sie nicht mit der Hand an; *rührt aber jemand daran, bewehrt er sich mit 7 Eisen und Schaft des Speeres; und mit Feuer werden sie völlig verbrannt, daß es ein Ende mit ihnen hat.

Exegetische Erläuterungen.

Nicht einen bloß lyrischen (Epsal), sondern einen lyrisch-prophetischen Charakter haben diese „letzten Worte Davids“. Die geschichtliche Voraussetzung dieses prophetischen Hochgesanges Davids ist die Verheißung und Weissagung, die durch den Mund Nathans 2 Sam. 7 an ihn ergangen ist. Der Zusammenhang mit dem vorangehenden Liebeskap. 22 ist zwar in chronologischer, da auf beiden Seiten keine Zeitbestimmung gegeben ist, welche das chronologische Verhältniß andeutete; wohl aber erhellt aus dem Umstande, daß das Lied Kap. 22 nach seinem Inhalt der letzten Periode der Regierungszeit Davids, in der er die hier gesungenen Kriege und Siege des Herrn schon hinter sich hatte, und aus der Ueberschrift des prophetischen Spruchs Kap. 23, nach welcher derselbe die „letzten“ Worte Davids enthält, daß beide Gesänge der Zeit nach nicht weit auseinander liegen und theils durch ihren zusammenfassenden Rückblick auf die Vergangenheit eines aus der Tiefe in die Höhe emporgestiegenen langen bewegten Lebens, theils durch ihren Ausblick in die noch herrlichere Zukunft des davidischen Samens den Charakter feierlicher, großartig abschließender Königsworte haben. Denn ein inniger sachlicher Zusammenhang dieses prophetischen Liedes mit dem lyrischen Gesang Kap. 22 ist offenbar darin zu erkennen, daß der am Schluß des letzteren in die Zukunft des davidischen Hauses gerichtete prophetische Blick, der im Licht der Weissagung und Verheißung von 2 Sam. 7 die unvergängliche Dauer und Herrlichkeit des Hauses und Samens Davids schaut, den ganzen Inhalt dieses prophetischen Liedes beherrscht und durchbringt, daß der Same des Gesalbten des Herrn (Kap. 22, 51) sich hier zur Persönlichkeit eines Königs der Gerechtigkeit individualisirt, und das Heil, welches dort dem Gesalbten des Herrn und seinem Samen als ein ewiges von Gott zu spendendes Gut verheißen wird, hier näher und bestimmter als ein von dem messianischen Herrscher ausgehendes und durch ihn vermitteltes verkündigt wird. — Das Weitere über die reichsgeschichtliche Stellung in dem biblisch-theologischen Inhalt dieses Liedes s. in dem betreffenden Abschnitt.

Zur Exegese vgl. die folgende Literatur: Luther von den letzten Worten Davids 2 Sam. 23, 1—7. Opp. Jen. VIII, f. 137—152. Walch III, S. 2790 bis 2910. Erl. A. Bb. 37, S. 1 ff. — Pfeiffer dubia vexata p. 398—401. — Buddeus hist. eccl. V. T. I. p. 194—196. — Crusius hypomnemata II. p. 219—224. — Joh. G. Trendelenburg comment. in novissima verba Dav. Götting. 1779. — Herder, Vom Geist der ebräischen Poesie II. 2. Leipzig. 1825. S. 387 ff. und Briefe das Studium der Theologie betreffend I. S. 135. — Ewald, Die poetischen Bücher des Alten Bundes I. S. 99—102 und Geschichte des Volkes Israel III. 3. A. S. 268. — Wächter, Zur Erklärung des Liedes 2 Sam. 23, 1—7 in den theol. Stud. und

Krit. 1843. S. 983 ff. — Hengstenberg, Christologie des N. T. I. 2. A. S. 169—177. — Reiske, Beiträge zur Erklärung des N. T. IV. S. 455 f. — Fries, Die letzten Worte Davids 2 Sam. 23, 1—7. Stud. u. Krit. 1857. S. 645—689. — G. Baur, Geschichte der ältesten Weissagung I. 387. — E. Hölzl, Die Propheten und ihre Weissagung. S. 166 f. — H. Schulz, Bibl. Theol. des N. T. I. 463 f.

§. 1. Die Ueberschrift. Und dies sind die letzten Worte Davids. Der davidische Ursprung, den diese Ueberschrift bezeugt, ist durch die alterthümliche Form der Einführung dieses Liedes, durch die Prägnanz und Kürze des Ausdrucks, die charakteristische Eigenthümlichkeit der Gedanken, durch das der davidischen Poesie adäquate Gepräge in Form und Inhalt und durch die Originalität des messianischen Gedankens, sowie durch die direkte Beziehung desselben auf 2 Sam. 7 über allen Zweifel erhaben. „Nur Hyperkritik konnte gegen die davidische Abstammung sich aussprechen, indem man zuerst von Davids Dichtungsart ein willkürliches Bild konstruirte und dann das wirklich Ueberlieferte verworf, weil es zu jenem Bilde nicht stimmen wollte.“ Ein dem königlichen Sänger später in den Mund gelegtes Gedicht würde seine Absichtlichkeit gewiß durch eine breitere und planere Auseinanderlegung der Idee des israelitischen Königthums verrathen“ (Baur a. a. D. 388). H. Schulz bemerkt daher mit Recht: An der Echtheit des achtzehnten Psalms so wie der letzten Worte Davids 2 Sam. 23, 1—7 zu zweifeln, scheint mir den Regeln jeder gesunden Kritik zuwider“ (a. a. D. 464). — Durch die Ueberschrift wird das Lied zwar an den Dankpsalm Kap. 22 angelehnt, aber nicht richtig haben einige die Bezeichnung: „die letzten Worte“ so aufgefaßt, als wenn mit Beziehung auf Kap. 22 nur die späteren Worte Davids zu verstehen wären (Wich., Dathé, Maur.: respici ad carmen praecedens, quo hoc fuerit posterius). Es darf aber auch nicht als Ueberschrift der nun folgenden Darstellung der späteren Geschichte Davids, wie sie in den folgenden Stücken des 2. Buches Sam. und im Anfang des 1. Buches der Könige erzählt wird, aufgefaßt werden (Paulus ereg. krit. Abhandl. N. 6, S. 99—134). Auch ist nicht gemeint: das letzte prophetische Wort in der Reihe der prophetischen Zeugnisse Davids (Grotius) oder das letzte Psalmlied (Atabal.: postquam edidit omnes psalmos) oder das Testament, ultima voluntas, „ob er darnach noch viel geredet, gethan und gelitten hat“ (Luther), sondern es ist in absolutem Sinn zu verstehen: die letzten Worte Davids, von allen seinen Worten, die er am Ende seines Lebens in seinem theokratischen Beruf und Königsbewußtsein und in Beziehung auf das Reich Gottes in Israel gesprochen hat, „der Letzte poetische Aufschwung, den er überhaupt nahm, den er vielleicht kurz vor seinem Tode nahm, und den man insbesondere auch darum aufzeichnete, weil man denselben wegen B. 2 als einen **letzten** **Satz** **her** **sprach** (4 Mos. 24, 3. 4. 15. 16) ansah“ (Theinius).

Gottespruch Davids. דָּאָם heißt immer ein auf unmittelbarer Offenbarung und Eingebung beruhender Ausdruck, Drakelspruch, „von דָּאָם eigentl. = דָּוָם, דָּוָם brummen, murren, murmeln, von jedem dumpfen Ton (Kern der Wurzel m), daher insbesondere von geheimer vertrauter Mittheilung (wie in unserm deutschen raunen) = inspirare, von der göttlichen Eingebung an den Propheten oder Dichter als Vertrauten Gottes, die sinnlich als eine dem Ohr desselben zugeräunte gefast ist“ (Hupfeld zu Ps. 36, 2, wo דָּאָם in entgegengezetem Sinn von der Eingebung, oder dem Drakel der als ein böser Dämon personifizirten Gottlosigkeit gebraucht wird). דָּאָם ist st. constr. des nur in dieser Form vorhandenen Part. pass. דָּוָם = inspiratum. Es steht hier mit dem Genitiv des menschlichen Empfängers, wie 4 Mos. 24, 3 ff. (Bileam) und Spr. 30, 1 (Salomo), während es in der Regel mit folgendem דָּוָם als dem Urheber der Eingebung verbunden wird. Die folgenden Worte Davids sind dadurch als ein eigenthümlich prophetischer Ausdruck angekündigt, welcher auf einer Einsprache Gottes durch seinen Geist in sein Inneres beruht. Der folgende Eingang des Liedes korrespondirt in Form und Inhalt mit der Einleitung zu der Weissagung Bileams in 4 Mos. 24, 3. Er beginnt mit einer einfachen Personalbezeichnung und gibt dann in den folgenden Gliedern Bezeichnungen derjenigen Qualitäten dieser Person, welche hier in Betracht kommen und welche zur Begründung des an die Spitze gestellten דָּאָם dienen können (Hengstenb.). — Des Sohnes Jisr's. „Wie demüthiglich fährt er an, rühmt nicht seine Beschreibung noch Heiligkeit, auch nicht sein Königreich, — schämt sich nicht seines geringen Geschlechts, daß er ein Schafhirte gewesen ist; — denn er will von andern Sachen reden, die so hoch sind, dazu kein Adel, noch Heiligkeit nütze ist, und kein Elend, weder Sünde noch Eyd schaden soll“ (Luther).

Und Gottespruch des Mannes, der hoch erhoben ward, bildet den Gegensatz zu der niederen Herkunft, der gegenüber der Kontrast seiner hohen Berufung auch 2 Sam. 7, 8 hervorgehoben ist. בָּרָךְ hochgestellt, hoch erhoben. בָּרָךְ steht hier absolut in der Bedeutung oben, wie Hof. 11, 7 und vielleicht auch Kap. 7, 16, im Gegensatz zu der Niedrigkeit, aus der Gott David erhoben hat = hoch, wie חָרָה „unter“ öfters für „unten“ steht, z. B. 1 Mos. 49, 25, — „mit Weglassung derjenigen, über welche David gestellt worden, um die absolute Superiorität zu bezeichnen“ (Hengstenb.). Tandum: Festgestellt auf die Stufe der Höhe. Vgl. in Betreff der „Höhe“ Kap. 22, 44. 48. Falsch verbinden das בָּרָךְ mit dem folgenden בָּרָךְ die Sept.: ἀνέστηεν ὁ θεὸς καὶ ἐξήγειρεν δαυὶδ, darnach mit Thén. den Text in יְהוָה בָּרָךְ zu ändern seine Nothwendigkeit vorliegt, — und Vulg.: cui constitutum est de Christo Dei Jacob, darnach Luther übersetzt: der versühnt ist von dem Messias des Gottes Jakob. Gegen letzteres spricht der Mangel

einer dem cui entsprechenden Datibbezeichnung, und gegen ersteres, daß בָּרָךְ nicht = בָּרָךְ genommen werden darf; in den von Thén. dafür angeführten Stellen 3 Mos. 4, 35; 5, 12 vgl. Kap. 7, 5 bezeichnet das בָּרָךְ entweder „das Normirtwerden nach“ oder „das Hinzufommen zu“ den übrigen Feueropfern. Willkürlich fassen D. Kimchi, Bittcher בָּרָךְ = בָּרָךְ, „den erhoben hat der broben“. Ueber die Form בָּרָךְ, a mit Verdoppelung f. Em. §. 131 d. — Auf die formale Bezeichnung der Hoheitsstellung, die David von seinem Gott empfangen, folgt die Entfaltung des Inhalts dieses Begriffs in den beiden Satzgliedern: des Gesalbten des Gottes Jakobs und des Lieblichen in Lobgesängen Israels. Das erstere bezeichnet seine hohe Stellung nicht bloß in seiner ihm von Gott verliehenen theokratischen Königswürde, sondern auch in seiner Königs herrschaft, welche er als der Gesalbte des Herrn, als Vertreter und im Namen Gottes dem Volk gegenüber führt, und zwar „nicht bloß als Individuum, sondern auch als Repräsentant seines Stammes“ (Hengstenb.). Das zweite Glied charakterisirt David in dieser seiner hohen Stellung als den Vertreter des den Herrn für seine Großthaten preisenden Volkes Gott gegenüber. וְיָמֵר nicht „genehm, wohlgefällig“, Fries, der darnach erklärt: erkoren zu Israels Triumphgesängen, was gegen die konstante Bedeutung des Wortes ist, sondern „lieblich, holdselig“ in Lobgesängen Israels. Der Lobgesangliebliche. Vgl. Em. §. 288 c. u. 291 a. Nicht: liebt durch Lieder, die Israel singt (Mich.), oder Liebreich durch Gesänge (Maur.). וְיָמֵר = וְיָמֵר Pl. וְיָמֵר nach Abstammung und Sprachgebrauch nicht Lied oder Gesang in gewöhnlichem Sinn, sondern feierlicher, freudiger Lob- und Preisgesang, Hiob 35, 10; Ps. 95, 2; 119, 54; Zef. 24, 16, wie וְיָמֵר in 2 Mos. 15, 2 und וְיָמֵר in den Ueberschriften der Psalmen. — Als „Gesalbter des Herrn“ ist er mit dem Heiligen Geist von Oben ausgerüstet; als einer, der „lieblich ist in Lobgesängen Israels“, beweist er sich gleichfalls von dem Geist des Herrn erfüllt. Sein Hochgestelltsein besteht einerseits in der Würde seines königlichen Amtes als Vertreter Gottes dem Volk gegenüber, andererseits in seiner priesterlichen Stellung, in der als Vertreter des Volkes Gott gegenüber das gottesdienstliche Leben desselben auf die Höhe der Lobpreisung und Anbetung führt; und sofern er zu beiden Stellungen erhoben und befähigt ist durch die Einwirkung des göttlichen Geistes, ist er auch ein prophetischer König und Sänger seines Volkes, dessen Wort jetzt als דָּאָם Gottespruch sich hören läßt.

Demgemäß heißt es B. 2: Der Geist des Herrn redet durch mich, und sein Wort ist auf meiner Zunge. Diese Worte sind nach rückwärts eine Erklärung des mit besonderem Nachdruck zweimal gesetzten דָּאָם der Ueberschrift und Einleitung und kündigen das Folgende als ein vom Geist des Herrn auf seine Zunge gelegtes, ihm eingegebenes Gotteswort an. Die alten Rabbinen und Crusius (a. a.

D. 221) verknüpfen B. 2 aufs engste mit dem Vorhergehenden und nehmen an, David habe mit dieser feierlichen Aussage die theopneustische Authentie seiner Psalmen bestätigen und sterbend gleichsam noch besiegeln wollen. Nach dieser Auffassung werden die Verba דבר und אמר als wirkliche Präterita genommen und wird B. 2 von den sämtlichen Liedern und Weissagungen Davids, B. 3 dagegen speziell von der einzelnen Weissagung in Betreff seines Samens, die in Christo ihre Erfüllung gefunden, von der sanctio nativitatist Christi e progenie Davidis verstanden. Also: der Geist des Herrn hat immer durch mich geredet und sein Wort ist stets auf meiner Zunge gewesen bei allen meinen Liedern und Gesängen, und insbesondere hat der Gott Israels die Weissagung von dem zukünftigen Messias durch mich geredet. Aber dagegen bemerkt Fries (a. a. O. 652) mit Recht, daß schon das ein schiefes Verhältniß gebe, wenn unter das Ganze der durch Davids Mund gesprochenen Weissagungen nicht etwa nur in beiläufiger, sondern in direct beabsichtigter Weise gerade diejenige Weissagung subsumirt sein soll, welche in der That nicht durch David, sondern durch Nathan ergangen ist. Der sehr bestimmte Ausdruck des zweiten Gliedes: „und sein Wort auf meiner Zunge“ läßt eine solche allgemeine Beziehung nicht zu und ist überdies präsentisch zu fassen. Demgemäß ist auch die präsentische Uebersetzung des praet. אמר im ersten Gliede, zu dem das zweite die Parallele ist, vorzuziehen, und die Worte B. 2 u. 3a sind die Ankündigung dessen, was als Inhalt der göttlichen Hingebung von David an folgt. דבר mit ב nicht: durch mich, weil dann statt des Prät. vielmehr das Particp. stehen würde (Hengstenb.), auch nicht in mir, wogegen die Parallelisten sprechen, in denen das דבר mit ב vorkommt, sondern: in mich hinein, wie Hof. 1, 2. Damit wird der Ursprung des Inhalts der folgenden Aussage als auf göttlicher Einsprache beruhend bezeugt. Dagegen: „sein Wort ist auf meiner Zunge“, bezieht sich auf die menschliche Aussprache dieses seinem Inhalt nach göttlich eingegebenen Wortes. Während B. 1 in jener doppelten Weise das prophetische Organ des Gottespruchs charakterisirt ist, wird in B. 2 gleichfalls mit doppeltem Ausdruck das zwiefache göttliche Medium des eingegebenen Weissagungspruchs bezeichnet: der Geist und das Wort Gottes. —

Die erste Hälfte des 3. V.: es spricht der Gott Israels, und zu mir redet der Fels Israels, ist mit B. 2 völlig konform, und spricht in zwei Gliedern denselben Gedanken mit spezieller Hervorhebung des Verhältnisses Gottes, der durch Davids Mund redet, zu seinem Volke und insbesondere seiner festesten Treue gegen dasselbe als der Grundlage aller Heilserweiterungen aus. Eine Tautologie ergibt sich also daraus gar nicht. „Es redet der Gott Israels“, d. h. der Gott, den Israel sich erwählt und zu seinem Eigenthum gemacht und dem er seine Heilserweiterungen gegeben hat, deren Erfüllung die

folgende Offenbarung verkündigt. „Zu mir redet der Fels Israels“, d. h. der Gott, der nach seiner Treue und Unveränderlichkeit seine Verheißungen erfüllt (Kap. 22, 3. 32. 47). Nach B. 2 ist auch hier die präsentische Fassung der der Vergangenheit vorzuziehen. Aber wenn auch die vergangene Zeitform festgehalten wird: „es hat geredet“ u. s. w., so kann darum doch das, hier in 3a Gesagte noch nicht zu dem Inhalt des angekündigten אמר gehören, „in welchem Falle David eine einfache, aus ganz gewöhnlichem psychologischen Vorgang erklärbare Erinnerung und Recapitulation eines früherhin vernommenen Gotteswortes aus eben jetzt geschehener Inspiration abgeleitet und mit unverhältnismäßigem Aufwand feierlicher Bevormwortung in B. 2 introbuirt haben würde“ (Fries), sondern die perfektische Form erklärt sich wie in B. 2 aus dem Vorgehen des Aktes der göttlichen Einsprache vor dem Aussprechen des empfangenen göttlichen Wortes. Der Gegenstand des דבר und אמר ist aber nicht eine Reihe von Weissagungen, welche David in Bezug auf gesegnete Herrschaft überhaupt schon früher empfangen habe (Zach.), oder, wie Zhen. als wahrscheinlich annimmt, der Ausspruch eines Propheten, den derselbe mit den Worten B. 3b und 4 beim Antritt der Regierung Davids gethan habe, und dessen er sich hier erinnere, — dieser Gedanke hätte anders ausgedrückt werden müssen, — sondern der jetzt folgende Ausspruch. Was jetzt, in dem Moment, in welchem David feierlich einen Gottespruch verkündet, Gott durch unmittelbare Einsprache ihm mittheilt, das wird im Folgenden ausgesagt. Nachdrucksvoll steht ה voran: „Zu mir redet der Fels Israels“, weil David die reichsgeschichtliche Beziehung seiner Person auf den Inhalt des folgenden Gottespruchs und die Beziehung des Inhaltes desselben auf seine Person ins Auge faßt, und weil die Erfüllung des Gottespruchs in dem von ihm kommenden Samen geschehen wird. David spricht hier das mit seiner prophetischen Begabung verbundene Bewußtsein von der heilsgeschichtlichen Bedeutung seiner Person für sein Volk hinsichtlich der zukünftigen Erfüllung der seinem Samen gegebenen herrlichen Verheißungen aus. — Die vier Glieder in B. 2 und 3a stehen im Verhältniß des Chiasmus zu einander. Das erste Glied von B. 3a entspricht dem zweiten in B. 2, und das zweite Glied in B. 3a dem ersten in B. 2.

B. 3b und B. 4. Der erste Theil des Gottespruchs nach der Einleitung in B. 1—3a. Der feierlichen Ankündigung des eingegebenen Gottespruchs und dem dadurch bezugten Erfüllungsein von dem göttlichen Geist und Wort entspricht als ganz naturgemäß die völlig abrupte, lapidare Ausdrucksweise; die Worte sind begeisterte Ausrufe, deren Prägung und anigmatische Kürze, durch den Mangel der Verba noch erhöht, dem Ueberwältigtsein durch den mächtigen Drang und Trieb des prophetischen Geistes und der durch ihn gewirkten unmittelbaren Anschauung adäquat ist. Vgl. Tholuck a. a. O. 58. Ein

Herrscher unter den Menschen gerecht, ein Herrscher in Gottesfurcht. Diese Worte sind weder als Apposition zu „Gott Israels“ in V. 3a (Vulg., Luth.), noch mit Maurer als Objekt zu dem = promissit gefaßt וְיָהוָה , noch mit Sachs als Apposition zu וְיָ , also als rühmendes Zeugniß Davids über sich selbst zu nehmen. Eben so wenig ist statt וְיָהוָה mit Trendelenburg (bei Thén.) וְיָ zu lesen und zu erklären: „ein Spott mag sein unter den Leuten der Gerechte, ein Spott die Gottesfurcht, aber wie Morgenlicht u. s. w.“ Sind die Worte weder als Bezeichnung Gottes, noch als rühmende Aussage über David selbst zu verstehen, so sind sie auch nicht mit dem Folgenden in syntaktische Verbindung zu setzen und als Aussage über einen frommen gottesfürchtigen König, der mit einem hellen, wolkenlosen Morgen verglichen werde, zu verstehen, daß der Sinn wäre: „wenn jemand unter den Menschen gerecht herrscht —, so ist derselbe wie u. s. w.“ (Cleric., Herd., de W., Em., Thén., Baur), und die ethisch-religiöse Bedeutung und Aufgabe des israelitischen Königthums überhaupt zu paränetischem Zweck bezeichnet sein würde. Solch eine die Regententugenden eines Königs preisende Sentenz würde weder formell der vorangegangenen feierlichen Ankündigung eines göttlichen Orakels, noch dem infolge derselben zu erwartenden besonders gewichtigen Inhalt des Gottespruches entsprechen, ja überhaupt den prophetischen Charakter durch das didaktische Gepräge verdrängen. Gegen die Auffassung von irgend einem frommen und gerechten Könige, mit dessen Schilderung David seinen Söhnen eine Mahnung habe ans Herz legen wollen, spricht auch der Inhalt der einzelnen nachfolgenden Aussagen, die eine über die Linie eines gewöhnlichen frommen Regenten sich weit hinaus erhebende Königsgehalt schildern, und namentlich die Begründung der Schilderung dieser Herrschererscheinung durch die Rücksiehung auf 2 Sam. 7 in V. 5. Der „Herrscher“, von dem hier die Rede ist, steht vor dem prophetischen Blick Davids in dem Licht des durch den Geist in ihn hineingesprochenen Gotteswortes als die aus seinem Samen hervorgehende ideale Königsgehalt, in welcher er die Idee eines theokratischen Königs nach seinen religiös-sittlichen Eigenschaften vollkommen verwirklicht sieht, und die Trägerin einer über die ganze Menschheit sich erstreckenden Herrschaft erblickt. Das letztere ist ausgedrückt in dem בְּאֲדָם . Das בְּ ist hier bei אֲדָם als Bezeichnung des Objekts zu fassen, wie 1 Mos. 3, 16; 4, 7; also heißt בְּאֲדָם nicht „unter den Menschen“, sondern „über die Menschen“. Die „Menschen“ aber sind nicht das Volk Israel, weil dann der Ausdruck auffallend schwach und matt wäre, aber auch nicht Menschen als Unterthanen überhaupt und notwendigen Zuhörer zu einem „irgendmo Herrschenden“ (Thén.), was ein nichtsagender Pleonasmus sein würde, sondern „die Menschen“ im absoluten Sinn, die Menschheit, das Menschengeschlecht (Fries a. a. D. 656 f.).

Wenn David sich schon zum Haupt und Herrscher „der Völker“ gesetzt, seine Königsherrschaft über „die Söhne der Fremde“ weit ausgedehnt sieht und vor den Heiden den Namen des Herrn preist, daß sie ihn erkennen und ihm die Ehre geben, Kap. 22, 44. 45. 48. 50, so erweitert sich hier in der prophetischen Anschauung sein Blick über alle Völker der Erde als umschlossen von dem Reich Gottes, in welchem der geschilderte Herrscher der Zukunft sein universales Regiment führen wird. Auf der Grundlage seiner eigenen Herrschaft über viele Völker außer Israel erhebt sich von seinem prophetischen Blick im Licht des göttlichen Geistes die ideale Gestalt eines Königs der Zukunft, der über die ganze Menschheit herrscht, wie sie in den Völkern rings um Israel vor den Mittelpunkt her sich darstellt. Vgl. Ps. 72, 8—17. — Dieser Herrscher ist ein Gerechter, d. h. er entspricht in seiner Gesinnung und seinem Willen völlig dem heiligen Willen Gottes, vgl. Ps. 72, 1 f.; Jer. 23, 5; 33, 15; Sach. 9, 9. — Ein Herrscher in Gottesfurcht. Seine sittliche Integrität verbunden mit der religiösen Vollkommenheit; die „Gottesfurcht“ ist nicht bloß das Attribut des messianischen Königs, sondern es wird sich in ihm und seiner Herrschaft die Gottesfurcht als das ihn ganz Erfüllende und Beherrschende darstellen. Vgl. Jes. 11, 2. 3. „Ein Herrscher Gottesfurcht, für: ein Herrscher, welcher gleichsam die Gottesfurcht selbst, die leibhaftige Gottesfurcht sein wird“ (Hengstenb.). —

B. 4. Die Schilderung der Heilswirkung, welche infolge der Erscheinung des in B. 3 charakterisirten zukünftigen Herrschers aufsprössen wird, unter dem Bilde der belebenden und heilsamen Wirkung des Lichtes der aufgehenden Sonne an einem heitern Morgen. Und wie Licht des Morgens, wenn die Sonne aufgeht, Morgen ohne Wolken, von Glanz, von Regen Gras aus der Erde (sproßt). Diese Worte sind weder mit dem folgenden 5. Verse zu verbinden, so daß sie sich zu demselben wie der Vorberath zum Nachsatz verhielten (Dathé), — dagegen ist das וְיָ am Anfang von V. 5, — noch sind sie mit V. 3 in syntaktische Verbindung zu setzen, sei es, daß man $\text{בְּקָרִי וּבְאֲדָם}$ zum Vorigen als Abschluß des Hauptsatzes zieht: „der ist wie das Licht des Morgens“ (de Wette, Thén. mit Sept., die hinter וְיָ noch אֲלֵהֶם lesen wollen), sei es, daß man die ganze Aussage von dem Morgenlicht samt ihren näheren Bestimmungen mit dem Subjekt des vorigen Verses וְיָ verbindet, und darin die Fortsetzung der Beschreibung des Herrschers in V. 3 erblickt (die Rabbinen, Maurer: et prodibit ille quidem, at lux matutina luget etc.). Dieser Verbindung widerspricht sowohl die Form des V. 3b, welcher als ein ganz scharf abgegrenzter, für sich isolirter Ausruf sich darstellt, als auch die Form des 4. Verses, „die von dem streng coupirten, gleichsam monumentalen Lapidarsstil der in V. 3b zusammengebrängten sechs Worte durch eigenthümliche Fülle verweilender Beschreibung fühlbar genug abweicht“ (Fries a. a. D.

663). Dazu kommt, daß nur bei einer nach vorn und nach hinten isolirten Stellung des V. 4 die Begründung des Inhaltes desselben in B. 5, welche durch וְיָבִיחַ eingeführt wird, ihre logische Berechtigung hat, da die Aussagen in B. 5 nur dem Inhalt in B. 4 adäquat sind und mit ihm in sachlichem Konnex stehen, während B. 3b das Ideal einer Persönlichkeit darstellt. — In seiner koordinirten unabhängigen Stellung hat der 4. Vers dasselbe Gepräge eines abrupten, ängstlichen Ausrufs, wie B. 3b, weniggleich das Moment der Schilderung in den einzelnen stoßweise aufeinanderfolgenden Aussagen ihn von demselben unterscheidet, was darin seinen natürlichen Grund hat, daß ein aus der Natur hergenommener Vergleich durchgeführt wird. Wie in B. 3b fehlt jedes Verbum und folgen die Aussagen aufeinander ohne Verbindung untereinander. Schon um dieser formellen Ähnlichkeit willen ist B. 4 als Fortsetzung des unmittelbaren Gottespruchs B. 3 anzusehen; nicht minder aber wegen seines Inhaltes, der mit dem des 3. Verses dadurch in engster Verbindung steht, daß er unter dem Bilde der Erscheinung und heilsamen Wirkung des natürlichen Lichtes die Erscheinung und Wirkung des von dem B. 3 geschilderten Herrscher ausstrahlenden Lichtes in einzelnen ebenso lapidarisch hingeworfenen Zügen, wie dort die Gestalt des Herrschers dargestellt ist, beschreibt. Wenn dagegen Fries (a. a. O. 663. 665) den 4. Vers von dem vorigen so trennt, daß dort der Gottespruch beendet sei, und hier nun auf denselben die Darstellung eines Bildes folge, welches als Vision dem entzückten Auge des sterbenden David zu schauen gegeben sei, während gleichzeitig sein aufgeschlossenes Ohr das offenbarende Wort Gottes vernommen habe, und wenn er demgemäß erklärt: „Gott spricht: — und vor mir ist es wie Licht des Morgens im Sonnenschein“, so spricht gegen diese Auffassung 1) daß dann der auf B. 3b beschränkte Gottespruch hinsichtlich seines geringen Umfangs in einem seltsamen Mißverhältniß zu der verhältnißmäßig sehr ausführlichen wortreichen Ankündigung desselben stehen würde, 2) daß David, wenn er mit Bewußtsein und geistlich die Aussprache des ihm eingegebenen Gotteswortes auf B. 3b beschränkt und die Schilderung der von demselben unterschiedenen, gleichzeitig mit demselben empfangenen Vision begann hätte, diesen Beginn seines Wortes, statt mit וְיָבִיחַ fortzufahren, irgendwie kenntlich gemacht haben würde, — und 3) daß die Erklärung: „vor mir ist es Licht“ u. s. w. in den Text etwas hineinträgt, was darin nicht angedeutet ist; denn eine solche Beziehung auf die eigene Person Davids, als sei ihm hier neben dem unmittelbaren Wort Gottes eine besondere Vision zu Theil geworden, die er nun mit seinem eigenen, von dem Gottespruch getrennten Wort darstellen wolle, ist mit keinem Worte in dieser ganzen Aussage angedeutet. Zu der Erscheinung der lichten Herrlichkeit eines heiteren, die Reime des Lebens erweckenden Morgens, wird der Sänger nicht erst in

diesem Moment emporgehoben, sondern er schaut dieselbe auf derselben Höhe prophetischer Anschauung, auf der er jene Herrschergestalt in B. 3b erblickte. Beides schaut er zusammen und beides bezeugt er durch den Gottespruch, וְיָבִיחַ , der sich über B. 4 erstreckt; in beiden Abschnitten dieses Gottespruchs B. 3b und B. 4 ist dieselbe plastische Objektivität prophetischen Schauens, wie es durch den Geist der Weissagung vermittelt ist, ausgeprägt. —

Das Subjekt ist nicht der Messias, wie mehrere ältere Ausleger, z. B. Crusius, annahmen, indem sie וְיָבִיחַ als Hauptsatz faßten und וְיָבִיחַ nach Mal. 3, 20 als bildliche Bezeichnung des Messias annahmen, „wie das Licht des Morgens wird aufgehen die Sonne“; das verbietet nicht bloß die Wortstellung, sondern auch die in dieser Vergleichung liegende Tautologie. Es ist vielmehr eine impersonale Ausdrucksweise, bei der das mit dem Morgenslicht verglichene Subjekt unbestimmt gelassen wird, anzunehmen: Und „es ist“ wie Licht des Morgens, wenn die Sonne aufgeht, — oder seine Erscheinung ist, wie Licht des Morgens. „Das Licht des Morgens“ steht im Gegensatz zu der Finsterniß der vorangegangenen Nacht und bezeichnet, wie das Bild des Lichtes überhaupt Heil und neues Leben bedeutet, das nach dem vorangegangenen Zustande des Elendes und Verderbens mit der Erscheinung jenes Herrschers kommende Heil. Vgl. Ps. 59, 17. Das וְיָבִיחַ als nähere Bestimmung zu „dem Licht des Morgens“ bezeichnet den Quell desselben und entspricht dem מַיִם בְּאֵר . Das „ohne Wolken“, parallel dem Vorhergehenden, verstärkt durch die Negation den Begriff des Heils als eines völlig ungetrübt. וְיָבִיחַ bezeichnet den Glanz der aufgange- nen Sonne, in dem sich das Licht derselben entfaltet und wirksam erweist. וְיָבִיחַ steht in Beziehung auf das וְיָבִיחַ , die Wolken haben sich nach dem Regen der Nacht verzogen; aber von dem Regen und dem Glanz der Sonne spricht nun Grün hervor. Die Ausdrücke וְיָבִיחַ sind entweder beide als koordinirte Bezeichnung der Ursache zu fassen: „von Glanz, von Regen“, oder es ist, indem וְיָבִיחַ das zweitemal von der Zeit verstanden wird (Cw. S. 217b), zu übersetzen: „von dem Glanz nach dem Regen“. Für das erstere spricht die unmittelbare Aufeinanderfolge derselben Präposition. Sachlich kommt es auf die gleiche Anschauung von dem auf den Regen der Nacht folgenden Morgenmorgenglanz hinaus, der die Regenwolken verschwenkt hat und nun aus dem gesuchten Erdboden kräftig das frische Grün ersprießen läßt. Der Regen als Bild des Segens Jes. 44, 3. Das Grün, welches aus der Erde sproßt, ist Bild der Heilswirkungen, welche die Frucht der von Oben kommenden Heilsspenden sind. Vgl. Jes. 44, 4; 45, 8; namentlich Jes. 72, 6: Herabkommen wird er wie Regen auf geschorene Wiesen, wie Wassergüsse, des Landes Bewässerung. „Hier endet, sagt Thén. mit Recht, der göttliche — Ausspruch“, nur daß nicht „die segensreiche Wirksamkeit eines Regenten, wie er sein soll“ (Thén.),

sondern allgemein die Heil und Segen bringende Erscheinung des bestimmten idealen Herrschers, dessen Persönlichkeit auf Grund göttlicher Einsprache und Offenbarung prophetisch in die Zukunft schaut, geschildert worden. — Das ganze Bild führt den Gedanken aus, daß die Erscheinung des in B. 3 geschilderten Herrschers Heil und Segen in ihrem Gefolge haben werde.

B. 5 begründet die in B. 3 und 4 empfangene Gottesoffenbarung durch die Hinweisung auf die Verheißung Kap. 7, welche das Fundament dieser prophetischen Anschauung bildet. Das erste כי ist nicht הכי (Crusius und Dathé) zu nehmen, sondern als einfache Kausalpartikel. Das erste Glied כי לא בך יגור ist nicht als Aussage zu nehmen, wie mehrere Rabbinen erklären: „denn nicht also ist mein Haus“, indem sie durch Künstelei in B. 4 eine dem wahren Sinn der Worte entgegengesetzte läbliche Bedeutung herauspressen; so nehmen sie die Worte לא בך יגור im Sinn von בך יגור und לא בך יגור als nähere Charakteristik eines בך יגור , an dem der nach Regen einfallende Sonnenschein den schädlichen Mesthsau erzeugte (Narchi), oder nur flüchtiges Licht die Wolken durchbreche (R. Levi), oder unter dem launischen Wechsel von Sonnenglanz und „Regenschauern“ besseres nicht als rasch wellendes Gras hervorsprosse“ (D. Kimchi), um im Gegensatz dazu die Herrlichkeit des davidischen Hauses in B. 5 ausgesagt zu finden (vgl. Fries a. a. O. 688). Gleichfalls als Aussage, aber in völlig umgekehrter Auffassung des gegenständlichen Verhältnisses zwischen dem Anfang von B. 5 und B. 4 nimmt Luther die Worte כי לא בך יגור im Sinn eines demüthigen Geständnisses: „Es ist ja nicht solch ein Haus, das bei Gott solcher unaussprechlicher Ehren würdig sei“, wie sie nämlich in B. 4 geschildert sind. „Und fällt hiermit David herunter in große Demuth und Verwunderung, daß von seinem Fleisch und Blut solche großen Dinge kommen sollen“. Dem entsprechend faßt Luther die folgenden Worte לא יצמיח : „all mein Heil und Thun ist, daß nichts wächse“, d. h. „ich bin auch ein König und Herr, — und habe das Reich wohl angerichtet und gestiftet, — aber solch mein Reich, vielmehr aller Könige auf Erden Reich, gegen diese Herrschaft meines Sohnes Messia, ist nichts, denn ein dürrer Zweig, der nie keimmal gewachsen oder gegliedert, zu rechnen ist“. Gegen diese Auffassung spricht das Fehlen des hier angenommenen Subjekts, oder wenn dies in das לא = Nichts hineingelegt wird, das Fehlen der näheren Bestimmung (Zrifsches); auch hätte David unmöglich den Gedanken, daß sein Haus nicht bestehen werde, mit der Weissagung Kap. 7 begründen können. Vielmehr ist das erste Glied von B. 5 ebenso wie das dritte im Ton einer Frage aufzufassen. לא ist = הלא wie Kap. 19, 23; 5 Mos. 20, 19, indem, wie oft auch vor mit לא beginnenden Sätzen, wie Hos. 11, 5; Mal. 2, 15, die Frage nur durch den Ton bezeichnet wird. Vgl. Ew. §. 324a. Denn ist nicht also mein

Haus mit Gott? Wegen der sachlichen unzertrennlichen Verbindung, die zwischen B. 3 und 4 besteht, ist כי als Begründung zu dem ganzen Gottespruch, nicht blos zu B. 4, zu beziehen, und erstreckt sich die Bedeutung des כי auf den ganzen Inhalt von B. 3 und 4, also, nämlich wie es in diesem Gottespruch in Bezug auf den Herrscher und die mit ihm eintretende Heilerscheinung (das Licht des Morgens vom Glanz der aufgehenden Sonne) und Heilswirkung (das vom Glanz und Regen hervorgelockte aufsprießende Grün), gesagt worden. כי ist nicht adjektivisch = festgegründet (Fries, firma; Crusius, = כבדך Kap. 7, 26; 1 Kön. 2, 45. 46), sondern in der gewöhnlichen adverbialen Bedeutung zu nehmen. כי „mit Gott“, nicht: vor Gott (de Wette). Der das Vorhergehende begründende Gedanke ist aber nicht der, daß David sagt: mein eigenes Regentenleben hat dieser Wahrheit (B. 3. 4), ein frommer König sei dem Morgenlicht vergleichbar, unter dessen Einfluß alles im Segen gebeiehe, entsprossen; Gott habe auf sein Haus und seines Hauses Zukunft Heil und Segen gelegt; daraus schliesse er, daß er jenem Bilde eines frommen Regenten entsprochen habe; es sei hier ein Beispiel zum vorhergehenden allgemeinen בך יגור in Frageform angeflügt (de Wette, Thén.). Dagegen spricht, abgesehen von der widerlegten Auffassung von B. 3 und 4 als einer allgemeinen Sentenz über irgend einen frommen Herrscher, der durch seine Regierung Segen verbreite, daß der Begründungssatz nur vom Hause Davids, gar nicht von seiner Person und Regierung redet, und daß, wenn David so auf seine Person aus dem seinem Hause zu Theil gewordenen Segen hätte argumentiren und exemplifiziren wollen, er dann ganz anders sich hätte ausdrücken müssen. Auch bemerkt Fries mit Recht, daß es geziemlicher sein dürfte, dem sterbenden David anstatt solcher immerhin doch anspruchsvolleren Gedanken lieber ein כי לא בך יגור (vgl. Kap. 7, 18) in den Mund zu legen. — Vielmehr ist so zu erklären: „Denn — steht nicht mein Haus so mit Gott, in einem solchen Verhältniß zu Gott?“ Indem David den Gottespruch B. 3. 4 vernimmt und ausspricht, mit welchem ihm das Bild des idealen theokratischen Herrschers der Zukunft im Licht vollkommener Gerechtigkeit und Gottesfurcht samt dem von ihm ausgehenden Heil und Segen vor den prophetischen Blick tritt, denkt er des seinem Hause und seinem Samen verheissenen Heils und Segens und der Bedeutung, die seinem Hause und Samen als Träger unvergänglicher Königsherrschaft ausdrücklich zugesichert werden. Es vollzieht sich in seiner prophetischen Anschauung die Kombination zwischen diesem neu empfangenen Gottespruch und der Grundverheißung Kap. 7, und zwar so, daß ihm die Stellung, die sein Haus kraft der letzteren zu Gott als Gegenstand und Träger der Verheißung von der zukünftigen ewigen Königsherrschaft und des damit verknüpften unvergänglichen Segens bereits einnimmt, zur Bestäti-

gung und Begründung der ihm durch den Gottespruch jetzt eröffneten Aussicht auf den zukünftigen gerechten Herrscher und auf das in dem Heilslicht das von seiner Erscheinung ausstrahlen wird, ersprossende Heil dient. Der Sinn ist demnach nicht bloß: Steht mein Haus nicht in solchem Verhältniß zu Gott, daß aus ihm der gerechte Herrscher erstehen wird? (Reil), sondern zugleich . . ., daß die verheißenen Heilssegnungen aus ihm ersprießen werden? Fries bemerkt treffend über die Vermittelung jenes Gottespruchs (B. 3. 4) und der Worte in B. 5: „Es dient dieses ב, wie in unzähligen Fällen, dem Ansatz einer auf Erklärung sinnenden Reflexion, und man darf nur jenen, die Deutung alttestamentlicher Stille so oftmals erschwerenden Wahn, als müsse Spruch auf Spruch gleichsam in einem Athem genommen werden, bei Seite stellen und für eine kurze Pause stillen Sinnes dem Sprechenden Raum verstaten, um auch hier zwischen B. 4 und B. 5 den freien Uebergang der Ideen zu verstehen. Die stille Vermittelung liegt im gelingenden Versuch der Seele, sich in das Gefühl der Berechtigung zum Glauben an das vorgehaltene Gut zu fassen und zu sammeln“. — Das zweite ב begründet nicht bloß das בן (Wittch., Thén.), sondern das ברת בן ברת, wie der auf die Stellung des Hauses zu Gott hinweisende Wortlaut zeigt: denn er hat einen ewigen Bund mir gesetzt. Diese Worte stehen in direkter Beziehung auf die Verheißung Kap. 7, 12 f. Bund heißt sie wegen des gegenseitigen Verhältnisses zwischen Gott und dem Samen Davids, wie es dort B. 12—14 dargestellt wird. Ein ewiger Bund ist sie nach B. 16: „Und beständig ist dein Haus und dein Reich bis in Ewigkeit vor dir, dein Thron wird fest sein bis in Ewigkeit“. Eingeleitet, geordnet, in allem צדקה בכל bezeichnet die rechtsfähige, erste Punctuation der Bundeschließung (Fries), das feste Geordnetsein derselben durch die Zusage Gottes. Vgl. Kap. 2, 14 ff., wo auch der eventuelle Abfall des Trägers des Bundes ins Auge gefaßt und trotz derselben die Aufrechthaltung desselben in Aussicht gestellt ist. שמרה verwahrt, sichergestellt, geschützt gegen Nichterfüllung durch die Wahrhaftigkeit der göttlichen Verheißung. Vgl. 1 Kön. 8, 25, wo Salomo in Bezug auf 2 Sam. 23, 12—16 betet: „Bewahre deinem Knechte David, meinem Vater, was du ihm geredet“. — Bei dieser unabweisbaren Beziehung der Worte: „denn einen Bund“ u. f. w. auf Kap. 7 ist es unzulässig, dieselben mit Crustus auf den Gottespruch B. 3 ff. zu beziehen; denn bei diesem fehlt durchaus die durch ברה vorausgesetzte Wechselseitigkeit, und die Prädikate צדקה und שמרה sind auf ihn nicht anwendbar. — Das dritte ב leitet nun die Frage des dritten Gliedes ein, dessen Beziehung auf das Bild in B. 4: „Grün (sproßt) aus der Erde“ unzweifelhaft ist, und begründet die Zuversicht in der Aussage, daß der Bund, den Gott mit David ausgerichtet hat, sichergestellt und bewahrt ist, mit der Hinweisung auf die durch jenen Bund

für die Zukunft verbürgte Thatsache voller Heilserwartung, welche David sich vergegenwärtigt. Denn all mein Heil und alles Wohlgefallen, sollte er es nicht sprossen lassen? ישיׁר mein Heil, d. h. das mir und meinem Samen verheißene, zugesicherte Heil. ישיׁר muß dem שׁר als dem von Gott kommenden Heil als Gottes Wohlgefallen, nicht — „was mir wohlgefällt“ (Thén., Hengstenb.) gefaßt werden; das Suffix ישיׁר ist bei ישיׁר nicht zu wiederholen. Sein von Gott für sich und sein Haus erwartetes Heil, nicht zugleich „die religiöse und sittliche Kultur seines Volkes“ (Thén.); führt David auf die Quelle in Gottes Wohlgefallen zurück, wie es in jenem Bunde als göttlicher Heilsrath ausgesprochen ist. „Vom göttlichen Heilsrathschluß will David sagen, daß er, weil einmal als Prinzip in den Schooß des davidischen Hauses niedergelegt durch die göttliche Bundesstiftung, auch nicht anders kann, als zu ganzer Entfaltung, zur Auswirkung aller seiner Momente, zur schließlichen Offenbarung seines innersten Geheimnisses vollendet werden“ (Fries). — Das vierte ב ist die Wiederaufnahme des dritten ב mit dem fragenden לָא = לא. Der Satz hätte einfach so heißen können יצמח ישיׁר וכל יצמחי. Durch die Anwendung des doppelten ו wird Beides, das Heil und das sicher erwartete Sprossen desselben, mit gleichmäßigem Nachdruck betont und hervorgehoben. — יצמח ist als Hiphil nicht intransitiv = sprossen und als Präditiv zu ישיׁר und ישיׁר zu nehmen, sondern lausativ auf das Subjekt לָא zu beziehen: „sollte er es nicht sprossen lassen“? Dies entspricht auch dem den ganzen Vers 5 beherrschenden und in dem שׁר ausdrücklich ausgesprochenen Begriff der göttlichen Realisität. Wenn Fries hier „die erste Grundstätte und maßgebende Grundstelle des solennen, später in Jes. 4, 2; 43, 19; 44, 4; 45, 8; 58, 8; 61, 11; Jer. 23, 5; 33, 15; Sach. 3, 8; 6, 12 wiederkehrenden Gebrauchs von צמח“ finden will, so ist dagegen zu bedenken, daß hier das „Sprossen“, vgl. B. 4: „Grün (sproßt) aus der Erde“, nicht von der Person des „gerechten Herrschers“, sondern von dem Heil und Segen, das mit seiner Erscheinung sich entfaltet, ausgesagt ist. — Die Sept. trennen die Worte יצמח ישיׁר von B. 5 und ziehen sie unter Weglassung des ו vor בלעזל zu dem Anfang von B. 6: οὐ μὴ βλαστήσῃ οὐ παράνομος. Ebenso Michaelis, der יצמח ישיׁר בלעזל liest: „die Gottlosen werden nicht sprossen“. Dagegen ist das Hiphil und der Umstand, daß dann bei den Worten ישיׁר בלעזל, wenn sie den Gedanken: „er (Gott) allein ist mein Heil u. f. w.“ ausdrücken sollten, wenigstens die Worte ישיׁר בלעזל nicht fehlen dürften.

B. 6 und 7. Von der Gestalt des gerechten Herrschers und in dem Licht der Heilserrscheinung und Heilswirkung, welche von seiner Person ausgehen wird, schaut David in der prophetischen Perspektive auf Grund der ihm und seinem Hause gegebenen Verheißung nicht nur das Heil und den Segen

des ewigen Bundes unter der Herrschaft des zukünftigen Königs, welcher der Träger einer unvergänglichen Königsherrschaft sein wird, sondern auch das mit ihm erscheinende Gericht über die Gottlosen und die Feinde der messianischen Gottes Herrschaft. Aber die Nichtswürdigen — wie weggeworfene Dornen sind sie alle. Das Abstrakt. **בְּלִיָּה**, Nichtsnugigkeit, Nichtswürdigkeit, für das konkret: die Nichtswürdigen, 5 Mos. 13, 14, bezeichnet die Gottlosen nach ihrem Gesamtkarakter und allgemeinen Wesen, im Gegensatz zu dem Abstrakt. **יִרְאָה** B. 3, welches das religiös-sittliche Wesen und den Charakter des gerechten Herrschers ausmacht. Der Sinn ist: wie in diesem Herrscher sich nur Gottesfurcht darstellt, so in den Bösen und Gottlosen nur Nichtswürdigkeit. Die Dornen sind Bild der Schaden und Gefahr bringenden Feinde des Volkes und Reiches Gottes, 4 Mos. 33, 55; Jes. 27, 4; Nah. 1, 10; Ezech. 28, 24. — **בִּנְר** nicht Passiv von **נָר** (zum Wegschaffen) **גִּשְׁלֵטֵי** (Böttcher), sondern Part. Hophal von **נָר** oder **נָרָה** eigentl. verjagt, vertrieben in Bezug auf die mit den Dornen verglichenen Feinde; diese Bedeutung modifiziert sich in: hinweggethan, entfernt, verworfen, wenn statt der Personen die zum Bilde dienende Sache, die Dornen, ins Auge gefaßt werden. Mit diesem Wort werden die Feinde als schon ausgerentete und weggeworfene bezeichnet. **כִּלְכֵּם** für **כִּלְכֵּם** für **כִּלְכֵּם** (kontrah. **כִּלְכֵּם**) ist eine seltene älterthüml. Form der 3. Pers. Mask. f. Gesen. §. 91. A. 2. Das dabei vorausgesetzte Bild ist der Acker oder Erdboden (vgl. B. 3 das: „Grün aus der Erde“), dessen Ertrag beeinträchtigt oder verhindert wird durch die Dornen. Der schnelle, bei dem Prozeß im einzelnen nicht verweilende, auf das Ende hineilende prophetische Blick sieht den Akt der Uebervältigung der Feinde schon vollendet und verweist nun bei dem Akt der endlichen Unschädlichmachung durch Vernichtung. Während mit dem Bilde des „Sprossens“ die Erscheinung des Heils unter der Herrschaft des gerechten Königs als ein kontinuierlicher und allmählicher Prozeß dargestellt wird, erscheint das Gericht über die Gottlosen hier nur als **Endgericht** und wird die Vollstreckung desselben unter dem Bilde der Verbrennung weggeworfener und zusammengehaufener Dornen, die bereits vom Acker entfernt sind, dargestellt. Die Dornen kommen hier nicht mehr hinsichtlich ihrer Schädlichkeit in Betracht, sondern befinden sich schon in dem Zustande, in welchem sie in der vom Ackerbau her bekannten und üblichen Weise zum Verbrennen fertig gemacht werden. Sie kommen David „schon als ausgerissene Dornen vor, an denen man sich weiter die Hände nicht versetzen dürfe, da alle Güte an ihnen umsonst gewesen“ (Herder). — Denn man faßt sie nicht mit der Hand, d. h. nicht mit der bloßen, unbewaffneten Hand bringt man sie auf einen Haufen, wenn man sie vorbereitet zum Verbrennen, sondern wer sie zu diesem Zweck anrührt, **תִּנְיָה** — **רַבִּיָּה**, der versteht, bewehrt sich mit

Eisen und Schast; vgl. hinsichtlich des **תִּנְיָה** 2 Kön. 9, 24 **בְּקֶשֶׁר יָדָהּ**, und hinsichtlich der Waffen 1 Sam. 17, 7. Die poetische Rede nennt die einzelnen Bestandtheile des Werkzeugs, mit dem die Dornen gefaßt und zusammengeworfen werden, (nicht: aus der Erde gerissen, Thén.). Der Ausdruck bezieht sich nicht auf die Bekriegung und Besiegung der Gottlosen, sondern auf die Vorbereitung der bereits ausgerissenen Dornen für den Akt des Verbrennens, mit dem die endliche Vernichtung der Gottlosen, die Preisgebung derselben in das ewige Verderben verglichen wird. — Und mit Feuer werden sie völlig verbrannt; das Feuer Symbol des göttlichen Zornes; die Verbalansdrücke bezeichnen die unzweifelhafte Gewißheit und die Volligkeit der Vernichtung in dieser Endkatastrophe, — vgl. Matth. 3, 10; 13, 30 dasselbe Bild vom Endgericht über die gottlosen Widersacher des Reiches Gottes. **בְּשָׂרָה**, nicht: am „Sitz“, d. h. euphemist. für den Ort des Abtrams und Auswurfs (Böttch.), — wozu sollen die Dornen erst an diesen Ort gebracht werden? — nicht: am Ort des Wohnens, d. h. auf der Stätte, da sie wachsen (Kinchi, Reil); denn, abgesehen von der unpassenden Vorstellung des „Wohnens“, werden die Dornen nicht an der Stätte, wo sie wachsen, sondern da, wo sie zusammengehauft sind, verbrannt; also auch nicht „am Sitz“ = „an Ort und Stelle“, „sofort verbrannt, weil man keinen anderen Gebrauch von ihnen machen kann, als mit ihrer Asche die Fesler düngen“ (Thén.), — nicht: domi (Cleric., Bunsf.), denn die Mühe, sie erst nach Hause zu bringen, macht man sich nicht mit ihnen, — nicht: in fine, tandem (Dathe), — sondern: im Aufhören, aber nicht: „so wie die Ausrottung beendet ist“ (Thén. früher), sondern: indem sie aufhören; das Verbrennen geschieht so, daß damit zugleich das völlige Aufhören, ein Ende Nehmen, Verschwinden eintritt. „Sie sind nur zum Verbrennen da und dies Ende erwartet sie, daß man auch den Ort nicht sehe, da sie gestanden“ (Herder). **שָׁרָה** ist Subst. von der Wurzel **שָׁרָה** = Aufhören, wie Spr. 20, 3. Es könnte auch mit veränderter Punctuation als Infinit. = **שָׁרָה** genommen werden. **שָׁרָה** in der Bedeut. „aufhören zu sein, ein Ende nehmen“ meistens von Sachen 1 Mos. 8, 22; Jes. 24, 18; 14, 4; Klagel. 5, 15; Spr. 22, 10; Jos. 5, 12. Die Bezeichnung des **gänzlichen Aufhörens** der absoluten Vernichtung der Dornen schließt sich gut an das „Verbrennen“ an und bildet das Resultat desselben den Höhepunkt der Darstellung. „Auch dies Bild — ist aus der Gottesverheißung Kap. 7, 10. Israel wird darin als Weinberg vorgestellt, sein Geschlecht solle der Güter desselben sein, die Rebellen sind also unnütze, schädliche, trennlose Dornen“ (Herder). Das **ב** dient dazu, um durch den Substantivbegriff die Verbalansage noch zu ergänzen, wie z. B. Ps. 65, 6: ich habedich erhört „in“ oder „mit“ Heil; d. h. indem ich dir Heil gab; so hier: sie werden so verbrannt werden, daß sie völlig aufhören und ein Ende haben.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Das prophetische Element, welches in den messianischen Psalmen Davids sich darstellt, tritt hier am stärksten hervor. Während David sich Kap. 7, 12 f. bei der Verheißung und Weissagung, die er aus dem Munde Nathans hört, lediglich rezeptiv verhält, und sein Gebet B. 18 f. nur der Nachhall des empfangenen Gotteswortes ist, erhebt er sich hier in diesen seinen letzten Worten zur höchsten prophetischen Aktion, die freilich zur Voraussetzung hat sein leidenschaftliches Verhalten gegenüber der göttlichen Einsprache (צַדִּיק), durch die er unmittelbar von Gott eine Offenbarung empfängt, welche ihn die Zukunft dessen, was er durch die Vermittlung Nathans dereinst als Verheißung und Weissagung empfangen hat, in plastischer Gestaltung schauen, und in einer prophetischen Rede, die nach Form und Inhalt der Ueberwältigung und dem Eingenommensein seines Innern durch die Macht des göttlichen Geistes entspricht, aussprechen läßt. Der theokratische König ist hier auch der theokratische Prophet, welcher als gottbegleiteter Sänger auf sich Prädikate überträgt, wie sie nur der Prophetie zukommen (B. 1 f.), und dann auf dem historischen Grunde seiner Königsherrschaft und der Segnungen seines Königthums und auf dem Offenbarungsgrunde des an ihn mittelbar und unmittelbar ergangenen Gotteswortes das Gegenbild seines Königtums in der Erscheinung der königlichen Herrlichkeit und der Heilswirkung des gerechten Herrschers der Zukunft weißagt. Daß sich hier das Bild des geschilderten Königs und des von ihm ausgehenden Heils über die Linie der Vorstellung von einem als Vorbild zu empfehlenden frommen König und dem von ihm gestifteten Segen weit hinausstreckt, erhellt aus der von dem Ganzen gegebenen Erklärung. Und daß David hier auch von seiner eigenen Persönlichkeit völlig abieht und in seiner Anschauung eine von seiner eigenen Person abgelöste, in die ferne Zukunft hineingerückte königliche Erscheinung vor dem prophetischen Blick hat, ist gleichfalls das Resultat einer strikt an den Inhalt dieser Worte sich anschließenden Exegese.

2. Der Inhalt der Weissagung ist das Zukunftsbild eines Herrschers, dessen Persönlichkeit als eine solche geschildert und geschildert wird, in der Gerechtigkeit und Gottesfurcht zu voller adäquater Entscheidung kommen. Die Begleitung seiner persönlichen Erscheinung ist das helle Licht des Heils, welches die Finsterniß überwunden und verschluckt hat, und im reinsten Glanz sich überall hin verbreitet, wie das Morgenlicht beim Aufgang der Sonne. Die Wirkung dieser Lichterscheinung des wie die Sonne aufgehen den gerechten Herrschers sind die unter dem Bilde des aus der Erde sprossenden Grüns dargestellten göttlichen Heilssegnungen und Gnadenanweisungen. Andererseits aber vollzieht sich mit der Heils-offenbarung, welche die friedliche Begleitung des

zukünftigen Herrschers bildet, die den siegreichen Kampf und Streit wider die Feinde Gottes und seines Reiches voraussetzende Gerichts-offenbarung, durch welche der „gerechte“ Herrscher aller Feindschaft der Gottlosigkeit und allem Widerstand gegen seine Herrschaft ein Ende macht.

3. Von der Höhe der prophetischen Anschauung Davids aus eröffnet sich hier in der Linie der prophetischen Perspektive der Blick auf das Ideal einer herrlichen königlichen Persönlichkeit, welches hoch erhaben ist über alle irdischen Königsgealten in Israel, und sein Gegenbild in der geschichtlichen Person Christi findet, in der Gerechtigkeit und Frömmigkeit absolut und vollkommen sich darstellt, und dessen Herrschaft sich in Wahrheit über alle Menschen erstreckt. Vgl. Ps. 72. Die Fülle des Heils und Segens, die mit der Erscheinung des geweissagten Königs eintreten soll, ist Gegenstand der messianischen Sehnsucht und Erwartung durch alle Zeiten der Geschichte Israels, tritt aber so wie sie hier geschildert ist, erst in geschichtliche Wirklichkeit mit der Erscheinung Christi. Das alle Gottlosigkeit vernichtende Endgericht, welches hier dem Auftreten des gerechten Herrschers folgt, vollzieht sich erst unter der Herrschaft dessen, dem alles Gericht vom Vater übergeben ist und bei der Endentscheidung, welcher der Gegensatz zwischen dem Reich des Lichts und dem Reich der Finsterniß entgegen treibt.

4. Die geschichtliche Voraussetzung dieser Weissagung ist die Verheißung Kap. 7; es zeigt sich hier zuerst, wie auf dem Grund dieser Verheißung die Anschauung des davidischen Königthums sich verklärt. „Indem das Lied das Bild eines gerechten Herrschers, mit dem eine herrliche Zukunft erblickt werden soll, entwirft und hinzufügt, ein solches Regiment bedeute der ewige Bund, den Gott mit dem Hause Davids geschlossen, so wird bereits hier deutlich, wie die Erkenntniß der Idee zur Individualisirung im Ideal fortschreitet und so, um den von Sach gebrauchten Ausdruck zu gebrauchen, die Bildweissagung entsteht. Wohl können jedem König, der auf Davids Thron sitzt, Prädikate beigelegt werden, die zunächst nicht seiner Person, sondern dem Königthum, das er repräsentirt, gelten (vgl. Stellen, wie Ps. 21, 5. 7; 61, 7). Aber vom Geist getrieben, schafft die heilige Dichtung eine Königsgealt, in welcher weit über das, was die Gegenwart anzeigt, hinausgegangen und das davidische und salomonische Königthum in urbildlicher Vollendung geschildert wird“ (Dehler bei Herz, „Messias“ B. 9. S. 412).

Homiletische Andeutungen.

Seliges Ende, wenn der Blick auf die zurückgelegte Lebensbahn und auf die erfahrenen Gnadenanweisungen Gottes nur mit Loben und Danken geschehen kann, — wenn im Hinblick auf den eigenen Lebensgewinn und Heilsbesitz aller Selbstrühm schweigt und nur das Zeugnis von der Gnade und Barmherzigkeit, die alles gethan und gegeben hat, über die Lippen kommt, — wenn im Ausblick in die Zukunft des Reiches Gottes auf Erden auf Grund der erlebten und erfahrenen Gnade der Glaube ein

Prophet wird, der die Wege schaut, die der Herr sein Reich durch Finsterniß zum Licht, durch Kampf zum Siege führen wird, und durch solche Verflüchtigung der zukünftigen Herrlichkeit vieler Herzen stärkt und befestigt in der Hoffnung auf des Herrn gnädige Durchhilfe, die nicht zu Schanden werden läßt, — und wenn im Ausblick zu den ewigen Bergen, von denen alle Hilfe gekommen ist, „das letzte Wort“ auf Erden ein lautes Hallelujah ist, welches hinübertönt in die Ewigkeit! — Je demüthiger das Herz ist, desto höher preist es die Gnadengaben und Gnadenführungen des Herrn; je kleiner und ärmer der Mensch sich vor dem großen, überschwänglich gnadenreichen Gott fühlt und erkennt, desto größer und herrlicher wird ihm erscheinen, was Gott ihm ohne sein Verdienst und Würdigkeit an selbstlichem Gut und geistlicher Gabe gegeben, desto freudiger und lauter wird er bei dem Zeugniß von dem, was Gott an ihm gethan, alles, dessen Fleisch und Blut sich als seines eigenen Verdienstes und Werthes rühmen möchte, unter der Leitung und dem Trieb des Heiligen Geistes aus dem Quell der göttlichen Gnade herleiten. — Als ein Knecht Gottes soll sich jeder beweisen, der gleich David zum Dienst im Reich Gottes berufen ist; jeder soll als Diener Gottes an seiner Stelle, die vor Gottes Augen hoch und herrlich ist, mag sein Stand und Beruf vor Menschen-Augen noch so niedrig und gering sein, 1) als „ein Gefealbter des Herrn“ seines königlichen Amtes warten und mit seinem Gott und Herrn die Welt überwinden und beherrschen, 2) als ein Priester des Herrn sein Lob in Wort und That verkündigen und ihm zu Ehren das Harfenpiel seines Herzens in die Welt hinein erschallen lassen und 3) als ein Prophet des Herrn weiskagen von der Herrlichkeit des Herrn und seines Reiches, indem der Geist Gottes, nicht der eigene Geist, durch ihn redet, und das Wort Gottes, nicht das eigene Wort, von seinen Lippen tönt. — Die wahre Predigt ist immer prophetisches Zeugniß 1) nach ihrem Ursprung: der Geist des Herrn redet durch sie, 2) nach ihrem Inhalt: das Wort des Herrn ist auf ihrer Zunge und 3) nach ihrem Gegenstand: die Geheimnisse des Heilsrathschlusses Gottes, die nur Gottes Geist kann deuten, die großen Thaten der Gnade Gottes, die nur auf Grund persönlicher innerer Erfahrung und eigenen Sehens und Hörens verkündigt werden können, und die zukünftigen Angelegenheiten des Reiches Gottes in den Offenbarungen göttlichen Heils und göttlichen Gerichts, die nur der vom Licht des Geistes erleuchtete Blick schauen kann. — Wo der Herr durch seinen Geist und in seinem Wort redet, da sollen des Menschen eigene Gedanken sich heugen und schweigen, da sollen aber auch der menschliche Geist und das menschliche Wort die Werkzeuge des Geistes und Wortes Gottes sein. — Das prophetische Lichtbild des zukünftigen Herrschers in der Weissagung Davids entspricht in seinen Grundzügen dem Gegenbilde der Erfüllung in Christo, und zwar 1) hinsichtlich seiner persönlichen Erscheinung, vollkommene Gerechtigkeit und Heiligkeit in vollendeter Gottesfurcht (religiösethische Vollkommenheit); 2) hinsichtlich des Umfangs seiner königlichen Herrschaft, — er ist Herrscher „über die Menschen“, der Universalismus der Weltherrschaft; 3) hinsichtlich der Grundlagen seines Reiches, die Verheißungen Gottes; 4) hinsichtlich der Wirksamkeit und Wirkung

gen seines königlichen Regiments einerseits in dem erleuchtenden, erwärmenden, belebenden und fruchtbar machenden Licht seiner Gnadenoffenbarungen und Heilssegnungen, andererseits in dem alle Gottlosigkeit verzehrenden Feuer seines Gerichts. — Das Morgenlicht der göttlichen Gnade und Wahrheit in Christo, 1) andbrechend im Morgenroth der Verheißungen und Weissagungen des Alten Bundes; 2) aufleuchtend aus der Nacht, die zuvor die Welt bedeckte, ihre Finsterniß und ihre Wolken verschleudend; 3) erscheinend in der Sonne der Gerechtigkeit und des Heils; 4) bringend Heil und Segen, von Oben allen Menschen gespendet, und neues für das Reich Gottes fruchtbares Leben, welches von unten aus der Erde sproßt. — Der Regen der Nacht ist das Bild des von Oben kommenden Segens, der in der Trübsal, die die Nacht gebracht, verborgen ist und nicht bloß offenbar wird, wenn die Nacht vergangen ist, sondern auch im Glanz der göttlichen Gnade und Wahrheit die besuchende Lebenskraft spendet, aus welcher neues Heil und neues Leben sproßt. — „Licht des Morgens, — Aufgang der Sonne, — Morgen ohne Wolken, — Glanz nach dem Regen, — Gras aus der Erde, — denn — denn — denn“, das ist der Stufengang, in welchem der Glaube den Prozeß der Erscheinung des Heils und Lebens von Oben und der Heilswirkungen von unten schaut, — das ist die überschwängliche Fülle des Heils, der gegenüber das menschliche Wort in dem Unvermögen, das Unausprechliche zum angemessenen Ausdruck zu bringen, nur in solchem Capibarstil reden und zeugen kann. —

Luther: Da fährt David heraus, und rühmt sich über alle Mäßen hoch, doch mit Wahrheit, ohne allen Hochmuth! — Hier ist David ein anderer Mann, denn Isai's Sohn. Das hat er nicht von seiner Geburt geerbt, noch von seinem Vater gelernt, noch durch seine königliche Gewalt oder Weisheit erlangt. Von Oben herab ist's ihm gegeben, ohne allen seinen Verdienst; daß er fröhlich, lobet und danket so herzlich. — Der Glaube ist und soll auch sein eine Standbeste des Herzens, der nicht wankt, wackelt, hebt, zappelt noch zweifelt, sondern feststeht und seiner Sache gewiß ist. — Der Glaube ruht und feiert nicht; er fährt heraus, redet und predigt von solcher Verheißung und Gnade Gottes, daß andere Leute auch dazu kommen und derselben theilhaftig werden. — Schlier: Zunächst sehen wir den natürlichen Grund und Boden, auf dem die Weissagung erwächst; das ist die Person Davids, der aus einem Hirtensohn zum Gefealbten des Herrn geworden ist. Wenn eine Weissagung an diesen geschichtlichen Grund und Boden nicht anknüpft, so ist zu fürchten, daß es kein rechtes Prophetenwort ist. Aber die Hauptfrage kommt erst jetzt: das ist der Geist des Herrn, daß der Prophet nicht seine eigene Gedanken, sondern Gottes Gedanken bringt, und daß er nicht redet, was ihm selber gefällt, sondern was Gott ihm eingegeben. — Luther: David meint nicht allein die Lieblichkeit und Süßigkeit der Palmen, nach der Grammatika und Musica, da die Worte tierisch und künstlich gestellt sind und der Gesang und Ton süß und lieblich lautet, das da heißt: schöner Text und schöne Noten, sondern vielmehr nach der Theologia, nach dem geistlichen Verstande, da sind die Psalmen recht lieblich und süß; denn sie tröstlich allen betriübten elenden Gewissen

sind; die in der Sünde Angst und Todesmarter und Furcht, und allerlei Noth und Jammer fieden. — B. 2. Luther: Welch ein herrlicher hochmüthiger Hochmuth ist es: wer sich rühmen darf, daß der Geist des Herrn durch ihn rede, und seine Junge des Heiligen Geistes Wort rede, der muß freilich seiner Sachen sehr gewiß sein. Solchen Ruhm dürfen wir noch jemand führen, der nicht ein Prophet ist. — Das mögen wir thun, sofern wir auch heilig und den Heiligen Geist haben, daß wir Katechumenos und Schüler der Propheten uns rühmen, als die wir nachsagen und predigen, was wir von den Propheten und Aposteln gehört und gelernt, und auch gewiß sind, daß es die Propheten gelehrt haben. — B. 3. Schlier: So bekennen alle Propheten von sich, so bekennet die ganze Schrift von Anfang bis zu Ende, und Gott sei Dank, daß wir solch eine Gottesoffenbarung vor uns haben, da Gott der Herr sich uns anbedet und nahe tritt im heiligen Geiste. — Starke: Der Hauptzweck, Stern und Kern der Heil. Schrift ist Christus. Luk. 22, 44; Joh. 5, 39. Christus ist, wie ein wahrer Hohenpriester und Prophet, also auch ein wahrer König, Luk. 1, 32, 33. — Luther: Die fallen in die jüdische Blindheit, die David zu solchem gerechten Herrscher und Herrscher in der Furcht Gottes machen und die Verheißung in Gebot und Geheiß verkehren, daß, wer über Menschen will herrschen, der soll gerecht und gottesfürchtig sein, so doch David so anbdächtig und herzlich rühmt, es seien Worte der Verheißung von dem Messias des Gottes Jakobs, und nicht Gebot über die weltlichen Herren. — B. 4. Schmid: Christus ist das wahrhaftige Licht, das alle Menschen erleuchtet, Joh. 1, 9. — Lange: Wohl dem, der im Licht wandelt und als ein Kind des Lichts dem Alter gleich ist, der den Regen, der oft über ihn kommt, getreulich in sich trinkt, denn der empfängt zur Fruchtbringend den Segen von Gott, Ebr. 6, 7. — Schlier: Ist der Herr nicht wirklich unsere Sonne, die nach langem Warten endlich über uns aufgeht und mit ihrem Lichtglanz alles Licht und hell und warm macht, und nun hebt unter ihren segnenden Strahlen alles an zu grünen und zu blühen; es wächst und gedeiht alles, wo nur ein dem Herrn sich nicht verschließt, sondern tritt sich ihm auf und stößt seine sonnigen Strahlen nicht von sich? — Der Herr bringt Segen und Gedeihen und an ihm fehlt es nicht, wenn nur wir solchen Segen, der für uns vorhanden ist, auch wirklich aufnehmen möchten. — Luther: Wie der Lenz, also ist die Herrschaft und das Reich der Gnaden auch eine fröhliche lustige Zeit, darin Messia uns gerecht und gottesfürchtig macht, daß wir grünen, blühen, wohlriechen, wachsen und fruchtbar werden. Denn er ist die Sonne der Gerechtigkeit, die wieder zu uns naht, Mal. 4, 2. — Und gehet nun also: Wer im Lenz lebt, der stirbt nimmermehr; wer im Winter stirbt, der lebt nimmermehr; — denn diesem entgeht die Sonne, jenem geht die Sonne auf, von welcher David weißagt. Wo die Sonne, Christus,

nicht helle leuchtet, da ist auch der Lenz nicht lustig, sondern Mose macht mit des Gesezes Donner alles erschreckt und ganz tödtlich. Aber hier, zu Messia Zeiten (spricht David), wenn der zu Israel selbst herrschen wird, mit Gnaden uns gerecht und selig zu machen, wird es so lieblich sein, als die beste Zeit im Lenz, da es vor Tags einen lieblichen warmen Regen gethan hat, das ist, das tröstliche Evangelium gepredigt, und flugs darauf die Sonne Christus aufgeht in unserm Herzen durch rechten Glauben ohne des Moses Wolken, und Donner und Blitzen. Da wächst es, grünet es, blühet es alles nach, und ist der Tag freudenreich und freudenreich. — B. 5. Cramer: Gottes Bund ist ein ewiger Bund, und bleibt auch, wenn die Welt vergeht. — Schmid: In Christo blühet allein unser Heil, er allein kann unser Verlangen stillen, Apostelg. 4, 12. — Luther: Vom ewigen Bunde und Hause Davids — sind die zwei Worte, Arucha und Schemura, wohl geordnet und gehalten, mit Fleiß gesetzt, zu Lehre und Trost. Denn, so du ansiehst die Historien, wird dich blühen, Gott habe seines Bundes vergessen und den nicht gehalten; — nach Messia ist sein Reich, die Kirche, äußerlich anzusehen, viel wüster, unordentlicher, daß kein zerrissener, elender, nütziger Regiment oder Herrschaft ist, denn die christliche Kirche, Christi Herrschaft. Hier zerreissen es und verwüsten es mit aller Macht die Tyrannen. Hier zermahlen und verderben es die Rottengeister und Kegereien. So machen es die falschen Christen mit ihrem bösen Leben auch also, als sei keine schändlichere ungeordnete Herrschaft auf Erden. Und diese arbeiten dahin, oder vielmehr der böse Geist durch sie, daß Christi Herrschaft soll nicht, oder ja ein elend unordentlich Ding sein. Und Summa: Christus stellet sich, als habe er seiner Herrschaft vergessen und sei nirgend heime, daß hier weder Arucha noch Schemura von der Vernunft gesehen wird. Ob wir es nicht sehen, so sieht er es, der da spricht Hohel. 8, 12: Mein Weinberg ist vor mir; Matth. 28, 20: Siehe ich bin bei euch bis an der Welt Ende. Joh. 16, 23: Sei getroßt, ich habe die Welt überwunden. Gleichwohl sehen wir, daß immer gelieben ist und bleibt ein Volk, das den Namen Christi ehret, sein Wort, Taufe, Sakrament, Schlüssel und Geist hat, auch wider alle Pforten der Hölle. — B. 6, 7. Schmid: Wer Disteln mit bloßen Händen angreift, handelt unvorsichtig; noch unvorsichtiger aber der, so mit den Kindern Belials genaue Freundschaft hält. 2 Kor. 6, 7. — Schlier: Wo Christus der Herr etwas gilt, da ist Segen und Gedeihen; wo aber Er verachtet wird, da sind Dornen und Disteln. — Des Menschen wahrer Werth richtet sich nach dem, wie er zu Christo steht. — Ein jeglicher Baum, der nicht gute Früchte bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen. — Wenn Christus etwas gilt, der gilt auch vor Gott etwas. Wer aber den Herrn verachtet, der taugt auch nichts — und gilt vor Gott als lauter Dornen und Disteln.

Fünfter Abschnitt.

Die Helden Davids. Kap. 23, 8—39.

8 Dies sind die Namen der Helden, welche David hatte: Josaphat-Baschschebeth, der Tahchemonite, das Haupt der Ritter (Trabanten), der schlang seinen Speer über achthundert Erschlagene auf einmal. *Und nach ihm war Eleasar, der Sohn Dodais, der Sohn eines Achasiten,

unter den drei Helden bei David [als sie verhöhnten die Philister, die sich dort versammelt hatten] — »zu Phasdammin; und die Philister hatten sich dort versammelt« (Chron.) — zum Streit, und die Männer Israels zogen herauf. *Da erhob sich derselbe und schlug die Philister, 10 bis seine Hand erstarrte und seine Hand an Schwerte klebte, und der Herr schaffte großes Heil an jenem Tage, und das Volk kehrte um hinter ihm, nur um zu plündern. *Und nach ihm Schamma, 11 der Sohn Age's, des Harariten. Und es versammelten sich die Philister gen Bechi; und es war daselbst ein Stück Feld voll Binsen, und das Volk floh vor den Philistern. *Da stellte er sich 12 mitten auf dem Felde hin und entriß es ihnen und schlug die Philister, und der Herr schaffte großes Heil.

Und es gingen drei von den Rittern, Hauptleute, hinab und kamen zur Ernte zu David, 13 zur Höhle Mullan, und die Mannschaft der Philister lagerte im Thal Rephaim. *David 14 aber war damals auf der Bergfeste, und ein Posten der Philister stand damals in Bethlehem. *Und David war lüstern und sprach: Möchte mir jemand Wasser zu trinken geben aus dem 15 Brunnen von Bethlehem, welcher am Thor ist! *Und es brachen die drei Helden durch das 16 Lager der Philister und schöpften Wasser aus dem Brunnen zu Bethlehem am Thor und nahmen und brachten es zu David; aber er wollte es nicht trinken und goß es aus dem Herrn, *und sprach: Fern sei es mir, o Herr, daß ich solches thun sollte; sollte ich das Blut der Män- 17 ner, die mit Daransetzung ihres Lebens hingingen, trinken? Und er wollte es nicht trinken. Das thaten die drei Helden.

Und Abisai, der Bruder Joabs, des Sohnes Zeruja's, der war ein Haupt der Ritter (Tra- banten), derselbe schwang seinen Speer über dreihundert Erschlagene und hatte einen Namen bei den dreien; *vor den Rittern (Trabanten) war er doppelt geehrt, denn er ward ihr An- 19 führer; aber bis an die drei kam er nicht.

Und Benaja, der Sohn Jojada's, der Sohn eines wackeren Mannes, reich an Thaten, aus 20 Kabzeel, der erschlug die beiden Gotteslöwen (Ariels) Moabs; derselbe stieg hinab und erschlug den Löwen in der Grube an einem Schneetage; *und derselbe erschlug einen ägyptischen Mann, 21 einen Mann von (großer) Gestalt, und in der Hand des Ägypters war ein Speer, und er ging zu ihm hinab mit einem Stecken und riß den Speer aus der Hand des Ägypters und tödtete ihn mit seinem eigenen Speer. *Das that Benaja, der Sohn Jojada's, und er hatte einen Na- 22 men unter den drei Helden. *Unter den dreißigen war er geehrt; aber an die drei kam er 23 nicht. Und David setzte ihn ein zu seinem geheimen Rath.

Asahel, der Bruder Joabs, gehörte (auch) zu den Trabanten, Elchanan, der Sohn Dodo's 24 aus Bethlehem, *Schamma, der Charodite, Elifa, der Charodite, *Chelez, der Paltilite, Ira, der 25 Sohn des Jesseh, des Thehoiten, *Abieser, der Anathothite, Sibbechai, der Chusathite, *Salmon, 26 der Aschodite, Maharai, der Netophathite, *Cheleb, der Sohn Baana's, des Netophathiten, 27 Ithai, der Sohn Ribais, aus Gibeon der Söhne Benjamin, *Benaja, der Pirathonite, Hiddai 28 von Nachale-Gaasch, *Abi-Albon, der Arbathite, Asmaweth, der Barchumite, *Eliachba, der 29 Schaalonite, Benehaschem, der Gisonite, Jonathan, der Sohn Schage's, des Harariten, *Achiam, 30 der Sohn Scharars, des Harariten, *Eliphelet, der Sohn Urs, Hopher, der Maachatite, Eliam, 31 der Sohn Whitophels, des Giloniten, *Chezro, der Karmelite, Baarai, der Urbite, *Igal, 32 der Sohn Nathans aus Zobah, Bani, der Gadite, *Jeiel, der Ammonite, Maharai, der 33 Beerothite, der Waffenträger Joabs, des Sohnes Zeruja's, *Ira, der Jithrite, Gareb, der 34 Jithrite, *Uria, der Hethite, — insgesammt sieben und dreißig. 39

Exegetische Erläuterungen.

B. 8. Das sind die Namen der Helden, die David hatte. In dem parallelen Abschnitt der Chronik I, Kap. 11, 10—41 entsprechen dieser Ueberschrift zwei Ueberschriften. Kap. 11, 10 heißt es: „Und dies sind die Häupter der Helden, welche David hatte, die ihm kräftig beigestanden in seinem Königthum mit dem ganzen Israel, ihn zum König zu machen“. Mit diesen Worten schließt der Chronist das nachfolgende Heldenregister an die Erzählung von der Erwählung Davids zum König über alle

Stämme Israels an (B. 1—3) vgl. 2 Sam. 5, 1—3, um die Aufzählung der Helden an dieser Stelle zu begründen. Außerdem folgt das Register unmittelbar auf den Bericht über die Eroberung der Burg Zion und auf die Erwählung Jerusalems zur Residenz unter dem Namen der Stadt Davids B. 4—9 (2 Sam. 5, 6—10), insbesondere zur Illustration der Bemerkung in B. 9: „und David nahm fort und fort zu an Größe“ (vgl. 2 Sam. 5, 10). Außer jener erweiterten Ueberschrift, mit welcher der Chronist also dem Heldenregister seine historische Stelle anzuweisen bezweckt, hat er noch eine

3 weite einfachere B. 11a: „Und dies ist die Zahl der Helden, welche David hatte“. Die Gibborim, die sonst in runder Zahl auf 600 Mann angegeben werden, bildeten eine stehende Kerntruppe, die eben so wie die Leibwache „Kretzi und Perti“ in der unmittelbaren Nähe Davids sich befanden und zu seiner persönlichen Disposition stand. Ueber ihre Entstehung und Entwicklung vgl. 1 Sam. 22, 2; 23, 13; 25, 13; 27, 2; 30, 9—24; 2 Sam. 10, 7; 15, 18; 16, 6; 20, 7 und Ewald Gesch. 3, S. 122. 140. 189 f. Die erste Ueberschrift des Chronisten: „Dies sind die Häupter der Helden“ (B. 10) entspricht genau dem Verzeichniß, da dies nicht die „Namen“ (2 Sam. B. 8) und auch nicht die „Zahl“ (1 Chron. B. 11) sämtlicher Helden Davids, sondern nur die Spitzen oder die Hervorragendsten und Vornehmsten derselben aufzählt. Während das in der Chronik B. 11 als Angabe der Zahl der Helden sich ankündigende Verzeichniß in der That keine Zahl angibt, wie das in 2 Sam. 23, welches die Gesamtzahl der aufgeführten Helden auf „sieben und dreißig“ bestimmt, bezeichnet sich das letztere als Namensverzeichnis, ohne sich seinem Schluß gemäß in der Ueberschrift als Zahlenangabe zu kennzeichnen. Nach der ersten Ueberschrift der Chron. 10 ist mit Thenius zu vermuten, daß in der unsrigen hinter חַיִּים das Wort חַיִּים ausgefallen sei, da im Folgenden nur 37 von den 600 Gibborim aufgeführt werden. Sonst würde bei der einfachen Bezeichnung: „Namen (Zahl) der Helden“, חַיִּים wegen jener Zahl von 37 im Unterschiede von den 600 Helden im engeren Sinne (die Helden unter den Helden) genommen werden müssen. Eine Einteilung in drei Klassen, wie sie von den meisten Auslegern bisher hier gefunden worden, ist weder durch die formale Beschaffenheit des Verzeichnisses, noch durch die inhaltlichen Momente desselben, die allerdings auf einen gewissen Unterschied hinweisen, angezeigt; es wird nur ein dreifacher Stufenunterschied in Bezug auf die Tapferkeit der erwähnten Helden gemacht und zwar so, daß zuerst drei, welche durch ihre Tapferkeit den ersten Rang einnehmen (B. 8 bis 12), dann zwei, welche sich gleichfalls durch kühne Thaten ausgezeichnet haben, aber „an jene drei nicht herantommen“ (B. 18—23) und endlich zwei und dreißig, von denen keine Selbenthaten erwähnt sind (B. 24—39), genannt werden. Jene fünf von der ersten und zweiten, und sieben von der dritten Stufe, zusammen zwölf, wurden von David zu Anführern der zwölf Abtheilungen, in die er das Heer einteilte, und von denen jede einen Monat im Jahre den Dienst zu versehen hatte, ernannt; 1 Chron. 27, 1—15. In der Chronik werden (Kap. 11, 41—47) dem Verzeichniß noch sechs zehn Namen zugefügt, welche an unserer Stelle fehlen. Sonst stimmen beide Verzeichnisse materiell überein, nur daß auf beiden Seiten eine beträchtliche Anzahl von Textfehlern sich findet.

B. 8—12 werden zuerst die drei größten Helden, Jaso beam, Eleasar und Schamam, nebst ihren

Selbenthaten erwähnt. — B. 8 hat unser Text יִשָּׁבֵר, während der Chronist יִשָּׁבֵר liest; letzteres ist nach 1 Chron. 27, 2 die richtige Lesart, da, wie Kennif. nachgewiesen, jene Lesart dadurch entstanden ist, daß die beiden letzten Buchstaben von יִשָּׁבֵר in einer Handschrift unter dem יִשָּׁבֵר der vorhergehenden Zeile (B. 7) standen, und ein Abschreiber aus Versehen dies Wort statt יִשָּׁבֵר an יִשָּׁבֵר anfügte. Statt הַחֲמוֹנִי ist nach der Chron. בֶּן־חַמְמוֹנִי „der Sohn des Chammoni“ zu lesen; vgl. 1 Chron. 27, 32, wo es heißt: Jehiel, der Sohn des Chammoni, war bei den Söhnen des Königs; dieser Jehiel war vielleicht ein Bruder des Jaso beam. Vgl. auch 1 Chron. 27, 2, wo Jaso beam Sohn des Sabiel heißt; aber das „ist kein Widerspruch, da „Sabiel“ eigentlich, Chammoni patronymischer, aber bekannterer Name des Vaters sein konnte“ (Böttch.). — יִשָּׁבֵר אֶל־אֶל־אֶל nicht Haupt = Führer, was nach dem Sprachgebrauch unserer BB. יִשָּׁבֵר wäre, vgl. B. 19 (Böttch.), sondern Haupt = „Häupter“, Angesehenster, Vornehmster, einer der Hervorragendsten. יִשָּׁבֵר ist nicht nach dem K'tib der Chronik mit Bertheau emendirt worden, sondern nach ihm ist mit Thén. beim Chronisten statt dieses K'tib vielmehr das K'ti יִשָּׁבֵר, die gewöhnliche Pluralform für das יִשָּׁבֵר zu lesen, die auch in B. 13. 23. 24 unseres Textes und 1 Chron. 11, 15. 42; 12, 4; 27, 6 statt יִשָּׁבֵר zu lesen ist. Mit Thénienus ist anzunehmen, daß die יִשָּׁבֵר die vornehmsten, die Könige oder Oberfeldherrn zunächst umgebenden Krieger waren, und daß der Name vermuthlich darin seinen Ursprung hat, daß aus ihrer Mitte die gewählt wurden, welche, wenn der König oder Oberfeldherr zum Kampf auszog, nächst diesem und dem unentbehrlichen Rosselenter als dritter Mann auf dem Kriegswagen standen. Dafür spricht (s. die Erörterung bei Thénienus S. 276) die Stelle 2 Rbn. 9, 25, wo Jehu, der Kriegsoberste, zu seinem Schallisch spricht: „Erinnere dich, wie ich und du zusammen Ahab nachsuchten“, womit auf den Abbildungen von Ninive (Layard, deutsch v. Weisner a. a. D. Fig. 51) die Darstellung zu vergleichen ist, nach der die mit Bogen zielende Hauptperson von einem links ihr zur Seite stehenden vornehmen Krieger mit dem Schilde gedeckt wird, während der Wagenlenker vor beiden steht. Nach 2 Mos. 14, 7 (vgl. Kap. 15, 4) war jedem Wagen in außergewöhnlicher Weise ein Schallisch beigegeben. Nach Exod. 23, 15 scheinen diese bevorzugten wenigstens später durch eine besondere Tracht ausgezeichnet gewesen zu sein. Aus diesen Schallischim, die auch später noch als ein besonderes Corps neben der Person des Fürsten bestanden, 2 Rbn. 10, 25, scheinen die Könige ihre Adjutanten, vgl. 2 Rbn. 7, 2 (17, 19); 9, 25; 15, 25 gewählt zu haben, und 1 Rbn. 9, 22 treten sie als eine besondere militärische Charge auf. Also nicht: „Wagenkämpfer“, nach der gewöhnlichen Erklärung = je drei auf einen Wagen, nicht יִשָּׁבֵר = 30 Anführer der 600 Gibborim (Ew., Berth.), nicht = „drei Mann hoch“

gestellte und gereichte reguläre, also nach der ersten Einführung bessere, vornehmere Krieger (Böttch.), sondern: Schallschcorps, Schallschmänner, Trabanten, „Ritter“ (Luth. in den BB. der Könige). In **וְיָשָׁר** ist das **יָשָׁר** als Abjektivbildung zu fassen, wie in **בְּרָרִי** und **פְּלָרִי** und zwar als Bezeichnung des Standes. Vgl. Ew. §. 177 a u. §. 164. — Die Worte: **וְיָרִינִי תַּחֲצִי** sind unerklärbar; der hier völlig verderbte Text ist nach B. 18 und der Chron. B. 11 so zu emendiren: **וְיָרִינִי אֶת-הַחֲנִי** „er schwang seinen Speer“. Statt 800 hat die Chronik 300, welche Lesart wahrscheinlich aus B. 18, wo die Zahl 300 bei Abisai steht, herübergenommen ist, um das scheinbar Ungeheuerliche der Zahl 800 zu mildern. Das „mit einemmal“ bezeichnet: bei einer Schlacht. **לֹחֵם** nicht = Krieger (Kennik.), der nach Thén. erklärt: „er schwang seinen Speer über 800 Krieger, war ihr Anführer“), sondern kollekt.: Erschlagene. Der Sinn ist entweder: er schwang in einer Schlacht seine Lanze so oft, daß zuletzt 800 von ihm getödtet waren. (Ewald, Berth., Böttch., Keil), oder: er schwang seinen Speer nach der Schlacht über die Masse der von ihm und seinen Reuten Erschlagenen als symbolisches Zeichen des Sieges über dieselben (Thénius). —

B. 9 ff. Nach ihm, d. h. in der Reihe der hier Genannten, nächst ihm, war Eleasar — bei David; vgl. B. 11. „Der Sohn Doda's“, das **רִיבִי** nach 1 Chron. 27, 4 = **דָּוִד**. Das **רִיבִי** in 1 Chron. 11, 12. — „Der Sohn eines Adochiten“ = **הַחֹדֶתִי** der Adochit beim Chronisten, B. 12. — Hinter **בְּשֵׁלֶשֶׁת** hat das **רִיבִי** und der Chronist den Artikel vor **בְּבָרִים**. Allein in dem **רִיבִי בְּבָרִים** (ohne Artikel) ist nichts Anstößiges zu finden, wie Böttcher gegen Thénius, der **בְּבָרִים בְּשֵׁלֶשֶׁת** lesen will, bemerkt, indem er es sogar wegen der nachherigen Beziehungen darauf (B. 12. 16 ff.) notwendig findet. Statt des stat. constr. kann auch der stat. abs. der Zahlen von 2—10 vor dem Geöhiten stehn. Gesen. §. 120. 1. „Die drei Helden“ sind die, welche der Erzähler hier als die bekannten und berühmten im Sinn hat, die Dreieit Josabeam, Eleasar und Schamma (B. 11). Hinter **בְּבָרִים** hat der Chronist **וְיָרִי** (Sept.). — Statt **בְּבָרִים** hat der Chronist **בְּבָרִים** **בְּבָרִים** **בְּבָרִים** „u. Phasdammin“ u. f. w.; wahrscheinlich ist dies dieselbe Ortsbezeichnung mit „Ephesdammin“ 1 Sam. 17, 1, wo die Philister lagerten, als Goliath Israel verhöhnte. Gegen unsere Lesart und für die Ortsbezeichnung beim Chronisten ist das folgende **שָׁ**, welches eine solche voraussetzt. Auch steht **וְיָרִי** schmäßen, verhöhnen, sonst nie mit **בָּ**, sondern mit d. Akkusat. (Kap. 21, 21; 1 Sam. 17, 10. 25 f. 36). Ebenso ist bei unserer Lesart das Fehlen des **שָׁ** vor **בְּבָרִים** auffallend. Es ist daher mit Thénius, Berth., Böttch. die Lesart des Chronisten vorzuziehen und mit diesem statt **בְּבָרִים** zu lesen **וְיָרִי בְּבָרִים**. — Und die Philister hatten sich daselbst verjammelt zum Streit. Die Worte von

וְיָרִי bis **וְיָרִי** sind in der Chron. in Folge des Abirens von den Worten **וְיָרִי** (B. 9) auf die ähnlichen Worte **וְיָרִי** (B. 11) ausgefallen, so daß dort der Name des dritten Helden fehlt und seine in B. 11 u. 12 erzählte Heldenthat auf Eleasars Namen kommt. **וְיָרִי** bezeichnet einfach das Heraufziehen der Männer Israels gegen die versammelten Philister. Es ist nicht nothwendig, mit Thén. dabei „auf der Flucht“ zu ergänzen. Die durch die Worte **וְיָרִי** in B. 10 allerdings vorausgesetzte Flucht oder das Zurückbleiben der Israeliten ist als ein nach dem Hinaufziehen zum Streit eingetretenes Factum, um deswillen Eleasar den Kampf gegen die Philister allein, ausnahm., bei der gedrängten Kürze der Erzählung nicht ausdrücklich erwähnt, sondern erst durch das **וְיָרִי** angedeutet. Sollte durch **וְיָרִי** „die Flucht zu den Höhen“ gelegenen früheren Stellungen“ bezeichnet sein, wie Thén. will, so müßte nothwendig ein bezüglicher Zusatz dabei stehn, wie ihn Böttcher in zu kühner Konjekturen als wahrscheinlich annehmen will: (sie stiegen) „auf den Berg und verzogen“. Eine richtige Erklärung des **וְיָרִי** gibt Josephus mit den Worten: **τὸν Ἰσρ. περὶ τὸν ποταμὸν** und die Vulg. durch den Zusatz in B. 10 hinter **populus**: „qui fugerat“. — B. 10. Derselbe erlob sich, als nämlich die Uebrigen zurückgegangen waren, Joseph.: **μόνος ἐμειβε.** Und schlug die Philister, bis seine Hand ... an dem Schwerte klebte, d. h. in Folge der Ermüdung und Erschöpfung das Schwert trampfhaft festhielt. Großes Heil d. h. großer Sieg. Und das Volk kehrte zurück hinter ihm. Nach Thén.: **populus, qui fugerat, reversus est.** Nach Thén. scheint hinter **וְיָרִי** ein **וְיָרִי** (vgl. B. 11) ausgefallen zu sein. Wenn dies mit Recht (mit Ew.) als wahrscheinlich angenommen wird, so ist um so weniger **וְיָרִי** in oben bezeichneter Weise mit Thén. zu erklären. — Das Volk hatte nach jener Heldenthat nun nichts weiter mehr zu thun, als hinterher zu kommen zum Plündern, zum **ἐκδιδύσκων** (Sept.), ad caesorum spolia detrahenda.

B. 11 ff. Der dritte Hauptheld Schamma. Außer ihm tritt, wenn von der unrichtigen Lesart in B. 33 abgesehen wird, noch ein Held dieses Namens in B. 25 auf, beigeannt **וְיָרִי** der Charobite. An uns. Stelle ist **וְיָרִי** wohl gleich **וְיָרִי** B. 33 (1 Chron. 11, 34) zu nehmen, weil dort derselbe Name, Age, bezeichnet ist. — Also: Sch., der Sohn Age's, des Harariten. **וְיָרִי**; — wegen des folgenden **שָׁ**, welches einen Ort zur Voraussetzung hat, und wegen des **וְיָרִי**, welches in der Regel eine Ortsangabe hinter sich hat, ist **וְיָרִי** als Ortsbezeichnung zu nehmen = „nach Lechi hin“ (Thénius, Ewald). Die Chronik: **בְּבָרִים**, wohl nach B. 9. Lechi, Rinnbächen, = Ramath Lechi, wo Simson die Philister mit dem Gelskinnbade erschlug. Richt. 15, 9. 14. 17. 19. Zu Josephus Zeit hieß der Ort noch **Λαγών**: Rinnbächen (Ant. V, 8, 8. 9). Die maseareth. Punctuation **וְיָרִי** entstand wohl durch den

Blick auf חָרָה in V. 13. — Auf dem Stück Felde, welches voll reifer Ainsen war, hatten sich die Philister gelagert, da sie hier Nahrung fanden. Statt חָרָה hat der Chron. שְׂדֵי־רִים „Gerste“. Das Volk Israel aber war vor ihnen zurückgewichen. Da stellte sich Schamma mitten auf jenem Felde hin, und entriß es den Philistern und schlug sie. In kurzen scharfen Zügen ist hier eine ähnliche Situation, wie V. 9. 10 geschildert, und der Sieg des Helden als unmittelbare Gabe Gottes gepriesen.

V. 13—17. Eine kühne That von drei anderen Haupthelden Davids, deren Namen nicht genannt werden. V. 13 ist statt שְׁלֹשִׁים das K'ri שְׁלֹשָׁה nach d. Chron. und allen Uebersetz. zu lesen. Da sowohl hier wie in der Chron. V. 13 der Artikel fehlt und in der letzteren derselbe in V. 15 erst mit Beziehung auf V. 13 steht, so sind die drei Helden, von denen hier die Rede ist, nicht „die Drei“ (de W.), οἱ τρεῖς ἀνδρες οὗτοι (Joseph.), die vorher namhaft gemacht sind, sondern drei andere aus der Zahl der V. 24 ff. genannten Helden. Für letzteres spricht auch ihre Bezeichnung שְׁלֹשִׁים מַחֲלָשִׁים, durch die sie als andere Personen eingeführt werden. Und es stiegen herab, nämlich von den Höhen des Gebirges Juda, drei von den Schälischmännern, d. h. den Erobanten, Rittersn, s. zu V. 8. Statt der majoreth. Punktation ist מַחֲלָשִׁים = שְׁלֹשָׁה in V. 8 zu lesen (Then.). ראש ist wie V. 8 zu fassen, steht hier aber nachgestellt, als Apposition. Von den Uebersetzungen hat es übrigens nur der Chalbäer. Thea. möchte es daher für ein Interpretament des vorigen Wortes halten. Vielleicht empfehle es sich aber auch hier wie in der Chron., das o des vorangehenden Wortes, welches dann ganz ebenso wie V. 8 auf ראש endete, zu ראש zu ziehen und hinter dem letzteren das in der Chronik stehende חָרָה, vor dem dann aber das על zu streichen wäre, als ausgefallen anzunehmen: „von dem Gipfel, der Höhe des Felsens“, nämlich: stiegen sie herab. — אֶל־קָצִיר fehlt in der Chron., wo dafür eben עַל־הָעֵרֶב steht; es ist aber kein Grund vorhanden, es als unächt zu verwerfen, da die Uebersetzung: „zur Ernte“, zur Erntezeit keineswegs durch den Zusammenhang widerlegt wird, wie Thea. behauptet. Zur Höhle Abulam, siehe 1 Sam. 22, 1. Nach der hier geschilderten Situation ist diese kühne That in den Kap. 5, 17 f. erzählten Kriege Davids mit den Philistern geschehen.

חָרָה hat hier wie 4 Mos. 35, 3 und Ps. 68, 11 und חָרָה 1 Sam. 18, 18 die Kollektivbedeutung: Leute, Mannschaft, Schaar. Daß wegen des nachfolgenden מַצָּב — Posten mehr zu erwarten und deshalb nach dem Chronisten in פְּרִתָּהּ zu lesen sei (Thea.), ist nicht zu begründen. Ueber das Thal Nephtaim s. zu 1 Sam. 5, 18. — V. 14. Zu מַצָּב s. 1 Sam. 13, 23; 14, 1. 4. — V. 15. מִי־יִשְׁכָּרְיָהוּ wer tränkte mich? d. h. möchte mich jemand u. s. w. Gen. 3, 329 c. — Cleric. erklärt diesen Ausruf von dem Verlangen Davids, recht bald Bethlechem von der Besatzung der Feinde befreit zu sehn; aber das ist gegen die Bedeutung von חָרָה, welches vorzugs-

weise das künftige Begehren bezeichnet. Daß David sich nach einem heißen Kampf habe erquicken wollen (Ew.), ist durch den Zusammenhang nicht angezeigt. Er hatte bei vielleicht schlechtem oder mangelndem Wasser ein künftiges Begehren nach dem Wasser aus dem Brunnen, der durch שְׂדֵי־רִים lokaliter ausgezeichnet und ausdrücklich bestimmt wird. Es ist zu überlegen: „am Thor“. Vielleicht hatte dieser Brunnen besonders gutes Wasser. Der „Brunnen Davids“ der Tradition liegt eine Viertelsstunde vom jetzigen Bethlechem und ist nach Ritter Erdk. XVI. S. 286 „tief mit reichlich klarem, kühlem Wasser“ versehen. Vgl. Tobler, Bethlechem S. 10. — V. 16. Das Lager der Philister befand sich im Thale Nephtaim in der Richtung von Abulam nach Bethlechem, vgl. die lokalen Bestimmungen bei 1 Sam. 22, 1 und 2 Sam. 5, 18. — David wollte das Wasser nicht trinken, sondern goß es aus dem Herrn, nicht zum Dank für die Rettung der Helden (Joseph.), auch nicht als Bitte um Verggebung der Schuld, die er durch die Sendung derselben in solche Todesgefahr hinein auf sich geladen habe (Kemic.), sondern dem Herr zur Ehre, — Vulg. libavit eam Domino, — als ein Opfer für den Herrn dem allein es gehören sollte als etwas, was für ihn, David, einen zu hohen Werth hatte. — V. 17. Der Grund: Herr sei es von mir, o Herr! dies zu thun. Statt חָרָה sollte man, da hier ein Schwur gethan wird, wie 1 Sam. 24, 7; 26, 11 חָרָה erwarten, wie denn auch Syr. und Chalb. so lasen und Thea. als ursprünglich annehmen will, zumal da 1 Chron. 11, 19 מַצָּבֵי steht. „Allein der Chronist, bemerkt Böttch. mit Recht, hat so wenig wie die neueren Kritiker den Unterschied der Lage beachtet. Hier gießt ja David dem Jahve ein Trankopfer und ruft ihn dabei an; daher hier nothwendig der sonst nach חָרָה ungewohnte Vokativ.“ — חָרָה bis מַצָּבֵי ist nicht als ein Fragesatz mit Apostrophe zu fassen (Ew. S. 303 a), da diese zu unbedeutend sein würde (Böttcher); es ist vielmehr חָרָה, welches von dem Chronisten bezeugt ist, und hinter מַצָּבֵי leicht per homoeotelen. ausfallen konnte, zu ergänzen (Sept. und Vulg.). Gegen die Auffassung von Movers: „ist es nicht das Blut?“ spricht die Wortfassung; es müßte dann heißen חָרָה הֲלֵא יָדָה. Der Sinn der Worte: „Sollte ich das Blut... trinken?“ ist, sollte ich dieses Wasser trinken, welches mir denselben Werth hat, wie das Blut dieser Helden, da sie es „um den Preis ihrer Seelen“, mit Daransetzung ihres Lebens geholt haben. Nach 3 Mos. 17, 11 ist im Blut die Seele; dieses Wasser trinken wäre gleichbedeutend mit dem Trinken des Blutes dieser Männer.

V. 18—23. Heldengeschichten von zwei anderen Hauptkriatern Davids. V. 18 ff. Abimelech, s. 1 Sam. 26, 6. Er war wie Isobeam ein Hauptling, Hauptmann, Oberster des Schälischcorps. Das K'ri חָרָה ist wie in V. 8 festzuhalten und zu erklären. Er schwang seinen Sperr über u. s. w. ist zu erklären wie V. 8. Und er hatte einen Namen bei den

dreien, diese drei sind nach dem Zusammenhang die genannten Haupthelden: Jisobeam, Ueasjar und Schamma. Bei ihnen als den größten und berühmtesten Helden Davids hatte er einen Namen wegen seiner Tapferkeit und seines Hellemuths. — B. 19. Aber auch vor dem Schallischcorps, vor der Ritterschaft, war er geehrt. Während וַיְהִי am Ende von B. 18 gegen Thenius, der ohne Noth dafür וַיִּשָּׁא lesen will, festzuhalten ist und den vorstehend bezeichneten guten Sinn gibt, ist hier das וַיִּשָּׁא als ein Schreibfehler anzusehn, und statt dessen theils wegen der folgenden Worte: „und er war ihr Oberster“, theils wegen der Beziehung dieser seine Stellung bezeichnenden Worte auf וַיִּשָּׁא in B. 18 וַיִּשָּׁא zu lesen: vor der Ritterschaft. Das וַיִּשָּׁא ist weder als Frage mit der Bedeutung einer lebhaften Versicherung = ist es so daß? = gewiß, — vgl. Kap. 9, 1; 1 Mos. 27, 36; 29, 15 „er war gewiß geehrt“ aufzufassen, — „denn was soll die Frage mitten in der so ganz schlichten Erzählung?“ (Then.), — noch als aus dem vorgehenden וַיִּשָּׁא und einem eingeschobenen וַיִּשָּׁא entstanden zu erklären. Statt dieser ganz unverständlichen Lesart ist vielmehr aus der Chronik בְּיָמָיו aufzunehmen, aber nicht mit der masoreth. Vokalisation בְּיָמָיו zu lesen, sondern = בְּיָמָיו = um zwei, um das Doppelte. Vgl. Ev. S. 269 b. Wie er bei den drei größten Helden berühmt war, so war er vor der Ritterschaft ums Doppelte, oder zwiefach geehrt, nämlich er ward ihr Anführer, Oberster. Und er ward ihr Anführer, was auch seiner Bedeutung als וַיִּשָּׁא (B. 18) entsprach. Aber bis an die drei (ersten) kam er nicht, diese blieben dennoch in Tapferkeit und Heldenthaten von ihm unerreicht.

B. 20—23. Benaja; zuerst seine Personalien und seine Charakteristik. Der Sohn Jojada's, nach 1 Chron. 27, 5 des Priesters Jojada (vgl. 1 Chron. 12, 27); er war nach Kap. 8, 18 u. 20, 23 der Befehlshaber der Leibwache (Kreutz und Pleßh) und wurde nach 1 Kbn. 1, 35 an Joabs Stelle oberster Befehlshaber des Heeres; — der Sohn eines redlichen, tüchtigen, braven Mannes. Das בֶּן vor וַיִּשָּׁא ist, obgleich von den Uebersetzern es nur der Thalbadier hat, mit Ev., Berth., Thén. und Böttch. nicht zu streichen, da beide Texte es haben. וַיִּשָּׁא ist jedenfalls als Schreibfehler für וַיִּשָּׁא in der Chron. anzusehn. וַיִּשָּׁא ist aber hier nicht = Tapferkeit zu fassen: „Sohn eines tapferen Mannes“ (so gewöhnlich), — das würde zu dem Priester Jojada nicht passen, sondern = Tüchtigkeit, Wahrheit, Redlichkeit, wie 4 Mos. 24, 18; 1 Kbn. 1, 52; Ruth 4, 11; Spr. 12, 4; 30, 10. 29: „Sohn eines wackeren, tüchtigen Mannes“. וַיִּשָּׁא reich an Thaten. Aus Kabzeel, im Süden des Stammes Juda. Jos. 15, 21; Nehem. 11, 25. — Nun folgen seine Heldenthaten: 1) Derselbe erschlug die beiden Ariel Moab's. Die Sept.: τοὺς δύο νόμους Αἰὼν τοῦ Μωάβ; darnach will Thén. hinter וַיִּשָּׁא das Wort וַיִּשָּׁא einfügen und statt וַיִּשָּׁא lesen: וַיִּשָּׁא und

übersetzen: er erschlug die beiden Söhne Ariels, des Moabiters. So auch Ewald, der Ariel als Ehrennamen eines Königs von Moab vermuthet. Da jedoch beide Texte die gleiche Lesart haben, so sind solche Lesungen und Deutungen bei Sept. u. Earg. bloße Konjekturen. Aber nach der Textlesart ist nicht mit Böttcher und de Wette zu erklären: „zwei Löwen Gottes“, oder „zwei Gotteslöwen von M.“, וַיִּשָּׁא , vollständiger וַיִּשָּׁא , = ungeheure Löwen; die poetischen Ausdrücke „Berge Gottes“ und „Ebern Gottes“ Ps. 36, 7; 80, 11 passen nicht zu den wilden Thieren und zu „der Geschichtsprösa“ (Thén.). „Löwe Gottes, Gotteslöwe“ ist bei den Arabern und Persern Bezeichnung eines tapferen Mannes und fähnen Selben; vgl. Bochart Hieroz. II. 7 und 63 ed. Rosenm. Arabische Fürsten nennen sich Daesafinba, Gottlöwen (Ev.). Es waren zwei berühmte moabitische Helden, die Benaja im Kampf überwand und tödtete. Warum soll es so unwahrscheinlich sein, wie Thén. behauptet, daß man diesen Namen zwei gleichzeitigen Männern eines Volkes ertheilt habe? Diese Heldenthat gehört also in die Geschichte des Krieges gegen die Moabiter, von der uns sonst wenig bekannt ist. — 2) Er stieg hinab und erschlug den Löwen in der Grube. Das וַיִּשָּׁא bezeichnet, verschieden von וַיִּשָּׁא , das Löwenthier, d. h. ein Wesen, das wie ein Löwe aussieht (Böttch.). Der Artikel bezieht sich auf das allgemeine Bekanntsein des Faktums. Am Tage des Schnees, an einem Schneetage, — an dem mehr Schnee als sonst gefallen war und der Löwe sich den menschlichen Wohnungen genähert hatte, um Nahrung zu suchen, sei's daß er in eine gewöhnliche Esterne oder eine Grube gefallen war, die, um ihn zu fangen, gegraben war. — 3) B. 21. Und derselbe erschlug den ägyptischen Mann, der Artikel bezeichet den nach dieser Erzählung bekannten Mann. Hinter וַיִּשָּׁא ist statt des וַיִּשָּׁא mit dem nichts anzufangen ist, nach der Chronik (B. 23) das וַיִּשָּׁא zu lesen. וַיִּשָּׁא Ansehn, = ein Mann von Ansehn, ein ansehnlicher, d. h. ein großer Mann. Die Chron. hat dafür וַיִּשָּׁא ein Mann von Maß, d. h. von beträchtlicher Länge. Welches von beiden das Ursprüngliche ist, bleibt dahingestellt; beides bezeichnet die riesige Statur, die beim Chronisten noch weiter ausgemalt ist: „fünf Ellen lang und sein Spieß wie ein Weberbaum“. Der Heldemuth Benaja's zeigte sich darin, daß er zu dem mit einem Spieß bewaffneten Egyptian mit einem Stock in der Hand hinabstieg. Die Voraussetzung ist ein Kampf, bei dem Benaja mit Israel auf einer Höhe sich befand, während der Egyptian mit der feindlichen Schaar in der Ebene war. Seine Gewandtheit und Kraft bewies er damit, daß er dem Egyptian den Spieß aus der Hand riß und ihn sofort mit demselben tödtete. — B. 22. Auch sein Name war wie Abisai's wegen seiner Tapferkeit bei jenen drei Haupthelden berühmt (vgl. B. 18). Wie B. 19 ist auch hier וַיִּשָּׁא zu vokalisieren. Von den Ritters war er geehrt, wie Abisai, aber

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Die Helden Davids, die hier als die hervorragenden und bedeutendsten aufgezählt sind, und von denen einzelne Thaten berichtet werden, repräsentiren das ganze Heldenheer Davids, mit dem er die Kriege des Herrn führte und die Siege des Herrn erritt; sie sind die Häupter und Führer des Volkes in Waffen, welches mit seinem König die heidnischen Völkerschaften als Feinde des Königthums und Reiches Jehova's in Israel bekämpfte (vgl. 1 Chron. 27). Ihre Heldenthaten sind Thaten Gottes, durch die er seinem Volke und dessen König wider die Feinde „großes Heil schafft“ (V. 10. 12).

2. Wie das Prophetenthum das Organ des an den theokratischen König und das auserwählte Volk unmittelbar ergehenden Offenbarungswortes Gottes ist, so ist das neben dem Königthum Davids stehende Heldenthum das Werkzeug der göttlichen Macht und Gewalt, durch welche das in Israel aufgerichtete Gottesreich über die heidnischen Mächte und Gewalten ringsumher triumphirt und wider dieselben beschirmt wird. Der Prophetenschule, die sich um Samuel bildete und aus der die Helden des Wortes und Geistes hervorgingen, entspricht die Helden-schule, welche sich in der um David geschaarten Heldenschaar darstellt und aus der die großen Helden hervorgingen, deren Gestalten hier mit wenigen Zügen skizziert werden. In ihnen spiegelt sich der Glanz der königlichen Macht und Herrlichkeit des Gesalbten des Herrn, dem sie als dem sichtbaren Vertreter Gottes in seinem Volk mit Leib und Leben unbedingte ergeben sind, und in dessen Person sie dem unsichtbaren Herrn und König seines Volkes mit unverbrüchlicher Treue bis in den Tod Dienste leisten. Diese Helden „wissen sich als die Banner-, Schild- und Waffenträger dessen, der nicht aus menschlichem Auftrag, sondern durch allerhöchste Bezeichnung an ihrer Spitze steht. Sie dienen in unmittelbarster Bethätigung einem Vertreter der göttlichen Weltordnung auf Erden. Sie wissen sich als die göttlich bestellten Wächter und Hüter, sowohl des Herdes, des Thrones und Altars, als überhaupt der edelsten und unveräußerlichsten Güter ihres Volkes gegen Angriffe von außen und innen. Als die gesalbte Mannschafft des Landes bilden sie den ehernen Schirmwall des Reiches Gottes und die achtungsgebietende Umzäunung des Bodens, auf welchem ihr Volk geistlich wie leiblich dem Ziele der ihm durch Gott gesetzten nationalen Bestimmung entgegenreisen sollte. Solch reiches Bewußtsein mußte den Kriegsheuten Davids ja einen besondern Schwung erteilen. Es gab ihnen den rechten Ritterfinn, wie es denn bis zu dieser Stunde noch dem Kriegerstande erst den wahren Abel verleiht“ (F. W. Krummacher).

3. Wie fest das Band der Liebe und Treue

war, welches diese Helden Davids, die Führer seines Kriegerheeres, mit ihrem Kriegsherrn verband, davon ist die rücksichtslose Hingebung, mit der sie auf einen beiläufig geäußerten Wunsch desselben zur Erfüllung desselben ein ihr Leben aufs Spiel setzendes Wagemuth ausführten, ein schöner und rührender Beweis. Mag es in seiner Form als eine Tollkühnheit erscheinen, der sittliche Kern darin ist die treue, aufopferungswillige Liebe, die auch das Leben für den Nächsten einsetzt und keine Gefahr scheut, ihm zu dienen.

4. In Davids Verhalten zu den Helden, die ihm das unter Lebensgefahr von Bethlehem geholte Wasser darbringen, spiegelt sich ein Dreifaches ab: 1) Die Gesinnung edler Bescheidenheit, welche das vom Nächsten gebrachte Liebesopfer als zu theuer und werth für sich erachtet und darum die Annahme desselben ablehnt; 2) die Gesinnung aufrichtiger Demuth vor dem Herrn, welche die erwiesene Ehre dem Herrn, als dem allein sie gebühre, zu Füßen legt; 3) eine klare Anschauung und zarte Würdigung des unendlichen sittlichen Werths, den das Menschenleben in den Beziehungen der Menschen untereinander und Gott gegenüber hat.

Somileitische Andeutungen.

Wo Heldenmuth und Tapferkeit sich ausschließlich in den Dienst Gottes stellen und nur den Zwecken seines Reiches dienen, läßt der Herr durch sie große Dinge ausrichten und oft den Feinden seines Reichs den schon gewonnenen Sieg wieder entreißen. — Auch den Kriegerberuf hat Gott erwählt und durch sein Wort geweiht, um durch ihn in den Zeiten schwerer Kämpfe des Rechts wider das Unrecht und der Wahrheit wider die Lüge „großes Heil zu schaffen“. — Ein Kriegsheil soll seine höchste Ehre darin suchen, sein Schwert dem Herrn zu weihen und als Diener Gottes das Heil seines Vaterlandes und Volkes schaffen zu helfen wider dessen Feinde. — Eine Mannes Heldenmuth und Tapferkeit gebraucht Gott der Herr in der Geschichte oftmals, um ein Volk aus kleinen Anfängen groß zu machen, oder aus seiner Schmach und von seinem Fall zu erheben, oder seine schon erlittenen Niederlagen in Sieg und Triumph über seine Feinde zu verwandeln. Die Beispiele dazu liefern alle Zeitalter der Geschichte. — Der Quell des wahren Heldenmuths ist die Lebensgemeinschaft mit Gott, in der 1) die Thaten in seiner Furcht unternommen, 2) für seines Reiches Zwecke ausgeführt und 3) mit herrlichem Erfolge gekrönt werden. — Einen dreifachen Siegeskranz dem Helden, der 1) den andringenden Feind tapfer abwehrt, 2) den schon siegreichen und voreilig triumphirenden Feind mächtig darnieder schlägt, und 3) seines Volkes gesunkenen Muth wieder hebt. — Heil dem Volke, welches Helden hat, die 1) in Gottes Kraft einberufen, 2) Leib und Leben für Gottes Ehre und des Volkes Heil muthig einsetzen, und 3) von Gott gewürdigt werden, ihrem Volke großes Heil zu schaffen. — Heil dem Königthum, welchem ein Heldenthum zur Seite steht, das 1) seinen höchsten Abel in dem

rechten, in wahrer Gottesfurcht wurzelnden Rittershum findet, 2) mit demüthigem Selbennuth Thron und Altar beschützt, 3) seine höchste Ehre darin sucht, ein Werkzeug Gottes für die Zwecke seines Reiches und für die Offenbarung seiner Macht und Gerechtigkeit zu sein und 4) dem ganzen Volke mit dem Vorbilde hingebender Liebe und Treue und unerschrockenen, tapferen Muthes vorleuchtet.

B. 8. Eliab. B.: Auch der Soldatenstand ist ein Gott wohlgefälliger Stand, zumal wenn sie des Herrn Kriege führen. — Cramer: Tapferkeit und andere Gaben Gottes sollen nicht zu Uebermuth und Pracht und Unterdrückung der Armen, sondern zur Erhaltung und Fortpflanzung des Reiches Gottes und seiner Gerechtigkeit angewendet werden. — B. 10. Durch die Leibesstärke, sie sei so groß, als sie immer wolle, kann dennoch nichts ausgerichtet werden, wo Gott nicht das Gebeihen dazu gibt (Jer. 9, 23). Berl. B.: Der Herr gab und gibt noch ein großes Geil, wenn man es mit ihm im Glauben wagt. Aber der Glaube muß etwas wagen, ob er schon die göttliche Hülfe nicht sieht, auch ohne klaren und expresse Befehl; nur daß er es mit Gott anfängt. Es wären viele herrlichen Werke und Thaten unverrichtet geblieben, wenn er das nicht hätte thun wollen. — B. 12. Starke: Man kann auch wohl Selben ihrer Selbenthaten wegen rühmen und

loben; es muß aber also geschehen, daß Gott dabei seine Ehre und seinen Ruhm behalte (Ps. 115, 1). — B. 16. F. W. Krummacher: Eine ritterliche That dies! Aber war sie nicht Tollkühnheit vielmehr, wenn nicht gar „Servilität“, und hieß dies nicht Argus treiben mit dem Muth, und verschwenderisch mit dem Leben umgehen? Diese Frage ähnelt derjenigen, mit welcher Judas Ischariott einst die Salbung der Maria zu Bethanien zu bemäßen sich herausnahm. Lautere Liebe hat ihr Maß in sich selbst und entzieht sich in ihren Aeußerungsformen jeder Kritik. — Die opferfreudige That der drei Helben galt nicht sowohl dem Menschen David, als vielmehr „dem Gesalbten des Herrn“, und somit dem Herrn selbst. — Schlier: Davids frommer Sinn wollte kein Recht haben über Leib und Leben der Seinen; das hatte allein der Herr, dem alles zugehört. Wir haben kein Recht, Schweiß und Blut anderer für uns in Anspruch zu nehmen; die Menschen sind nicht für uns da, sondern wir sind da für die andern. Wir sollen nicht uns dienen lassen, sondern sollen vielmehr anderen dienen. — Die echte Gottesfurcht zeigt sich darin, daß eins dem andern dient in hingebender und aufopfernder Liebe, wie David diesen drei Helben sie erwiesen, wie nicht minder diese drei Helben sie gegen David bewiesen.

Sechster Abschnitt.

Die Volkszählung und die Pest. Kap. 24.

- 1 Und der Zorn des Herrn entbrannte wiederum gegen Israel, und er reizte David wider
 - 2 sie, indem er sprach: Auf! zähle Israel und Juda. *Und es sprach der König zu Joab, dem Obersten der Heeresmacht, die bei ihm war: Durchstreife doch alle Stämme Israels von
 - 3 Dan bis Beerseba und mustert das Volk, daß ich erfahre die Zahl des Volks. *Joab aber sprach zum König: Da möge denn der Herr dein Gott zu dem Volke, so wie es ist, hundertmal
 - 4 so viel hinzu thun und die Augen meines Königs mögen es sehen! Aber warum beliebt mein
 - 5 Herr König diese Sache? *Aber es siegte ob das Wort des Königs gegen Joab und gegen
 - 6 die Heeresobersten, und Joab und die Heeresobersten zogen aus vor dem Könige, um das
 - 7 Volk zu zählen. *Und sie gingen über den Jordan und schlugen ein Lager auf zu Aroër,
 - 8 rechts von der Stadt, die mitten im Bachthal von Gad lag, und bis gen Jaaser. *Und sie
 - 9 kamen nach Gilead und in das Land Thahthim (?) Chodshi (?) und kamen nach Dan-Zaan, und
 - 10 herum gen Sidon, *und kamen zu der Festung Tyrus und in alle Städte der Heviter und
 - 11 der Kananiter, und zogen aus in den Süden von Juda nach Beerseba. *Und so durchstreiften sie das ganze Land und kamen nach Verlauf von neun Monaten und zwanzig Tagen gen
 - 12 Jerusalem. *Und Joab übergab die Zahl der Musterung des Volks dem Könige, und es
 - 13 waren in Israel achthunderttausend streitbare Mann, welche das Schwert zogen, und von
 - 14 Juda fünfhunderttausend Mann.
- 10 Aber David schlug das Herz, nachdem er das Volk gezählet hatte; und David sprach zu dem Herrn: Ich habe sehr gesündigt mit dem, was ich gethan habe. Und nun, o Herr, nimm
- 11 doch hinweg das Vergehen deines Knechtes; denn ich habe sehr thöricht gehandelt. *Und so wie David am (andern) Morgen aufstand — das Wort des Herrn aber war ergangen an
- 12 Gad, den Propheten, den Seher Davids, indem er sprach: Geh und rede zu David: So spricht der Herr: Dreierlei halte ich über dich; wähle dir eins davon, daß ich es dir thue, —
- 13 *da kam Gad zu David und berichtete ihm und sprach zu ihm: Sollen dir sieben Jahre Hungersnoth in dein Land kommen, oder daß du drei Monate fliehst vor deinen Feinden und diese dir nachjagen, oder daß drei Tage Pest sei in deinem Lande? Ueberlege nun und
- 14 siehe, was ich zur Antwort bringe dem, der mich sendet. *Da sprach David zu Gad: Mir ist sehr angst. Laß uns doch in die Hand des Herrn fallen; denn groß ist seine Barmherzigkeit; in die Hand der Menschen aber möchte ich nicht fallen.

Da gab der Herr eine Pest in Israel von dem Morgen bis zu einer bestimmten Zeit: 15
frist, und es starben vom Volke von Dan bis Beerseba siebenzigtausend Mann. *Und der 16
Engel (Gottes) streckte seine Hand aus gegen Jerusalem, sie zu verderben; da gereuete den
Herrn des Übels, und er sprach zu dem Engel: Genug! nun laß ab deine Hand. Der Engel
des Herrn aber war bei der Tenne Aravna's, des Jebusiters. *Und David sprach zu dem 17
Herrn, indem er den Engel sah, wie er auf das Volk schlug, und sagte: »Siehe, ich habe
gesündigt und ich habe verkehrt gehandelt; aber diese, die Herde, was haben sie gethan?
Möge doch deine Hand über mich kommen und über meines Vaters Haus.«

Und es kam Gad zu David an demselbigen Tage und sprach zu ihm: Gehe hinauf und 18
errichte dem Herrn einen Altar auf der Tenne Aravna's, des Jebusiters. Und David ging 19
hinauf nach dem Worte Gads, so wie der Herr geboten. *Und Aravna schaute aus und 20
sah den König und seine Knechte zu sich herüberkommen; da kam Aravna heraus und
neigte sich vor dem König mit seinem Antlitz zur Erde. *Und Aravna sprach: Warum 21
kommt mein Herr, der König, zu seinem Knechte? Und David sprach: Zu kaufen von dir
die Tenne, um dem Herrn einen Altar zu bauen, daß die Plage von dem Volke abgewehret
werde. *Und Aravna sprach zu David: Es nehme sie und opfere mein Herr, der König, was 22
ihm gut dünkt; siehe da, das Rind zum Brandopfer und den Dreschwagen und das Gerath der
Rinder zum Holz, *das alles gibt Aravna, o König, dem Könige. — Und Aravna sprach zu 23
dem Könige: Der Herr, dein Gott, nehme dich gnädig auf! *Und der König sprach zu Aravna: 24
Nein, sondern kaufen will ich sie von dir um einen Preis und will nicht dem Herrn, meinem
Gott, Brandopfer opfern unentgeltlich. Und so kaufte David die Tenne und die Rinder um
fünfzig Sefel Silbers. *Und David baute daselbst dem Herrn einen Altar und brachte darauf 25
Brand- und Friedensopfer dar. Und der Herr ließ sich erbitten von dem Lande, und die
Plage wurde von Israel abgewehrt.

Gegetische Erläuterungen.

I. B. 1—9. Die Versündigung Davids,
durch die Volkszählung.

B. 1. Und wiederum entbrannte der Zorn des
Herrn. Das „wiederum“ bezieht sich offenbar auf die
Erzählung von der Eheuerung in Kap. 1, 1—14,
vgl. insbesondere B. 1 und die auf beiden Seiten
gleichlautenden Schlussworte (B. 25 hier und B. 14
dort): וַיִּחַר אֵלֶיךָ יְהוָה (א). Hiernach sind beide
Abschnitte derselben Quelle entnommen. — Die
Zusätze, die sich in dem Parallelabschnitt 1 Chron.
21, 1—22, 1 finden, sind auf eine andere ausfüh-
rlichere Quelle, welche der Chronist vor sich hatte,
zurückzuführen (Movers, Ewald), nicht aber theil-
weise zugleich auf „reine Umbildung des Chroni-
sters selbst“, wie Ewald behauptet. — Die Zeit, der
diese Volkszählung angehört, ist jedenfalls erst in
die späteren Jahre der Herrschaft Davids zu setzen,
„theils weil die darin erwähnte Pest ausdrücklich
als die zweite der zwei großen Landesschläge unter
David genannt wird, theils weil eine solche Maß-
nahme wie die Volkszählung, worauf Joab 9 Mo-
nate und 20 Tage verwandte, nur in einem von
außen ganz ruhigen Jahre angestanden werden
konnte“ (Ewald). Daß dieses Faktum noch der Zeit
vor Abisalom's und Seba's Aufruhr angehöre
(Seb. Schmid), ist nicht anzunehmen, weil es einen
wie nach außen so nach innen auf die Dauer
gesicherten Zustand der Ruhe und friedlichen Ord-
nung voraussetzt. Für die späte Lebensperiode Da-
vids spricht auch der Umstand, daß der Chronist
unmittelbar auf diese Geschichte, entsprechend dem

Ausgang, den dieselbe durch den Ankauf der Tenne
Aravna's als der Stätte des künftigen Tempels
nimmt, die Beschreibung der Vorbereitungen für
den Tempelbau und der gottesdienstlichen Einrich-
tungen Davids, welche er in dessen letzte friedliche
Regierungszeit versetzt, folgen läßt. „An die aller-
letzte Zeit Davids, da er den Tod täglich vor
Augen hatte, wird man freilich nicht denken dür-
fen. Da nimmt man nicht mehr solche weit aus-
sehende Geschäfte vor“ (Hengstenberg). — Das
Entbrennen des Zornes Gottes setzt eine schwere
Schuld gegen Gott voraus, und zwar nicht bloß
auf Seiten Davids, wie durch B. 3. 10. 12 ff.
ausdrücklich konstatiert wird, sondern auch auf Sei-
ten des ganzen Volkes, da B. 1 als der Gegen-
stand des göttlichen Zornes „Israel“ bezeichnet ist,
und das als Strafgericht dargestellte Verderben sich
seiner Bestimmung nach über das ganze Volk er-
streckt (B. 13 f.). Diese Schuld des Volks besteht
aber nicht in irgend welchen occultis peccatis
(D. Kimchi), auch nicht in der Empörung unter Ab-
isalom und Seba (Keil), sondern, da das Entbren-
nen des Zornes Gottes über Israel offenbar in
kausalen Zusammenhang mit der im Nachfolgenden
berichteten That Davids gesetzt wird, in der Mit-
schuld an der mit derselben erfolgten Versün-
digung Davids. — Und er reizte den David
wider sie. וַיִּחַר אֵלֶיךָ יְהוָה bezieht sich auf „Israel“, und Subj.
zu וַיִּחַר אֵלֶיךָ יְהוָה ist וַיִּחַר אֵלֶיךָ יְהוָה, nicht der Satan (mehrere äl-
tere Ausleger nach der Chron.), nicht der Gedanke
Davids selbst, das Volk zu zählen (Theodoret).
Das Unglück, in welchem der Zorn Gottes gegen
das Volk Israel entbrannte, ist verursacht durch

eine Verführung Davids, zu welcher der „Anreiz von dem Herrn kam“; wenn es in der Chron. heißt: „es stand Satan auf wider Israel und reizte David“, so steht das mit jenen Gedanken von der Reizung zur Sünde durch Gott nicht in Widerspruch, da der Satan nicht ein selbständiges neben Gott und aus eigener Macht handelndes Wesen ist, sondern immer, wo er auftritt, als ein Gott unterworfen und in seinem Handeln von ihm abhängiger Geist erscheint. Hiob 1; Sach. 3. — Darnach ist die Erklärung von Budeus: possunt et deus et diabolus ad unum idemque facinus concurrere, sed diversa ratione: hic impellendo et concitando, ille permittendo, zu berichtigen. — „Der Herr reizte David“ zu der Zählung des Volkes, d. h. nicht: er zwang ihn dazu mit Aufhebung seines freien Willens, sondern Gott ließ die Versuchungen, die in den von ihm geordneten und gestützten äußeren Umständen und Verhältnissen lagen, an David herantreten und verursachte so den Uebergang des im Herzen Davids schon aufgekeimten gottwidrigen Gelüstes in den Entschluß des Willens und von dort in die That. S. zu 1 Sam. 26, 19 und die bibl.-theologischen Ausführungen S. 303. — Indem er sprach: Gehe hin und zähle Israel und Juda! Der Zweck der Volkszählung konnte bei David nicht das Vergnügen an der großen Zahl sein, die die Zählung ergeben mußte, und an dem dabei konstatirten Maß des Wachstums und Wohlstandes seiner Unterthanen (S. Schmid u. andre ältere Ausleger); das wäre angesichts des großen Apparats von Zeit und Kraft für diese schwer auszuführende Maßnahme ein sinnliches Unternehmen gewesen. Aber ebenso wenig konnte er nach der Darstellung damit eine Grundlegung für die Vollendung der königlichen Macht im Innern und der das ganze Volksleben umfassenden strengen Herrschaft beabsichtigen, wie Ewald (a. a. D. 218 und bibl. Jahrb. 10, 34 f.) meint, indem er die Zählung für den Zweck der „möglichsten Herbeiziehung“ des Volkes zu allerlei Steuern, wie sie in Egypten und in Phönizien stattgefunden, gesehen sein läßt, und dann auf diese Voraussetzung die Behauptung gründet, das Volk habe sich aus Besorgniß vor der Vergewaltigung seiner Freiheit durch die königliche Macht dieser Erneuerung widersetzt, und David habe deshalb von der vollständigen Durchführung seiner Maßnahme Abstand nehmen müssen. Von einer solchen Absicht Davids blidt in der Erzählung nirgends etwas durch. Vielmehr spricht gegen diese Auffassung, daß nach der Darstellung diese Maßnahme einen militärischen Charakter und Zweck hatte. Abgesehen von der Stelle 1 Chr. 27, 23 f., nach der sie mit der militärischen Organisation des Volkes im Zusammenhang stand und wahrscheinlich die Vollenbung derselben bilden sollte, wird sie hier in der Versammlung der Kriegsobersten berathen und von Joab, dem Oberfeldherrn selbst, in Gemeinschaft mit jenen ausgeführt; und Gegenstand der Zählung waren nicht alle Glieder des Volkes oder alle selbständigen Männer besel-

ben, sondern „kräftige Männer, die das Schwert zogen“. Behufs der Zählung (Musterung) wurden, wie es bei dem Beginn derselben gleich erwähnt wird, militärische Lager aufgeschlagen. „Der militärische Charakter erhebt auch daraus, daß Joab es möglichst lange aufschob, die Maßregel auf Benjamin auszubehnen, um den aufrührerischen Sinn dieses Stammes nicht zu reizen, der die unter Saul besessene Führerschaft nicht vergessen konnte“ (Hengstenb. a. a. D. S. 128). Nach V. 2: Durchstreife doch alle Stämme Israels und mustert das Volk, daß ich erfahre die Zahl des Volkes, sollte eine Musterung in allen Stämmen zu militärisch-statistischem Zweck stattfinden. David wollte also die Kriegstüchtigkeit und Wehrkraft des ganzen Volkes kennen lernen, nachdem er seine Kriege gegen die auswärtigen Völker beendet, den Umfang des Reiches ringsum durch Unterwerfung derselben erweitert und im Innern Ruhe und Ordnung gestiftet hatte. — An sich konnte dieses Unternehmen Davids ebensovienig ein sündliches sein, wie die von Moses nach 2 Mos. 30, 12 f. vorgenommene Volkszählungen. Aber worin die Verführung Davids dabei bestand, deuten die Worte Joabs in V. 3 an: Da möge denn der Herr dein Gott zu dem Volk, so wie es ist, hundertmal so viel hinzuthun, und die Augen meines Herrn, des Königs, mögen es sehen! aber warum beliebt mein Herr König diese Sache? Das 1 vor הִנֵּה steht hier am Anfang einer Rede, die eine Folgerung aus dem Vorhergehenden enthält, wie 2 Kön. 4, 41; Ps. 4, 4. Vgl. Gesen. S. 155, 1d: „so möge denn der Herr vermehren“, und deutet darauf hin, daß Joab als Davids Absicht hierbei erkennt, die den unterworfenen Feinden imponirende Machtdemonstration seiner Königsherrschaft, wie sie sich in den streitbaren Volksmassen darstellt, über die er verfügen kann, und die Nationalkraft seines Volkes, wie sie sich in der kriegstüchtigen Mannschaft bezeugen entfaltet, zu seiner eigenen Befriedigung und Genugthuung sich zu vergegenwärtigen. Die Frage Joabs: „Warum beliebt mein Herr König diese Sache?“ enthält einen offenkaren sittlichen Tadel über eine Sache, zu der er die Hand nicht gern bieten wollte. Das Gottwidrige dieses Unternehmens bestand also zunächst in der Gesinnung, und zwar in der Selbstüberhebung und hochmüthigen Ueberhöhung seiner königlichen Macht und der national-kriegerischen Herrlichkeit seines Volkes. Seine Sünde war eine Sünde der Augenlust und des hoffärtigen Wesens zugleich. Nur dies ist das richtige Moment in der sonst abzuweisenden Erklärung des Josephus, der Bertheau folgt, die Verschuldung Davids habe darin bestanden, daß er das nach 2 Mos. 30, 12 ff. bei der Musterung von jedem Gemusterten zu zahlende Sühnengelb nicht habe einfordern lassen; denn diese Forderung des Gesetzes, die den Zweck hatte, „daß sie nicht treffe eine Plage“, bezog sich auf die Gefahr, bei solcher Volkszählung in Schmach und Uebermuth zu verfallen. David in multitudine populi gloriari

et superbire voluit (S. Schm.). Wenn nun David gerade damit gestraft wird, daß nicht bloß die Reichen dieser kriegsfähigen Volksmasse durch die Pest so gewaltig gelichtet werden, sondern auch die Zahl der freitbaren Mannschaften nicht in den Reichsannalen verzeichnet wurden (1 Chron. 27, 24), so wird dadurch bestätigt, daß er diese Volkszählung in stolzem Selbstgefühl ohne den Willen des Herrn, des wahren Königs Israels, und zu selbsternährtem Zweck ohne Einklang mit den Absichten und Zwecken des Herrn vorgenommen habe. Man ist zu weit gegangen, wenn man als diesen Zweck die Aufbietung des ganzen Volks zum Kriegsdienst für neue Eroberungen (S. D. Michaelis), oder die Umgestaltung des theokratischen Heilstaates in einen erobernden Weltstaat (Kurz, Herz. 3, 306) hat bestimmen wollen. Solch ein völliges Heraustreten aus der Abhängigkeit seines Königthums von dem Herrn, solch ein Gedanke an eine möglichst weit sich ausdehnende politische Weltherrschaft Israels, solch ein völliges Aufgeben des national-theokratischen Berufes Israels, setzt einen vollendeten Abfall Davids von dem lebendigen Gott voraus. Wohl aber hatte David, der Israel zu der Höhe einer weithin weltgebietenden Macht emporgeführt hatte, in stolzem Selbst- und Nationalgefühl, welches ihn der Demuth vor dem Herrn vergessen ließ, seine Freude daran, die Macht und Herrlichkeit Israels in seinen kriegstilchtigen Volksmassen vor seinen, seines Volkes und der umwohnenden Völker Augen als glänzende Bürgschaft für die fernere imponirende Machtstellung seines Hauses und Volkes und für die zukünftige Machtentfaltung der Verheißung 5 Mos. 33, 29 („deinen Feinden wird's fehlen, aber du wirst auf ihren Höhen einhertreten“) dargestellt zu sehen. „Zu solcher Höhe meinte David nunmehr auch ohne Gott, der für die Anfänge gefort hatte, von Stufe zu Stufe emporsteigen zu können. Die Annalen sollten es für alle Zeit bezeugen können, daß er zu diesem der Zukunft angehörenden größeren Werke den soliden Grund gelegt hatte“ (Hengstenberg). Mit dem Könige theilte aber das ganze Volk diese Verschuldung gegen Gott; es war erfüllt von nationalem Hochmuth, indem es auf seine Wehrkraft und Kriegesmacht sein Heil und seine Hoffnung setzte. Wenn es auch nicht richtig ist, daß die Hauptschuld bei dem Volke lag (Hengstenberg), so ist doch jedenfalls die Solidarität der Schuld Davids und seines Volkes, wie sie sich Gott gegenüber in heider von Hochmuth und Ehrgeiz gehobenem Selbst- und Nationalgefühl im Widerspruch mit der Idee eines theokratischen Volkes und Königs zu erkennen gibt, außer Zweifel gestellt. — B. 4. David ließ sich zwar Joabs Widerspruch auch jetzt gefallen (vgl. Kap. 3, 27; 19, 1—7); aber der Stimme des guten Gewissens, die er aus seinem Munde hörte, folgte er nicht. Es siegte ob das Wort des Königs wider Joab, obtinuit sermo regis verba Joab (Vulg.), vgl. 2 Chron. 28, 3; 27, 5, nicht: „es blieb fest“ (de Wette). „Es ist merkwürdig, daß ein Mann,

wie Joab, ohne lebendige Gottesfurcht, aber mit natürlicher Gradheit und gesundem praktischen Verstande, eher als David erkenne, wie eine solche stündliche Erhebung einem Könige Israels nicht ziemt“ (D. v. Gerl.). Statt אֶל־יְהוָה ist vielleicht nach Chron. צֶלֶל zu lesen. Nihil ultra contradicium est (Grotius). Schweigen leisten Joab und die Kriegsobersten ihrem Kriegsherrn Gehorsam. מִצָּרָה, dafür ist nicht nothwendig מִצָּרָה nach Vulg., Syr., Ar. zu lesen, denn es bezeichnet einfach „vor dem Angesicht des Königs, vor dem Könige“, ohne daß damit nothwendig gesagt wäre, daß der König selbst mit ausgezogen sei. Sie gingen vor den Augen des Königs an ihr Geschäft, wie er es ihnen geboten. — B. 5. Genaue geographische Bestimmung des Anfangs der Volkszählung. Sie begann jenseits des Jordan im Stamme Gad, „weil dort das Kriegswesen in besonderer Blüte stand, s. 1 Chron. 12, 8 ff. 37“ (Thenius). Vgl. dessen Bemerk. zu 2 Kön. 15, 25. Und lagerten sich bei Aroër zur Rechten der Stadt. Wegen der großen Menschenmassen, die zu dem Zweck der Musterung zusammen kamen, schlugen sie nicht in der Stadt, sondern bei derselben auf einer weiten Ebene das Lager auf. In gleicher Weise verfahren sie wohl auch ferner. Mitten im Nachthal von Gad, d. h. nicht: mitten im Flußgebiet des Jabor, als des größten Flusses im Stamm Gad (Winer, s. v. Thäler und Aroër, Thenius, Rüterschi bei Herzog s. v. Gad); denn es ist identisch mit dem Jos. 13, 25 genannten Aroër, welches vor Nabba = „Rabbath der Ammoniter“ lag, d. h. wenn seine Lage vom Jordan aus bestimmt wird, also westlich von demselben; nach dieser Angabe und nach Richt. 11, 33, nach welcher Stelle Jephtha die Ammoniter von Aroër bis Abel Kernaïm schlug, kann es nicht in dem Thale des viel höher nördlich fließenden Jabor gelegen haben, sondern seine Lage ist wahrscheinlich in dem südlich vom Jabor, mitten im Stamme Gad auf den Karten bezeichneten Thalgebiet zu suchen. Nach v. Raumer (S. 259) ist es wahrscheinlich das jetzige Ayr a im Südwesten von Szalk, für welches es auch wohl Burdhardt (Reisen in Syrien etc.) S. 609 gehalten hat. Dieses Aroër in Gad ist zu unterscheiden 1) von dem Aroër im Stamme Juda, südöstlich von Beerseba, wohin David einen Theil der Beute von Jislag nach 1 Sam. 30, 28 sandte, 2) von dem Aroër am rechten nördlichen Ufer des Arnon im Stamme Ruben (Jos. 12, 2; 4 Mos. 32, 34). — אֶל־יְהוָה ist nicht von dem in Gedanken schon vorweggenommenen אֶל־יְהוָה abhängig, als sollte es heißen: „und nach Jaser kamen sie“ (Reil), sondern ist nähere lokale Bestimmung zu dem Verbum des Satzes: „und sie lagerten sich“ — nämlich: bis gen Jaser; die Ebene, wo diese Massenversammlung abgehalten wurde, dehnte sich von der Nähe von Aroër bis dorthin aus. Jaser mußte demnach nicht gar weit von Aroër entfernt sein. Jaser, früher den Ammonitern gehörig und denselben entrisen, 4 Mos.

21, 32, nach 4 Mos. 32, 35 und Jos. 13, 25 zum Stamme Gad gehörig, eine Levitenstadt nach Jos. 21, 39; 1 Chron. 7, 81; später wieder moabitisch, Jes. 18, 8; Jerem. 48, 32, nach dem Exil ammonitisch, 1 Makk. 5, 8, von Jud. Mattabäus erobert. Burckhardt vermuthet in der schönen Quelle Ain Hazir, die er nahe bei den Ruinen einer sehr bedeutenden Stadt in dem von Ezalt südwärts laufenden Thale fand, und deren Wasser in den in den Jordan mündenden Wady Schoeb fließt, den Namen des alten Jaäser oder Jazer (S. 609). Gesenius, der dieser Vermuthung beistimmt (zu Burckhardt S. 1062), hält es jedoch für möglich, daß Jaäser das jetzige Ezir sei, eine Ruinenstätte an der Quelle des Wady Ezir, der in den Jordan fließt; und dieser Vermuthung haben sich Seetzen, der bei Ezir erste Leiche fand (vgl. Jer. 48, 32: „Meer von Jaäser“), v. d. Velde und Keil (zu 4 Mos. 21, 32) angeschlossen. Nach Euseb. Onom. „erstreckte sich die Stadt Jazer (= Jaäser) im St. Gad bis Aroër, ἡ ἑστὶ κατὰ πρόσωπον Πορβᾶ.“ Demnach entscheidet sich v. Raumer, der Aroër für das jetzige Ayra nimmt, zu dem sich das Thal von Ain Hazir hinabzieht, für die Annahme, daß dieses Ain Hazir das alte Jaäser sei, da es von Ayra keine volle deutsche Meile entfernt sei (S. 263).

B. 6. Dann kamen sie nach Gilead, der Berglandschaft zu beiden Seiten des Jaboel, — von dort in das Land חֲרִישׁ תְּחִיָּה. Diese Ortsbezeichnung, von Elefic. und de Wette als nom. propr. genommen, als solches aber nach dem Wortlaut des Textes durchaus unbestimmbar, wird schon von den alten Uebersetzungen ganz verschieden wiedergegeben; Sept.: εἰς γῆν Ἀρριελου, ἡ ἑστὶν Ἀδασαί, oder εἰς γῆν Θαλασσών, oder εἰς γῆν Ἐβδών Ἀδασαί, — Symm.: εἰς γῆν κατωτέρω ὁδῶν, Vulg.: in terram inferiorem Hodsi. Ohne die Annahme einer Textcorruption und davon ausgehende Konjekturen wird man eine erträgliche Erklärung nicht gewinnen können. Jedenfalls ist nun der erste Theil der von Böttcher aufgestellten Konjektur, daß das חֲרִישׁ = חֲרִישׁ = „unterhalb des Sees“ zu lesen sei, ein sehr glücklicher Fund, da es hierbei keiner Veränderung der Buchstaben bedarf und diese Bezeichnung des Sees Genezareth durch חֲרִישׁ sowohl dem bekannten Sprachgebrauch, als auch dem Zusammenhang der örtlichen Bezeichnungen in der Erzählung entspricht. Aber der zweite Theil seiner Erklärung, daß nämlich חֲרִישׁ der „neumondliche“ heiße und diese Bezeichnung des Sees Genezareth der ungefähren Gestalt des Halbmondes entspreche, die derselbe von den nördlichen Höhen aus gesehen habe, ist als zu gesucht und gekünstelt keinesfalls annehmbar. Ebenso wenig ist mit Gesenius חֲרִישׁ = Nachkommen der 1 Chron. 8, 9 genannten Frau חֲרִישׁ zu nehmen. Die Vermuthung Ewald's, daß חֲרִישׁ statt חֲרִישׁ zu lesen und „die unteren Gegenden des Hermon“ zu erklären sei, hat nirgends einen Anhalt (Thenius). Thenius vermuthet, daß חֲרִישׁ

aus חֲרִישׁ, Denominativ von חֲרִישׁ, entstanden sei und versteht darunter die im Stamme Naphtali nicht weit von dem Marom-See nordwestlich von demselben gelegene Stadt dieses Namens, so daß es hieße: „sie kamen in das Land unterhalb des Sees von Rebes“. Allein diese Bezeichnung des Marom-Sees hat etwas durchaus Befremdliches; er kommt nie unter einer solchen Benennung vor; auch würde das „unterhalb“ nicht zu der Lage passen und vielmehr „oberhalb“ erwartet werden. Viel näher liegt es dagegen, unter Festhaltung dieser Konjektur „Rebes“ an die 1 Chron. 7, 72 (6, 57) genannte Stadt dieses Namens (Jos. 19, 20; 21, 28 = Rischjon), welche als Levitenstadt im Stamme Issachar südwestlich am See Genezareth lag, zu denken. Vgl. Raumer, S. 132, A. 36 b und die auf der Raumer'schen Karte angegebene Lage unter dem See Genezareth an der südwestlichen Seite desselben. Denn unter חֲרִישׁ den See Genezareth zu verstehen, ist dadurch nahe gelegt, daß die Bezeichnung öfters von demselben gebraucht wird, 4 Mos. 34, 11; Jos. 12, 3; 13, 27; Jesaj. 8, 23, ja an der letzten Stelle sogar ohne nähere Bestimmung in dieser Bedeutung vorkommt (vgl. „galiläisches Meer“ Matth. 4, 18; 15, 29; Mark. 1, 16; 7, 31). Statt aber die Diminutivform חֲרִישׁ von Rebes mit Thenius anzunehmen, da gar nicht abzusehen ist, warum diese Form hier als Ortsbezeichnung gewählt sein sollte, ist nach seinem Vorschlage als ursprünglicher Text חֲרִישׁ zu vermuthen — „nach Rebes hin“ (vgl. Gesen. S. 90. 2 a. b), was aber nicht von dem Rebes in Naphtali, sondern von dem in Issachar zu verstehen. Nach dieser Auffassung würde also zu übersetzen sein: (und sie kamen) „in das Land unterhalb des Meeres nach Rebes.“ Sie kamen dorthin aus Gilead, indem sie nach Vollendung der dortigen Musterung aus dem nördlichen Theil desselben in die Jordanebene unterhalb des galiläischen Meeres gingen und dort, nach Rebes (Rischjon) zu, ihr Lager aufschlugen. — Und sie kamen nach Dan Jaan. Dies soll nach Schultz und v. d. Velde, Memoir., S. 306 (bei v. Raumer S. 125) die jetzige Ruine Danian zwischen Tyrus und Acre beim Räs-en-Natara gewesen sein. Allein das paßt nicht zu den folgenden Ortsbezeichnungen, nach denen Joab mit seinen Begleitern von der Gegend unter dem Meere nach Dan und von dort nach Sidon und dann erst nach Tyrus gekommen ist, während er nach jener Auffassung von Dan-Jaan am Meere vorbei nach Sidon gegangen sein würde. Nach jener Tour würden wir nun am nächsten an das bekannte Dan im äußersten Norden Palästina's an der mittlern Libanonquelle, das alte Raich, denken müssen, welches der Stamm Dan erst in der Richterzeit erhielt, Jos. 19, 47; Richt. 18, 29, und von wo bis Beerseba die ganze Längenausdehnung des Landes bezeichnet zu werden pflegt; vgl. B. 2 und 15. Allein das unterliegt gerade hier einer besondern Schwierigkeit, da dieses Dan in jenen beiden Stellen un-

Rap. ohne diesen Beisatz vorkommt, daher also im Unterschiede von demselben ein anderes Dan bezeichnen würde, welches zwischen Gilead und der Umgegend von Sidon gelegen hätte. So Hengstb. Pentat. II, 194. Keil sucht dieses Dan im nördlichen Peräa, südwestlich von Damascus, und hält es für dasselbe, was 1 Mos. 14, 14 genannt sei und nach 5 Mos. 34, 1 zu Gilead gehört haben soll. Allein das in diesen beiden Stellen erwähnte Dan ist kein anderes als das bekannte Dan-Kaisch. Da ein anderes Dan, welches in den geographischen Zusammenhang dieser Erzählung paßt, nicht zu finden ist, so bleiben wir am besten bei diesem bekannten stehen, welches sich durch seine Lage für eine Musterung vorzüglich eignete. Was soll aber der Beiname Jaan bedeuten? Bunien bemerkt zu der Stelle: „Dan-Jaan ist, wie das auf Münzen vorkommende Baal-Jaan beweist, ein phönizischer Gott (wörtlich: „Richter“, d. h. Herrscher; der „Siegende“, d. h. Spielende), dem Baan der Griechen entsprechend, welcher der Stadt den Namen gab“. Allein dieser Beiname kommt sonst nie bei Dan vor. Die Vulg. hat: in Dan silvestria, scheint also auf die Lesart דן sich zu stützen. Winer, Leningker, Ewald nehmen daher דן als einen Schreibfehler für das ursprüngliche דן an; darnach wäre zu übersetzen: Dan im (Libanon-) Walde. Thennimnt als ursprüngliche Lesart דן an, von dem das ו verwischt und ו zu ו auseinander gegangen war. — Und herum gen Sidon, סידון bezeichnet nicht die Umgegend von Sidon, sondern die Richtung von Dan; von der Nordgrenze lenkten sie herum nach der Nordwestgrenze des Reiches. — V. 7. Von Sidon gingen sie nach Süden und kamen nach der festen Stadt Zor; vgl. Jos. 19, 29, das ist die auf dem Felslande auf einem Felsen gebaute Festung Tyrus, jetzt Sür, im Unterschiede von dem Insel-Tyrus = צור = צור Fels. Sie kamen also in das Gebiet des Stammes Aser, der an die Gebiete von Sidon und Tyrus grenzte. — Und in alle Städte der Heviter und Kananiter, d. h. die Städte in den Stämmen Napthali, Sebulon und Issaschar oder der späteren Landschaft Galiläa, „in welchen die Kananiter von den Israeliten nicht ausgerottet, sondern nur frohnpflichtig gemacht waren“ (Keil). Und zogen aus in den Süden von Juda bis Beerseba, d. h. an der phönizischen Grenze zogen sie durch das ganze Land hinab bis zum äußersten Süden, so daß die ganze Länge desselben von Dan bis Beerseba durchmessen war. — V. 8. Die Rückkehr nach neun Monaten und zwanzig Tagen, nachdem sie das ganze Land durchzogen hatten. Die Zählung war nach 1 Chron. 21, 6 über die Stämme Benjamin und Levi nicht ausgebeht worden, „weil das Wort des Königs dem Joab ein Greuel war“, nach 1 Chron. 27, 24 vollendete Joab die Zählung nicht, „weil ein Zorn deshalb über Israel kam“. Joab hatte, da er nach V. 3 widerwillig an die Ausführung des königlichen Befehls gegangen war, dieselbe nicht beeilt; da erkannte David sein Unrecht, die Pest brach aus, be-

vor die Zählung zu Ende gebracht war; in Benjamin war die Zählung noch gar nicht vorgenommen, und ebenso nicht im Stamme Levi, der aber nach dem Gesetz 4 Mos. 1, 47—49 davon ausgenommen war. — V. 9 die Angabe der Gesamtzahl des gemusterten Volkes: Israel zählte 800000 streitfähige des Schwertes mächtige Männer, Juda 500000. Die Angabe der Chronik lautet für Israel höher: 1100000, für Juda niedriger: 470000. Zur Erklärung oder Ausgleichung dieser Differenz in Bezug auf Israel hat man eine doppelte Zählung angenommen, die eine nach den vielen privaten Aufzeichnungen in den einzelnen Städten und Dörfern (Chron.), die andere nach den aus diesen einzelnen Notizen für die öffentlichen Register gemachten Zusammenstellungen (2 Sam.), so Cornel. a Lapide, — oder die Vermuthung aufgestellt, Joab habe es mit der Zählung weniger genau genommen, als die anderen Heerführer, die ihn begleiteten (Santius), oder den Ausweg gefunden, daß in der Chronik die große Zahl von nicht-israelitischen Männern, die in dem Gebiet der zehn Stämme und in den angrenzenden unterworfenen Landschaften gewohnt hätten, ca. 300000, mit aufgenommen seien (S. Schmid). Gegen letztere Auffassung spricht, daß V. 1 und 2 nur von einer Zählung der eigentlichen Israeliten die Rede ist. Die andern Auslegungen sind bloße Vermuthungen. Wenn Osiander sagt, der Chronist habe die älteren Männer mitgezählt, und wenn D. Kimchi behauptet, der Chronist habe auch die Benjaminiten und Leviten gezählt, so streitet das erstere gegen V. 5 und das letztere gegen V. 6 in 1 Chron. 21. Die Differenzen erklären sich, abgesehen davon, daß es runde Summen sind, daraus, daß nach 1 Chr. 27, 24 das Ergebnis der Zählung nicht in die Annalen des Reiches aufgenommen wurde, also die Angaben darüber sich auf die mündliche Tradition gründen. Um ihrer Höhe willen diese Summen, die freilich nicht für ganz genau zu halten sind, für völlig ungeschichtlich zu erklären, ist ganz ungerechtfertigt, da das überaus fruchtbare Land ungemein reich bevölkert war. „Dafür sprechen die vielen in dem kleinen Lande befindlichen Ortschaften, deren Ruinen noch jetzt in nächster Nähe so dicht bei einander liegen, wie nur immer in unsern bevölkerteren Gegenden die Dorfschaften“. (Arnold, bei Herzog H.-E. B. 11, 23 f.). Nach dem Maßstab, daß ungefähr der vierte Theil der Seelenzahl streitfähig ist, hat in Palästina nach diesen Angaben damals eine Bevölkerung von 5—6 Millionen Seelen gelebt, was für das Land keine zu hohe Summe ist. Ewald weist treffend (a. a. O. S. 196, Anm. 4) auch auf andere unserer jetzigen Voraussetzungen leicht zu groß scheinende Zahlen der Männer und Krieger Israels, deren Geschichtigkeit anerkannt werden müsse, hin und bemerkt dann weiter: „Sind sie nun auch theilweise rund oder an gewissen Stellen übertrieben, so ist doch im Allgemeinen an ihrer Geschichtigkeit zu zweifeln kein Grund. — Schätzt man z. B. die Bevölkerung des

jetzigen Algeriens auf 3 Millionen, und darunter 3—400000 freitbare Männer (s. Dawson Borrer, Campaigne in the Kabylie), so konnte das Land Israel in so glücklichen Zeiten wie unter David und in den damaligen weiteren Grenzen gewiß noch mehr Menschen tragen“. — Rilettschi (bei Herzog, R.-E. B. 8, S. 89): „Bei den Massenaufgeboten und der fast unglaublich dichten Bevölkerung Palästina's darf die ungeheure numerische Stärke der israelitischen Heere (1 Sam. 11, 8; 15, 4; 2 Sam. 17, 11; 1 Chron. 27, 1 ff.) nicht besonders auffallen“.

II. B. 10—17. Das Strafgericht der Pest.
— B. 10. David erkennt und bekennt vor dem Herrn seine Schuld und bittet um Vergebung. Es schlug David sein Herz, d. h. sein Gewissen, gerade so wie 1 Sam. 24, 6. Vgl. 1 Kön. 2, 44; Job 27, 6; Pred. 7, 22. David wird mit Gewissensangst seiner Verführung sich bewußt als eines Vergehens wider den Herrn. Worin es bestanden habe, darüber siehe oben zu B. 1—3. — B. 11. **בבוקר** am andern Morgen. Das kurze Buß- und Bittgebet hatte David entweder beim Einschlafen oder wahrscheinlicher noch während schlafloser Nacht an Gott gerichtet. — **גֹּאֵל**, s. 1 Sam. 22, 5. Der **Seher Davids** heißt er als sein vertrauter Rathgeber, der ihm als Prophet beständig mit seinem Zeugniß und seiner Weisung aus dem Quell der vom Herrn empfangenen Offenbarung zur Seite stand. — Und das Wort des Herrn..., diese Offenbarung war unabhängig von menschlicher Vermittelung oder Veranlassung an Gad ergangen. — B. 12. Die Ankündigung des Gerichts unter Vorlegung einer dreifachen Strafe, damit David wähle. Dreierlei halte ich über dich. **עַל** nicht: ich lege dir auf, sondern: ich halte hoch über dir, nämlich als eine Straflast, die dir auferlegt werden soll, je nachdem du wählst; der Sinn ist beim Chron. 24, 20 dasselbe: „ich wende über dich.“ — B. 13. Da kam Gad zu David. Dies ist der Nachsatz zu dem Vorderatz B. 11: Und wie David am Morgen aufstand, — das übrige ist Zwischen- oder Umstandsatz. **הַרְבֵּיא** das Femin. bei einem Plur. von abstrakter Bedeutung, s. Ew. §. 317a. Der Chronist hat statt 7 Jahre Theuerung drei Jahre (auch Sept.), wie auch bei den beiden andern Nebeln drei Zeitabschnitte bezeichnet sind. Aus diesem Grunde ist des Chronisten Lesart vorzuziehen; es korrespondiren also 3 Jahre Theuerung, 3 Monate Flucht vor den Feinden, 3 Tage Pest. „Aus dem Zahlzeichen 3 ist durch Vernichtung geworden“ (Then.). — **נָסָה** dein Fliehen, Zusin. — daß du fliehst. Der Sing. **הָיָה** faßt die **צָרִים** in einen Begriff Feind zusammen. — B. 14. **צָרִי** Ausruf des geängsteten Gewissens, dessen Dual durch die Wapf unter den drei Strafen erhöht wird. Die Pest sieht David als eine unmittelbare Schilfung Gottes an; in ihr erblickt er das unvermittelte Walten und Schlagen der Hand Gottes selbst, während die beiden ersten Uebel ihn und das Volk unmittelbar von Menschen abhängig

machten. Zugleich blickt David auf das Erbarmen Gottes hin, aus dessen Quell er, wenn er nur in Gottes Hände fällt, um so eher Trost und Hülfe zu schöpfen hofft. Angesichts der Straferechtigkeit Gottes hält sein Glaube fest an seiner Barmherzigkeit und bewährt sich darin. — Am Schluß dieses Verses haben die Sept.: „Und David wählte sich die Pest, und es waren die Tage der Weizen-ernte.“ Dies ist aber nicht als ein aus 1 Chron. 22, 20 hergenommener erläuternder Zusatz, der theils darin, daß in der Erzählung die Entscheidung Davids für die Pest nicht direkt und ausdrücklich, sondern nur indirekt bezeichnet ist, theils darin, daß nachher B. 18 f. Aravna's Beschäftigtsein auf der Tenne ohne nähere Bestimmtheit erwähnt ist, seine Veranlassung gehabt hat.

B. 15. Der Eintritt des Strafgerichts, seine Dauer und der Umfang des Verberbens, das die Pest anrichtete. Da gab der Herr eine Pest, sie war göttliches Verhängniß, göttliche Schickung. — Vom Morgen, an dem nach B. 11 und 13 Gad zu David kam, um ihm die Strafe anzukündigen. — **בַּיּוֹם הַהוּא**. Diese Bestimmung des term. ad quem bietet der Auslegung große Schwierigkeiten dar. — Die Septuaginta übersetzen: *ἕως ὥρας ἀποστόρου* „bis zur Stunde des Frühstüds“, d. h. bis zur sechsten Tagesstunde, lassen dann aber folgen: *καὶ ἤσκατο ἡ θάνατος ἐν τῇ λαοῦ*, wonach Böttcher und Thienius im Text als ausgefallen ergänzen wollen: **בְּיוֹם הַמָּוֶת**. Allein dieser Zusatz der Sept. hat wohl seinen Grund in der Erwägung, daß die Zeit vom Morgen bis zum Frühstüd für die durch das folgende **וַיָּרֶד** bezeichnete fruchtbare Wirkung, welche die Pest im ganzen Lande gehabt habe, zu kurz gewesen sein würde; deshalb bezogen sie jene Worte „vom Morgen bis“ ... auf das **וַיָּרֶד**, d. h. den göttlichen Akt, durch den die Pest verhängt wurde, auf die göttliche Veranstaltung, und ließen nun erst nach der sechsten Stunde die Niederlage im Volk beginnen. Aber das **וַיָּרֶד** schließt schon die Verheerung der Pest mit in sich, und die Folge derselben wird unmittelbar darauf mit **וַיָּרֶד** bezeichnet. Demnach bestimmt der Ausdruck **בַּיּוֹם הַהוּא** den term. ad quem des plötzlich verhängten Wiltkens der Pest. Aber was ist damit gemeint? Die nächst liegende Erklärung: „bis zu der bestimmten Zeit“ (Clericus, de Metete, Ewald), d. h. bis zur Frist der drei Tage, bis zum Ablauf dieser für die Pest (B. 13) bestimmten Zeit, würde in Widerspruch treten mit B. 16, wonach die Pest nicht diese ganze Zeit dauerte, sondern durch Gottes Erbarmen ihr schon früher Einhalt gethan wurde; auch ist dagegen der Mangel des Artikels, nach welchem es nur heißen kann: „bis zu einer bestimmten Zeitfrist“, während **וַיָּרֶד** in der allgem. Bedeutung einer festgesetzten Zeit stets den Artikel hat, wenn von einer bestimmten Zeitfrist die Rede ist. Allerdings kann der Artikel fehlen, wenn **וַיָּרֶד** eine gottesdienstliche Versammlung

und Festfeier bedeutet, in welchem Fall es meist ohne Artikel steht, z. B. Jos. 9, 5; Klage. 2, 7. 22. So übersezt denn (nach dem Chalb. Jonathan) Bochart, Hieroz. I. 2, 38 (ed. Rosenm. I. 396 f.), mit Berufung auf Apos. 3, 1: tempus quo ad vespertinas preces conveniebat populus circa horam diei nonam, i. e. tertiam post meridiem. Keil findet diese von ihm angenommene Auffassung auch der Uebers. der Vulg.: ad tempus constitutum zu Grunde liegen, nach der von ihm angeführten Erklärung des Hieronymus in den tradit. Hebr. in 2 Libr. Reg.: tempus constitutum dicit, quando sacrificium vespertinum offerebatur. Allein Thénius bemerkt dagegen mit Recht, daß das ganz allgemeine „die Zeit der Versammlung“ nicht für die Zeit der Nachmittags- oder Abendversammlung stehen könne, und vermuthet als ursprüngliche Lesart nach Anleitung des Chalb. צֶרֶךְ מִבֶּרֶךְ „bis zur Zeit des Anzündens“ (der Lampen im Heiligtum oder in den Wohnungen), da aus בֶּרֶךְ sehr leicht וֶרֶךְ und aus וֶרֶךְ noch לֵיכֶר וֶרֶךְ hätte werden können. Dagegen hat Wötter geltend gemacht, daß מִבֶּרֶךְ ein im Hebr. nicht nachweisliches Wort sei und dem Verbalgebrauch von בֶּרֶךְ zufolge vielmehr das Verbrennen bezeichnen würde, vgl. Richt. 15, 14; 2 Sam. 22, 9, und will nach Sept. lesen: סוּרָה Stärker = Imbiß, von סָרַר füllen, stärken, durch Speise, vgl. 1 Mos. 18, 5; Richt. 19, 5, 8; 1 Kön. 13, 7; wie im Chalb. daher סוּרָה Herzstärkung = cibus, coena, bezeichne, so habe im Hebr. סוּרָה „Stärker“ der im Tagesverlauf erste derartige Genuß, der erste Imbiß (um 11 oder 12 Uhr Vorm.) heißen können. Allein dagegen macht sich Wötter selbst die begründete Einwendung, die Form סוּרָה gelte sonst nur handelnden Personen; überdies kommt eine solche Bezeichnung des Frühstückes sonst nie vor; da in den angeführten Stellen מִבֶּרֶךְ nur durch den Zusammenhang, insbesondere durch die Verbindung mit „Herz“ und „Speise“, die Bedeutung stärken hat, so mußte hier dieselbe umsomehr durch den Zusammenhang ausdrücklich angezeigt sein, wenn damit die Frühstückszeit bezeichnet sein sollte, da מִבֶּרֶךְ in der gedachten Verbindung überhaupt nur im allgemeinen: „durch Speise stärken“ bedeutet. Der Septuag. folgend möchte Thénius, wenn von Frühstückzeit die Rede sein sollte, sich für die Lesart מִבֶּרֶךְ entscheiden; aber Wötter bemerkt dagegen: „Die Sprache wird nicht mit einem Wort „Frühstück“ und „Mobiliar“ (1 Kön. 10, 12) benannt haben“. Diesen zweifelhaften, bezüglich schlgeschlagenen Versuchen gegenüber, eine andere Lesart als ursprünglichen Text zu finden, zu denen noch (nach Thénius S. 290 ff.) die von Hitzig gemachte Konjektur hinzuzufügen ist, daß, wenn dem ἁγιος του Sept. ein סוּרָה nicht zu Grunde liegen sollte, dem מִבֶּרֶךְ (Thénius) das Wort מִבֶּרֶךְ (Augenspeise), wofür er den Begriff des prandium nachzuweisen versucht, vorzuziehen sein würde, — erscheint es geboten, auf die Textlesart wieder zurück-

zukommen, die mit Rücksicht auf den fehlenden Artikel zu übersezen ist: „bis zu einer bestimmten Zeitfrist“. Warum sollte dieser Wortlaut nicht einen passenden Sinn geben? Es ist damit im Blick auf die Thatsache, daß der Herr noch vor Ablauf der drei Tage einen Zeitpunkt, den er durch sein Erbarmen bestimmte, wie B. 16 erzählt wird, der Gedanke ausgedrückt, daß die Pest sich nur auf eine durch den gnädigen Willen Gottes bestimmte kürzere Zeitfrist erstreckt habe. Ob diese „bestimmte Zeit“ noch in den ersten Tag fällt, mit dessen Morgen die Pest begann, was durch das מִבֶּרֶךְ וְהָיָה בַּיּוֹם בִּיּוֹם B. 18 angezeigt zu sein scheint, obgleich darin keineswegs eine Nöthigung zu dieser Auffassung liegt, da „der Morgen“ derselbe ist, der B. 11 bezeichnet ist, und somit bloß als Anfangspunkt der Pest ohne Beziehung auf denselben Tag gemeint zu sein braucht, — oder ob der von Gott für das „Genugsein“ der Strafe bestimmte Zeitpunkt in den zweiten Tag zu setzen ist, muß dahingestellt bleiben. Jedenfalls aber meint der Erzähler, das Folgende bei diesem Ausdruck zusammenschauend und nach gewöhnlicher hebräischer Darstellungsweise vorzunehmen: Gott habe nur bis zu einem bestimmten Zeitpunkt in innerhalb der „drei Tage“ insolge seiner Barmherzigkeit und Reue die Pest fortschreiten lassen. — 70000 Mann. Grotius erinnert hier an die Thatsache, daß nach Diodor. Sic. I. 14 bei der Belagerung von Syrakus im Heer der Karthager in kurzer Zeit 100000 Mann starben.

B. 16. Und der Engel, nämlich der im Folgenden (מַשְׁחִית הַבָּרָכָה) näher bestimmte Engel des Herrn, der verkörperte Erscheinung seiner strafenden Gerechtigkeit, der Vollstrecker des Gerichts, der Würgengel (vgl. 2 Mos. 12, 23), — streckte seine Hand aus nach Jerusalem, sie zu verderben; da rente den Herrn des Übels. Der Chronist: „Und Gott sandte seinen Engel nach Jerusalem, dasselbe zu verderben.“ Nach beiden Berichten kam die Pest in dem Augenblick, wo sie bis Jerusalem vorge drungen war, zum Stillstand, und zwar durch den Willen des barmherzigen Gottes, den des „Übels gereute“. Dieser Augenblick ist mit jenem מִבֶּרֶךְ B. 15 gemeint. Ueber die Reue Gottes siehe zu 1 Sam. 13, 35 und die biblisch-theol. Bemerkungen daselbst unter Nr. 1. — Das Gebot des Herrn an seinen Engel: רַב־נָפֶלֶת Genug! nun laß ab deine Hand! „Deine Hand“ bezieht sich auf יָדֶיךָ vorher. Noch hatte die Pest Jerusalem selbst nicht ergriffen; denn „der Engel des Herrn war bei der Tenne Aravnas“, des Zebusiters“. Die Tenne pflegten wegen der Spreu und des Staubes und wegen des zum Reinigen des Getreides nöthigen Windes außerhalb der Orte im Freien, wo möglich auf Anhöhen, angelegt zu sein. Vgl. Richt. 6, 37; Ruth 3, 2 u. 15. So lag auch diese Tenne außer Jerusalem und zwar nordöstlich von Zion auf dem Hügel Moriaß. S. zu B. 25. Bis zu den in der Nähe dieser Tenne vor Jerusalem liegenden Häusern war die Pest vor-

gebrungen. Der Name des Besitzers dieser Tenne ist statt des *Ktib* in B. 16 אֲרַבְנָה und B. 18 אֲרַבְנָה nach B. 20 (zweimal) 22, 23 u. 24 mit den Masorethen אֲרַבְנָה zu lesen. Der Chronist hat dagegen אֲרַבָּה B. 15, 18, 20, 21, 22, 23. Sept. darnach: *Opva*. Ewald: „Diese Lesart des Namens ist unebräisch, aber vielleicht desto mehr jebusäisch“. Bertheau: „Die Form אֲרַבְנָה hat kein hebräisches Gepräge, während *Orna* und *Ornan* hebr. Bildungen sind; eben deshalb scheint die Aussprache *Aravna* auf eine alte Uebersetzung zurück zu kommen. Nach Jos. 15, 63 wohnten noch Jebusäer im Lande und nach 1 Kön. 9, 20 f. waren sie frohpflüchtig. Vgl. zu 2 Sam. 5, 6 f. *Aravna* war nach der Darstellung ein beglückter Mann, s. zu B. 22 und 23. — B. 17. David sah den Engel; nach dem Chronisten, der weiter ausmalt, sah er ihn stehen bei der Tenne *Aravna's* zwischen Himmel und Erde mit einem gezückten Schwert in der Hand, welches ausgestreckt war über Jerusalem. Das gezückte Schwert ist Symbol der Vollstreckung des göttlichen Strafgerichts, vergl. 1 Mos. 3, 24; 4 Mos. 22, 23; Jos. 5, 13. Ueber אֲרַבְנָה bei אֲרַבָּה s. Ew. S. 217, 2. — David sprach zu dem Herrn: Ich u. s. w. Durch אֲרַבְנָה stellt er seine Person als den eigentlichen Träger der Schuld vor Gottes Angesicht im Gegensatz gegen das Volk, welches er als unschuldig bezeugt. Nach dem Chronisten B. 16 hatte David mit den Ältesten, die mit ihm, mit Säcken angehan, im Gebet vor dem Herrn lagen, ein Gesicht dieses Engels. Darnach bekennen also die Vertreter des Volkes dessen Mitschuld an der Schuld Davids, s. zu B. 1. „Die Strafe traf das Volk um seiner eigenen Sünde willen (B. 1), wenigstens allerdings Davids Sünde die nächste Veranlassung zur Vollstreckung dieses Strafgerichts war“ (D. v. Gerl.). David ist so von dem Gesühle seiner Schuld und von schmerzlichem Mitgefühl mit dem Elend seines Volkes durchdrungen und übernommen, daß er nun Gott bittet, „ihn und sein Haus“ allein zum Gegenstande des unabwendbaren Gerichtes zu machen, und des Volkes als „seiner Heerde“ zu schonen.

III. B. 18—25. Die Veröhnung des Zornes Gottes durch den Kauf der Tenne *Aravna's* und die Erbauung eines Altars auf derselben. — B. 18. Das Erscheinen Gads mit der Verkündigung der Gnade, entgegengesetzt seinem Kommen zur Ankündigung des Gerichts in B. 13, ist die Folge „der Reue des Herrn“ in B. 16 und der mit derselben gleichzeitigen, wenn gleich sie nicht bedingenden Reue Davids B. 17, und erfolgt zu demselben Zeitpunkt אֲרַבְנָה, an welchem Gott das Strafgericht inhibirt, also gleichzeitig mit dem vor Ablauf der drei Tage nun eingetretenen מצב. — Außer dem Buß- und Bittgebet, in welchem David vor dem Herrn die Schuld bekennt und bereut, hat er nun nach der Weisung des Propheten zur öffentlichen Bezeugung seiner Buße vor dem ganzen Volk und zur Darstellung seiner Bereitwilligkeit, sich fortan mit demselben

ganz dem Herrn zum Opfer hinzugeben, noch einen Altar zu bauen. — B. 19. Und David ging hin auf. Er leistet dem durch den Propheten empfangenen göttlichen Befehl unbedingt Gehorsam; damit war schon im Geiste der Altar gebaut und in Wahrheit das dem Herrn wohlgefällige Opfer des gehorsamen Herzens gebracht. Vgl. 1 Sam. 15, 22. — Und *Aravna* schaute aus, אֲרַבָּה, nur in Niph. und Hiph., bedeutet: sich überlegen, vorliegen, etwas zu sehen, prospicere, auf- und ausschauen, — hier in die Ferne, da *Aravna* eben bei der Arbeit auf der Tenne war und David von der Stadt her kommen sah. Der Chronist ausführlicher: „Und als *Orna* eben Weizen brosch“. — B. 22 ff. Die schnelle und uneigennütige Dienstfertigkeit *Aravna's* charakterisirt sich dadurch, daß er die sofortige Ueberlassung der Tenne an David als selbstverständlich ansehend, sie nicht einmal ausdrücklich ausspricht, sondern sofort, angesichts der abzumendenden Plage, alles, was er auf der Tenne eben im Gebrauch hat, David anbietet, damit auf der Stelle das Opfer dargebracht werden könne: אֲרַבָּה das Rinderpflug, welches den Dreschwagen zog, den Dreschschlitten, — der Plur. מְרִירִים von מְרִירָה (Jes. 41, 15) erklärt sich daraus, daß mit eisernen Spizen versehene Walzen zu einer Schleiße verbunden waren, die von Ochsen über das Getreide hingezogen wurden, — und das Gerath, Geschirr der Rinder, die hölzernen Joch. מְרִירִים zum Holze, d. h. als bei dem Brandopfer nöthiges Holz, bezieht sich auf die Joch und die Dreschwalzen, und entspricht dem מְרִירָה, zu welchem אֲרַבָּה dienen sollte. — B. 23. Die Worte אֲרַבָּה — אֲרַבָּה sind als Fortsetzung der Rede *Aravna's* in B. 22 zu nehmen, und אֲרַבָּה ist als Vocativ zu fassen: „das alles gibt *Aravna*, o König, dem Könige.“ In den alten Uebersetzungen (Sept., Vulg., Syr., Ar., Chald.) fehlt אֲרַבָּה, weil sie, dies nur als Nominativ fassend, dann mit Recht es für unmöglich hielten, daß *Aravna* König gewesen sei. Nimmt man die Worte als Aussage des Erzählers, und demzufolge אֲרַבָּה als Nominativ, so entsteht durch ersteres ein Widerspruch mit dem Nachfolgenden in B. 24, wo David die Tenne kaufte, und durch letzteres eine geschichtliche Unrichtigkeit, nämlich daß *Aravna* der ehemalige König von *Jebus* vor seiner Eroberung gewesen sei, wie Ewald in der That auch annimmt, wogegen Thienius mit Recht einwendet: „dieser wichtige Umstand könnte nicht mit diesem einzigen Worte bemerkt sein, und daß David den jebusitischen König neben sich geduldet hätte, ist schon an sich, namentlich aber wegen Kap. 5, 8 nicht denkbar“. — Und es sprach *Aravna* zu dem Könige, davor ist eine Pause zu denken, oder es ist diese neue Ankündigung der ohne Zwischenrede eines anderen sich fortsetzenden Worte *Aravna's* daraus zu erklären, daß von den bisherigen Worten der folgende Segenswunsch als ein Wort von besonderer Bedeutung und ganz neuem Inhalt sich scharf abhebt. „So wird öfter das אֲרַבָּה wiederholt, wo dieselbe Person fort-

spricht, vgl. 3. B. Kap. 15, 4. 25 u. 27" (Keil). Der Herr, dein Gott, nehme dich gnädig auf. וְיִרְצֶהְךָ יְיָ Wohlgefallen haben mit Akkus. der Person, namentlich gnädig an- und aufnehmen bei Darbringung von Geschenken, und von Gott gebraucht in Bezug auf seine gnädige Annahme der Gebete und Opfer; Hiob 33, 26; Geseh. 20, 40. 41; 43, 27; Jerem. 14, 12. So auch hier in Beziehung auf das Opfer, welches David bringen will. Sept., Syr., Arab. haben: „segne dich“; Böttcher will als ursprünglichen Text beides וְיִרְצֶהְךָ יְיָ nach 1 Mos. 49, 25; 4 Mos. 6, 24 ff.; Ps. 67, 2 annehmen. — B. 24. David nimmt das von Aravna ihm angebotene Geschenk, welches denselben als einen reich begüterten Mann erscheinen läßt, nicht an, weil das Opfer, das er dem Herrn darbringen will, in seinen Augen kein volles und ganzes sein würde, wenn er das dazu Nöthige sich als Geschenk geben ließe und nicht als sein Eigenthum zum Opfer brächte. — Um fünfzig Sefel Silbers, der Chronist dagegen: „Sefel Gold an Gewicht 600“. Eine absichtliche Uebertreibung des Chronisten mit 2 Hen. hier anzunehmen, würde man doch nur Veranlassung haben, „wenn es sicher wäre, daß der Chronist den Text, wie er jetzt in den Büchern Samuelis vorliegt, vor Augen gehabt hätte“ (Vethéau). Die ausgleichende Annahme Bockart's, mit וְיִרְצֶהְךָ werde hier nicht Silber, sondern allgemein nur Geld bezeichnet, David habe 50 Sefel in Goldstücken gezahlt, die, da das Gold den zwölffachen Werth des Silbers gehabt, 600 Sefel in Silber betragen hätten, widerspricht dem Text auf beiden Seiten. Die Differenz ist nur als Folge einer Textcorruption zu erklären. Mit Recht macht Keil darauf aufmerksam, daß nach unserer Stelle 50 Sefel Silber (circa 42 Thaler) im Vergleich mit der Summe von 400 Sefeln Silber, die nach 1 Mos. 23, 15 Abraham für den Platz eines Erbbegräbnisses zahlte, namentlich aber im Bild auf den zu der Zeit Abrahams noch viel geringeren Werth von Grund und Boden, als ein zu geringer Preis erscheine.

B. 25. Die Erbauung des Altars und die Darbringung des Opfers ist das Werk des demüthigen und gehorsamen Glaubens, wodurch David die völlige Hingabe seines Herzens und Lebens an den Herrn von neuem bezeugt. Das Brandopfer geht voran, weil durch dasselbe die Sühne vermittelt und Gottes Wohlgefallen, wie es Aravna David angewünscht hat, wiederhergestellt wird; vgl. 3 Mos. 1, 3. 4, es gereicht hiernach וְיִרְצֶהְךָ יְיָ, vgl. וְיִרְצֶהְךָ B. 23. Das Schelamimopfer folgt darauf. Es setzt das Wohlgefallen Gottes und das Friedensverhältniß zwischen ihm und dem Menschen voraus, und will auf dem Grunde dieses Verhältnisses für erlangte oder noch zu erlangende Erweisung der göttlichen Güte den Dank aussprechen. Vgl. Dehler b. Herz. N.-E. 10, 637. — Hinter Schelamim fügt die Sept. hinzu: „Und Salomo vergrößerte später den Altar, denn er war klein in den früheren Tagen“. Es muß dahin gestellt

bleiben, ob diese Worte von den Uebersetzern in dem ihnen vorliegenden Texte gefunden wurden, als Zusatz von dem Bearbeiter oder von einem der frühesten Abschreiber des hebr. Textes, wie 2 Hen. meint, oder als eine von ihnen zugefügte historische Erläuterung zu fassen sind. — Jedenfalls ist die Stelle auf der Tenne Aravna, wo David diesen Altar baute und nach dieser Erhöhung seines Gebets fortbauend zu opfern pflegte, die geweihte Stätte, welche er für den zu erbauenden Tempel bestimmte und auf der Salomo den Tempelbau ausführte, vgl. 1 Chron. 21, 27—22, 1, und stimmt jener Zusatz mit der Angabe des Josephus, daß die Tenne Aravna's auf dem späteren Tempelberge gelegen habe. In hac area aedificatum postea templum (Grot.). — Die Identität dieser auf dem Moriah gelegenen Tenne (vgl. Arnold bei Herz. N.-E. 18, 625) mit dem heiligen Felsen in der heutigen Moschee es Sadrä, die an der Stelle des alten Tempels steht, hat Chr. Rosen im Wochenblatt der Johanner-Ordens-Valley Brandenburg Jahrg. 1860, in der Beilage zu Nr. 12 nachzuweisen gesucht.

Reichsgeschichtliche und biblisch-theologische Ausführungen.

1. Die schwere Schuld, welche David und das Volk Israel durch hochmüthige Selbstüberhebung gemeinlich vor Gott dem Herrn auf sich gehäuft hatten, hatte zur Voraussetzung die Erhebung zu dem höchsten Gipfel der Macht und Siegesherrlichkeit, die Gott beiden vor allen Völkern ringsum durch seine Macht und Gnade hatte zu Theil werden lassen, und zur Folge das über beide gemeinsam hereinbrechende Strafgericht, welches den Zorn Gottes über die Verkehrung seiner Gnadenbaten und Mächterweisungen zu einem Mittel für stolze, seinen Reichsplänen zuwiderlaufende menschliche Pläne, und zu einer Grundlage für eitle Selbstverherrlichung offenbarte. Gottes Ehre gestattet es nicht, daß ein König und Volk in der ihnen von ihm geschenkten Machtstellung ihre eigene Ehre suchen. Die Zwecke des Reiches Gottes können nach den Gesetzen der sittlichen Weltordnung, die Gott gestiftet hat, nicht ungestraft beinträchtigt oder verdunkelt werden durch die Zwecke und Absichten menschlichen Hochmuths. Gottes Strafgerichte über falschen Nationalruhm und ehrgeizigen selbstsüchtigen Herrscherhochmuth bleiben nicht aus, wie nicht bloß die Geschichte Israels, sondern die Geschichte aller Völker bis auf die neueste Zeit lehrt.

2. Daß der über Israel zürnende Gott zu der Sünde, die mit der Zählung des Volkes begangen wird, reizt, und dann doch diese Verführung so schwer straft, ist nach der alttestamentlichen Theologie kein Widerspruch (3. Müller, Lehre von der Sünde I. 322), da der Begriff der Reizung zur Sünde die Zurechnung derselben nicht aufhebt. Der Faktor des freien Willens des Menschen wird durch den göttlichen Willen nicht aufgehoben und die Strafe, die der gerechte Gott verhängt, setzt eine Schuld

des Menschen voraus. Versenkt in den Gedanken der alles erfüllenden Wirksamkeit Gottes, bezieht der menschliche Geist zwar nicht „Böses wie Gutes“ darauf (Müller, a. a. O.), denn von einer solchen Gleichstellung der göttlichen Kausalität dem Guten und Bösen gegenüber ist die alttestamentliche Theologie fern; — wofür aber wird die göttliche Wirksamkeit, wie durch sie seine strafende Gerechtigkeit zur Erscheinung tritt, auf die äußere Verwirklichung des Bösen, welches schon als innere That des freien Willens des Menschen und als Widerspruch mit dem heiligen Gotteswillen in der Gesinnung vorhanden ist, bezogen, sofern die Umstände, unter denen das Böse sich verwirklicht und in denen der Anreiz zur äußeren Verwirklichung der Sünde durch die That sich darstellt, unter Gottes Weltregierung stehen und durch sein Walten so gestiftet und veranlaßt werden, daß sie ihm zum Mittel dienen, um für die Zwecke seiner strafenden Gerechtigkeit die menschliche Sünde in die volle Erscheinung treten zu lassen. Aber auch abgesehen von der äußeren Verwirklichung der Sünde gibt Gott den Menschen, so wie er sich selbst durch seinen freien Willen zum Bösen bestimmt und in diesem Bösen durch fortgesetzte freie Selbstbestimmung beharrt, in das Gericht der Konsequenz seiner Sünde dahin. Röm. 1, 28. — „Es handelt sich nicht um eine bloße Zulassung, es handelt sich um eine wirkliche Aktion Gottes, und zwar um eine solche, verglichen jeder noch jetzt in seinen eigenen Fiktionen wahrnehmen kann. Wer erst die sündige Disposition in sich aufkommen läßt, der wird, so sehr er sich auch dagegen sträuben mag, unausbleiblich in die sündige That verwickelt, welche das vergeltende Gericht herbeiführt“ (Hengstenb. Gesch. II. 130).

3. Die Wurzel der Verschuldung bei dieser Volkszählung liegt schon in dem die Volkszählung betreffenden Wort des Gesetzes aufgedeckt vor. Hengstenberg bemerkt in dieser Beziehung (a. a. O. 129) treffend: „Wäre Davids Auge klar gewesen, so würde die spezielle Hinweisung auf die bei Volkszählungen drohende Gefahr von ihm nicht unbeachtet geblieben sein, welche schon das Gesetz Gottes enthält. In 2 Mos. 30, 11 f. wird vorgeschrieben, daß bei einer Volkszählung jeder Israelit ein Sühnegelb entrichten soll, „daß sie nicht treffe eine Plage bei ihrer Zählung“. Durch das Gott dargebotene Sühnegelb werden sie gleichsam losgekauft von dem Tode, dem sie durch hochmüthige Einbildung verfielen. Es erinnerte an die Gefahr, die menschliche Ohnmacht zu vergessen, die so leicht eintritt, wenn der Einzelne sich als Glied eines großen Ganzen fühlt. Selbst die leiseste Neigung des nationalen Hochmuths, das ist die für alle Zeiten wichtige Lehre, ist Verschuldung gegen Gott, die, wenn nicht kräftig gegen sie reagirt wird, in Gottes Gerichte verwickelt. Sogar die Römer brachten in gleichem Gefühle bei ihrem Census ein Sühnopfer dar.“ — Die Größe der Verschuldung Davids wächst mit dem Widerstande seines Willens und der Befestigung seines Entschlusses gegen die Stimme

Gottes, die er in dem abmahnenden und widersprechenden Worte Joabs vernimmt, und durch welche er sein Gewissen hätte sollen wecken und schärfen lassen. Der Grad der Schuld des mit dem heiligen Willen Gottes in Widerspruch tretenden Menschenherzens steigert sich mit der gegen das eigene Gewissen im inneren Leben sich fortgesetzt vollziehenden Entscheidung des Willens, mit der nach außen hervortretenden Entscheidung zur That, mit der Abweisung der solcher beabsichtigten äußeren Bethätigung des Bösen entgegen tretenden Zurechtweisung und Belehrung, wodurch die Vermittelung besserer Erkenntniß vereitelt wird, und mit der schließlichen Bethätigung des gesagten gottwidrigen Entschlusses trotz des aus dem eigenen Innern und von außen geschehenen Einspruchs und Widerspruchs.

4. Die verschiedenen Stufen, auf denen der Herr die Menschen, die sich von seinem Geist in ihrem Gewissen strafen lassen, zu immer tieferer Demüthigung in aufrichtiger Buße führt, spiegeln sich in dieser Bußgeschichte Davids ab. Gott läßt David zunächst durch das Resultat seines hochmüthigen Unternehmens selbst, dessen er sich wider Gottes Willen hatte freuen und rühmen wollen, und welches er schon im voraus zum Gegenstand seines Stolzes und seiner Vermessenheit gemacht hatte, aus seinem Gewissensschlaf und seiner Sicherheit aufwecken, also daß „sein Herz ihn schlug“ (vgl. zu diesem Ausdruck 1 Sam. 24, 6), d. h. sein Gewissen ihn straste. So kommt er zu der Erkenntniß, daß und wie sehr er sich veründigt hat, und zu dem Bekenntniß der mit dieser Sünde begangenen Thorheit, wie der Größe und Schwere seiner Schuld und zu der Bitte um Vergebung (B. 10). Zu der inneren Stimme des ihn schlafenden Gewissens kommt aber hinzu die Stimme des Wortes Gottes, welches von außen durch den Propheten Gad mit der Ankündigung der strafenden Gerechtigkeit an ihn herantritt. Die Buße des Herzens bewährt sich in der demüthigen Ergebung in die strafende Hand Gottes, aus welcher David statt der erbetenen Verzeihung die Ankündigung des Strafgerichtes ohne Murren hinnimmt, und in dem unbedingten vertrauensvollen Sichhingeben an die Barmherzigkeit Gottes (B. 14). Angesichts des Vollzuges desselben beim schmerzlichen Empfinden der Strafe verschärft und vertieft sich das Gefühl und die Erkenntniß seiner persönlichen Schuld, um derentwillen er sich und sein Haus allein als den eigentlichen Gegenstand der göttlichen Straferechtigkeit erkennt und bekennt (B. 17). Nachdem sich David auf diesem Fußgange von der Hand Gottes so weit hat führen lassen, begegnet er der dem Strafgericht Einhalt thuen den göttlichen Barmherzigkeit, welche durch das trostreiche prophetische Wort ihm verflündigt wird (B. 18), und bezeugt den aus den Tiefen solcher wahren Buße aufsteigenden erneuten Gehorsam in der von dem Herrn gebotenen That des Glaubens und Hingebens seines ganzen

Lebens an ihn (B. 19 f.). Davids Buße vollendet und bestätigt sich durch die Erbauung des Altars und sein Opfer auf der Tenne Aravna.

An derselben Stätte, wo einst Abraham, der Träger der uralten Heilsverheißungen, das Opfer seines Glaubens und Gehorsams dem Herrn darbrachte, bringt der königliche Träger der messianischen Verheißungen sein Brand- und Dankopfer dar und weist damit die Stätte, an welcher sein Nachkomme dem Herrn ein Haus als Wohnung inmitten seines Volkes bauen sollte, und zwar auf dem Grunde der Erfahrung von der Sünden vergehenden Gnade und von der der strafenden Gerechtigkeit ein Ende machenden göttlichen Barmherzigkeit. Hengstenb.: „Es ist sehr merkwürdig, daß die vergehende Barmherzigkeit Gottes schon vor der Legung der äußeren Fundamente des Tempels von Gott als das geistliche Fundament desselben thatächlich bezeichnet wurde.“

Somiliterische Andeutungen.

Die Herrlichkeit Gottes erweist sich im Leben der Seinen wie durch seine überschwängliche Gnade, so durch seinen heiligen Zorn, dessen Feuer sich an den Sünden entzündet, in die sie durch die Versuchungen ihres eigenen Fleisches oder der Welt anker ihnen verfallen. — Keine Höhe des Glaubenslebens der Frommen sichert vor tiefem Fall; je reicher der Heilsbesitz ist, den sie durch die göttliche Gnade empfangen haben, desto größer ist der Verlust, wenn sie ihn nicht bewahren oder seiner in Selbstüberhebung als ihres eigenen Erwerbes sich rühmen wollen. — Der verkehrte Eigensinn des Menschen ist der Quell aller Sünde; seine Schuld wird dadurch nicht aufgehoben, wenn aus diesem Quell durch Gottes Walten das Böse hervorbricht und zur That des Ungehorsams gegen seinen heiligen Willen wird; Gottes Gnadenweisungen werden dem in fleischliche Sicherheit verfallenden Menschen oft die Veranlassung zu schweren Verflūdungen. — Gott würde den freien Willen des Menschen vernichten, wenn er die durch denselben schon zur inneren That des Herzens gewordene Sünde sich nicht in ihren Folgen auswirken ließe; er läßt dies aber nicht geschehen, ohne vorher die Stimme der Warnung und den Ruf zur Umkehr von dem mit dem sündlichen Entschluß betretenen Wege an den Menschen ergehen zu lassen. — Wenn durch Menschen-Wort Gottes Mahnung und Warnung umsonst sich hat vernehmen lassen, läßt sich seine Stimme desto lauter nachher hören durch die Anklage des sogenannten bösen Gewissens, welches aber eigentlich das gute Gewissen heißen sollte. — Die Schläge, unter denen Gott der Herr die Seinen heim sucht, wenn sie sich auf die Wege der Sünde verirrt haben, sind 1) die des Gewissens gegenüber der Güte Gottes, welche Anlaß oder Gegenstand hochmüthiger Selbsterhebung wurde, 2) die des Wortes Gottes gegenüber der Heiligkeit seines Willens, wider den gesündigt worden, und 3) die der äusse-

ren Züchtigung durch Leiden, in welchen die strafende Gerechtigkeit sich beßätigt. — Wen schlägt das Herz über seine Sünden? den, welcher 1) von Gottes Ernst und Güte sein Herz schlagen und die Größe seiner Schuld gegenüber der göttlichen Schuld sich zu Herzen gehen läßt, 2) seine Sünde als eine Uebertretung des heiligen Willens Gottes im Licht seines Wortes erkennt, und 3) bei seinem Sündigen und trotz desselben die Grundrichtung seines Herzens zu dem lebendigen Gott behält und vor dem Abfall in völligen Unglauben bewahrt geblieben. — Die Bewährung wahrer Herzensbuße im Leben der Kinder Gottes 1) in dem reinigen Bekenntniß ihrer Sündenschuld vor dem Richterstuhl Gottes, 2) in der Zuflucht zu der sündenvergebenden Gnade Gottes, 3) in dem demüthigen Sichbeugen unter die strafende Gerechtigkeit Gottes, und 4) in dem auch unter den Gerichten Gottes nicht wankenden Vertrauen auf die rettende Barmherzigkeit Gottes. — Der Stufengang im inneren Leben des bußfertigen Sünders unter den Züchtigungen der Liebe Gottes: 1) das strafende Gewissen, 2) das reine Bekenntniß, 3) die inbrünstige Bitte um Vergebung, 4) die demüthige Beugung unter das auferlegte Strafen, 5) die rückhaltlose Hingebung an die göttliche Barmherzigkeit. — Das Verhalten des aufrichtig bußfertigen Menschen unter den Schlägen der strafenden Hand Gottes: 1) er beugt sein Haupt unter das göttliche Gericht, aber verliert den Kopf nicht; 2) er schweigt gegenüber dem Wort Gottes, das ihn richtet, auf daß der Herr allein Recht behalte, aber der Mund bleibt nicht verschlossen, sondern thut sich auf zu dem einen Wort, das er zu sagen hat: „nimm hinweg die Missethat deines Knechts“; 3) es ist ihm angst im Herzen gegenüber der verdienten Strafe der göttlichen Gerechtigkeit, aber er wirft sein Vertrauen nicht weg, sondern legt sich in die Hand der göttlichen Barmherzigkeit. — „Die Barmherzigkeit rühmt sich wider das Gericht“, 1) der bußfertige Mensch wirft sich in die Arme der Barmherzigkeit Gottes; 2) die Barmherzigkeit fällt der Gerechtigkeit in den Arm, um den Schlägen derselben Einhalt zu thun; die strafende Gerechtigkeit muß der Barmherzigkeit weichen auf das Gebot des Herrn: „Es ist genug! Laß nun deine Hand ab!“ — Nicht dem Herrn einen Altar auf! 1) im Gehorsam gegen das Gebot des Herrn (B. 18. 19), 2) unter Darangabe seiner selbst und dessen, was dein eigen für die Ehre des Herrn (B. 21—24), 3) zur steten Darbringung geistlicher Opfer, die da sind angenehm dem Herrn (B. 23. 24), und 4) zum Empfang der höchsten Gnabengabe, des Friedens mit dem verführten Gott.

Siand.: Auch die allerheiligsten Leute können bisweilen von ihrem verderbten Fleisch überreitet werden (Röm. 7. 18). — Schlier: Nachdem David sein Herz den argen Gedanken hingegeben hatte, gab der Herr Anlaß und Gelegenheit, daß diese argen Gedanken zur Strafe des Königs wie seines

ganzen Volks zum Ausbruch kamen. Es liegt viel daran zum Verständniß der nachfolgenden Geschiede, daß wir diesen verborgenen Hintergrund nicht vergessen, daß wir auf der einen Seite des Herrn Zorn wider Israel, auf der anderen Seite aber des Königs arge Gedanken wohl im Auge behalten. — F. W. Krummacher: Troß aller Läuterungsprozesse, die wir durchgegangen, ist kaum etwas Sündliches zu nennen, das nicht ansehungswiese, wenn auch siegreich bekämpft, aufseune in uns auftauchen kann. Bei unverbildeten Augen gelangt kein noch so bewährter Christ zu dem Bewußtsein, daß er vor Gott nunmehr in eigener Tugend rechtsfertig bestehen könne. — B. 2—4. Düsselhoff: Auch auf den Höhepunkten des Lebens in Gott bleibt der Begnadigte das Kind Adams. Aus dem Zuhel: „nach meiner Gerechtigkeit!“ kann leicht der Ruhm werden: „ob meiner Gerechtigkeit.“ — Starke: Wenn Könige und Fürsten in Sünde verfallen, so hat das vieles zu bedeuten; man vergesse also nicht für sie zu beten, daß sie Gott bewahre (1 Tim. 2, 2). — Schlier: Hochmuth steckt uns allen in Fleisch und Blut; und der Unterschied ist nur der, ob der Hochmuth Macht über uns hat, oder ob wir den Hochmuth im Zaum halten und unterdrücken. Entweder thut tödtet den Hochmuth, oder der Hochmuth tödtet dich. — Düsselhoff: Die Demuth will nicht wissen, was sie ist und besitzt und gethan hat. Sobald das Menschenherz die Früchte zählen will, die es gebracht hat, seine Siegeszeichen und seine Beute, die Zeugen seines Glaubens und seines Eifers vor sich aufschichtet und mit Wohlgefallen betrachtet, ist die Demuth entflohen, die Hoffahrt eingekehrt. Aus der Hoffahrt wird sofort selbstgefälliges Kühlen ... Dann ist auch bald der andere Schritt gethan, daß der Mensch nicht mehr auf den unsichtbaren gnädigen Gott vertraut, sondern Fleisch für seinen Arm hält und mit seinem Herzen vom Herrn weicht, daß er schauen und rechnen will, und nicht mehr vom Glauben leben.

B. 10. J. Lange: Gott, der große und allgemeine Welttrichter, hält gleichsam noch sein geheimes Untergericht im Gewissen des Menschen, und fordert ihn beständig vor sein Obergericht (Röm. 2, 15. 16). — F. W. Krummacher: Wie die Sonne immer wieder die Wolken durchbricht, die sie umhüllten, so taucht das einmal durch den Geist Gottes geweckte und erleuchtete Gewissen aus jeder Verdunkelung und Verstrickung stets steigend wieder auf und macht sein Richteramt aufs neue wieder geltend. — Düsselhoff: Ehe Gott mit der Strafe kam, ehe er ihm von außen her seine Sünde anzeigte, regte sich Davids eigenes Gewissen stark und lebendig und ließ ihm keine Ruhe, bis er sein schuldbeladenes Herz in lauterem und erstem Bekenntniß ausgeschüttet und um Vergebung seiner Missethat gesiehet hatte. — Fr. Arndt: Wie jemand nach seinem Fehler sich bemißt, ob er in demselben beharrt, aus seinem Sinn besteht, seinen Eigenwillen durchzusetzen sucht und ihn bis aufs äußerste konsequent

verfolgt, oder ob er in sich geht, sich demüthigt, Buße thut, zurücknimmt und um Vergebung fleht. Das ist die Probe und der Probirstein für den wahren Zustand der Herzen. Jenes ist freilich scheinbarer Fortschritt, aber ein Fortschritt, der in die Hölle führt; dieses ist scheinbarer Rückschritt, aber ein Rückschritt in den Himmel und in die Seligkeit. — B. 11—13. Cramer: Es ist eine sonderliche große Gnade Gottes, daß er das Strafamt einge-
setzt hat, dadurch locken läßt zur Buße und Befeh-
rung (Ps. 141, 6), und lehret uns, was wir ihm
für wohlgefällige Werke thun sollen (Ezech. 20, 19).
— Starke: Gott ist nicht schnell zu strafen, son-
dern züchtigt mit Maßen, nur daß wir uns nicht
unschuldig erachten (Jer. 30, 11). — Gott ist auch
ein Herr über das Reich der Natur, und hat darin
alles unter seiner Regierung (Matth. 10, 29). —
Fr. Arndt: Mit seinen Kindern nimmt's der Herr
genau. Er ist milder gegen sie, aber auch strenger
als gegen andere. Wem viel gegeben ist, von dem
wird auch viel gefordert. — F. W. Krummacher:
Die göttliche Gnadenweisung darf der gött-
lichen Gerechtigkeit nicht zur Verbundelung ge-
reichen. — Düsselhoff: Hier liegt der Sünder
eine Nacht im Bekenntniß und Flehen und am
Morgen sendet Ihm Gott — Strafe, und dazu
keinen Laut von Gnade und Vergebung! Wir mer-
ken's mit Zittern: dem tief und lange verlorenen
Kinde läuft der Vater mit offenen Armen entgegen
und drückt es an sein Herz. Doch wenn der Begna-
digte, der die Kräfte der Verführung geschmeckt hat,
sich verliert, wenn er aus der Glut Gottes einen
Gegenstand des Stolzes und der Vermessenhaft
macht, dann kommt der Herr über den Reuigen mit
der Schärfe des Schwertes. — Er muß strafen, der
ewige Gott, wenn er sieht, daß das Alte zu zähe ist
im neuen Menschen, zu tief noch verwachsen mit
ihm ..., vor allem aber muß er dann mit dem
Schwert kommen, wenn seine Gnade und seine
Gaben zur Ursache der Selbstüberhebung gemacht
werden. — B. 14 ff. Cramer: Nirgend haben wir
bessere Zuflucht in äußeren Ängsten, als zur gnä-
digen Hand des Herrn (Ps. 90, 2; 91, 1 ff.). —
S. Schmid: der Menschen Barmherzigkeit ist nichts
in Vergleichung mit der göttlichen Barmherzigkeit.
— F. W. Krummacher: David ist sich bewußt,
daß der Herr die Seinen „mit Maße züchtige“
und den Reiz seines heiligen Zorns, wo er sie da-
mit nicht verschonen kann noch darf, niemals
ohne eine Zuthat verborgener Gnadenweisungen
ihnen barreicht, während die Menschen auch da,
wo sie nur die Gerichtsvollstrecker Gottes sind, gar
zu leicht ihre werkzeugliche Stellung verkennen, und
die ihnen vorgezeichneten Grenzen barmherziger
Mäßigkeit überschreiten und den Grimm- und
Rachegeistern in der eigenen Brust freien Lauf ge-
ben. — B. 16. Schlier: Der Herr unser Gott ist
ein verzehrend Feuer dem Sünder und straft, wenn
es sein muß, fürchtbar ernst, also daß es durch Mark
und Bein geht; aber mitten unter den entsetzlichen
Gerichten gedenkt der Herr der Barmherzigkeit. Es

jammert ihn unser, — das ist der einzige Grund, warum er der Barmherzigkeit gedenket. — Fr. Arndt: O Wunder der Barmherzigkeit! So kürzt der Herr in Erbarmen die Strafe ab, wenn wir uns heugen! So spricht er: es ist genug, wenn das Uebel erst angefangen hat, seine verheerenden Wirkungen zu entwickeln! So fällt vor den Augen seiner Allwissenheit und seines Erbarmens Noth und Hilfe, Anfang und Ende wunderbar zusammen! — B. 17. F. W. Krummacher: Nicht aus den Tugenden der Gotteskinder, sondern aus ihren Thränen um ihre Fehler leuchtet uns der edelste Silberblick ihres neuen Lebens an. — Schlier: Unsere Sünde wollen wir bekennen, schuldig geben wollen wir uns, nichts, gar nichts wollen wir sein vor unsern Augen, und wir dürfen es gewiß auch noch an uns erfahren, daß den Demüthigen der Herr allezeit Gnade gibt. — B. 18 ff. Starke: Lehrer müssen nicht eher gehen, als bis Gott sie sendet (Jer. 23, 21). — Cramer: Wie Gott anfängt zu strafen, so gedenkt er auch, wie er will aufhören. — Disselhoff: Wo das Schwert des Herrn sein Werk ausgerichtet hat, da baut er seinen Friedenstempel, dahin setzt er seinen Gnadenstuhl. — Schlier: Die Buße, die vom Herzensgrund geht, thut große Wunder; die Buße zieht Gottes Gnade hernieder, die Buße findet eitel Friede und Segen. Je mehr Buße, desto mehr Segen — das gilt für Herz und

Haar, das gilt aber auch für Land und Leute. — Disselhoff: Wo der Herr die Seinen straft, segnet er. Wo er züchtigt, ist die Pforte des Himmels, da ist sein Angesicht, da sieht er, da baut er seine Friedenshütte. — B. 19 ff. S. Schmid: Ein Prophet muß dem andern gehorchen (1 Kor. 14, 22). — B. 22—24. Starke: Frommen Herzen ist nichts zu theuer für den Schöpfer aller Dinge. Man muß Gott nicht mit fremden, sondern mit seinen eigenen Gütern dienen. — Wirt. B.: Ein bußfertiges und gläubiges Gebet und Gehorsam gegen Gottes Gebot kann viel ausrichten (Ps. 145, 18; Jak. 5, 16).

F. W. Krummacher: Wäre Gottes Treue nicht wandelloser gegen uns, als die unsere gegen ihn, was würde aus uns allen? Mit diesem demüthigen Geständniß nähern wir uns betrachtend diesem neuen Rechtshandel zwischen Jehova und dem Könige Israels, und fragen nach dem Gegenstande desselben, nach seinem Verlaufe und nach seinem Ausgange.

Zum Ganzen: F. Disselhoff: Wie Gott der Vermessenheit seiner Begnadigten begegnet: 1) er kommt über sie mit der Schärfe des Schwertes; 2) sein Schwert soll nicht tödten, sondern die Ketten der Hoffahrt lösen; 3) wo das Schwert des Herrn sein Werk ausgerichtet hat, da baut er seinen Friedenstempel.

Druck von Belshagen und Kasing in Bielefeld.

BS

494

.L27

v.3

24953

BS
494
.L27
v.3

WITHDRAWN

